

**RHETORIK DER REVOLUTION:  
John Witherspoon und die ciceronianische Redekunst  
im Spannungsfeld des  
christlich-theistischen und säkular-zivistischen Humanismus**

Inauguraldissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie

im Fachbereich Neuere Philologien (10)

der Johann Wolfgang Goethe-Universität

zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

Karl Guttzeit

aus Frankfurt am Main

2009

2012

1. Gutachter: Prof. Dr. Christa Buschendorf

2. Gutachter: Prof. Dr. Eckard Lobsien

Tag der Promotion: 15. Juli 2010

Bei dieser Publikation handelt es sich um eine überarbeitete Fassung der 2009 unter dem Titel „Rhetorik der Revolution: John Witherspoon und die ciceronianische Rhetorik im Spannungsfeld des christlich-theistischen und säkular-zivistischen Humanismus“ eingereichten Dissertationsschrift.

B

*meinem Vater*



Omnes artes quae ad humanitatem pertinent  
habent quoddam commune vinculum et quasi  
cognitione quadam inter se continentur.

Cicero, *Pro Archia Poeta* 2

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b> .....	<b>i</b>
<b>Kurztitel- und Abkürzungsverzeichnis</b> .....	<b>iv</b>
<b>Danksagung</b> .....	<b>vii</b>
<b>1 Einleitung</b> .....	<b>1</b>
1.1 Gegenstand und Fragestellung .....	1
1.2 Stand der Forschung .....	1
1.3 Methode .....	3
<b>2 Zum Bildungshorizont des Gründervaters Witherspoon</b> .....	<b>14</b>
<b>2.1 Die Gründerväter der USA und die Tradition der Antike: Oberflächlicher Klassizismus oder tiefgreifender Humanismus?</b> .....	<b>14</b>
<b>2.2 Witherspoons humanistischer Bildungshorizont im Kontext der amerikanischen Aufklärung</b> .....	<b>28</b>
2.2.1 <i>Studia humanitatis</i> , Humanismus und Rhetorik .....	28
2.2.2 Rhetorik zwischen ciceronianischem und christlich-theistischem Humanismus .....	31
2.2.2.1 Römische <i>humanitas</i> und ciceronianische Humanität .....	31
2.2.2.2 Christliche <i>humanitas</i> , christlicher Humanismus und Monarchie .....	33
2.2.2.3 Christlicher Humanismus und ciceronianische Rhetorik .....	36
2.2.2.3.1 <i>Sapiens et eloquens pietas</i> .....	36
2.2.2.3.2 <i>Praedicator Dei</i> .....	38
2.2.2.3.3 <i>Christianus Cicero?</i> .....	40
2.2.2.3.4 <i>Vir bonus dicendi peritus</i> .....	41
2.2.2.3.5 <i>Vir bonus dicendi peritus vs. Christianus</i> .....	43
2.2.3 Amerikanische Republik, säkular-zivistischer Humanismus und ciceronianische Rhetorik .....	44
2.2.3.1 Barons Begriff des „Bürgerhumanismus“ .....	45
2.2.3.2 Pococks Begriff des „civic humanism“ im amerikanischen Kontext .....	46

	2.2.3.3 Zivistischer Humanismus und ciceronianische Rhetorik .....	50
2.2.4	Rhetorik im Humanismus der Aufklärung .....	60
	2.2.4.1 Aufklärung, Humanismus und <i>studia humanitatis</i> .....	60
	2.2.4.2 Witherspoon und die „Neue Rhetorik“ .....	64
	2.2.4.3 Jefferson und die Rhetorik im deistischen Humanismus der Aufklärung .....	69
2.2.5	Biographische Skizze des Rhetors und Orators Witherspoon .....	82
	2.2.5.1 Die Ausbildung .....	84
	2.2.5.2 Der Berufsredner .....	85
	2.2.5.3 Der College-Präsident und Rhetoriklehrer .....	87
	2.2.5.4 Die Karriere im revolutionären Prozess New Jerseys .....	90
	2.2.5.5 Die Nachkriegsjahre .....	93
2.3	Zusammenfassung .....	95
<b>3</b>	<b>Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Lehre .....</b>	<b>97</b>
<b>3.1</b>	<b>Die „constituent parts of oratory“ (<i>officia oratoris</i>) und Witherspoons Rhetoriklehre: Eine Einführung .....</b>	<b>100</b>
3.1.1	Invention ( <i>inventio</i> ) .....	104
	3.1.1.1 Witherspoons offene Ablehnung der rhetorischen <i>inventio</i> -Lehre .....	104
	3.1.1.2 Die „states of man“ als Topik der Person: eine verdeckte Aneignung der <i>inventio</i> -Lehre? .....	108
	3.1.1.3 Typische Einstellungen bei Witherspoons Verdrängung der <i>inven-</i> <i>tio</i> -Lehre .....	114
3.1.2	Disposition ( <i>dispositio</i> ) .....	119
3.1.3	Style ( <i>elocutio</i> ) .....	123
	3.1.3.1 Orientierung an Longin .....	123
	3.1.3.2 Pathos .....	125
	3.1.3.3 Figuren .....	126
	3.1.3.4 „Sweet dignified simplicity“ .....	126
	3.1.3.5 „Mixed manner of writing“ .....	128

3.1.3.6 Zusammenfassung .....	128
3.2 Witherspoons Rhetoriklehre und die Kritik Ciceros an der stoischen Logos-Philosophie .....	131
<b>4 Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Praxis .....</b>	<b>139</b>
<b>4.1 <i>The Dominion of Providence Over the Passions of Men</i> (17. Mai 1776) als Initial-Catilinarie .....</b>	<b>144</b>
4.1.1 Zur Redesituation und Makro-Argumentation von <i>Dominion of Providence</i> : Eine Einführung .....	145
4.1.1.1 Skizze der historischen Redesituation in Princeton am 17. Mai 1776 .....	145
4.1.1.2 Ciceros zweite Catilinarie als Präzedenzfall zu Witherspoons <i>Dominion of Providence</i> .....	152
4.1.1.3 Die Makro-Argumentation von <i>Dominion of Providence</i> .....	155
4.1.2 Die Rezeption ciceronianischer Rhetorik in <i>Dominion of Providence</i> .....	158
4.1.2.1 Das Exordium .....	158
4.1.2.2 „Surely the Wrath of Man praises God“ und „sein eigenes Volk“, die Amerikaner – oder: Von den „Guten“ und „Schlechten“ .....	162
4.1.2.3 Die Verteidigung der „Selbstverteidigung“: Zur Rezeption der Statuslehre und Fortsetzung der diskriminatorisch-pathetischen Argumentation .....	168
4.1.2.4 Vom Umgang mit dem „inneren Feind“: Zum Verhältnis von <i>Dominion of Providence</i> zu Ciceros zweiter Catilinarie .....	180
4.1.3 Zusammenfassung .....	186
<b>4.2 „Speech on the Convention with General Burgoyne“ (8. Januar 1778) als Medial- Catilinarie: Ciceronianus Witherspoon im Kontinentalkongress .....</b>	<b>191</b>
4.2.1 Saratoga, der Kongress und Witherspoons Makro-Argumentation gegen Burgoyne: Eine Einführung .....	191
4.2.1.1 Zum Rechtfertigungsproblem im Fall des Burgoyne und seiner Konventionstruppen .....	191
4.2.1.2 „An affair of infinite delicacy“: Zur Konvention von Saratoga und historischen Redesituation im Kontinentalkongress am Vorabend des 8. Januar 1778 .....	194
4.2.1.3 Witherspoons Makro-Argumentation gegen Burgoyne .....	198



4.2.2	Witherspoon gegen Burgoyne: Koloration und ciceronianisches Pflicht-Ethos, Chrie und umgekehrte <i>deprecatio</i> .....	200
4.2.2.1	Der zweite Ausschussbericht und die entscheidende Beratung im Kontinentalkongress am Nachmittag des 8. Januar 1778 .....	200
4.2.2.2	Koloration gegen Burgoyne im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos .....	204
4.2.2.2.1	Ein ciceronianischer <i>vir bonus</i> und die Erfüllung seiner mittleren Verpflichtungen .....	204
4.2.2.2.2	Ethos, Pflicht-Ethos und Koloration im System der antiken Rhetorik .....	207
4.2.2.2.3	Darlegung der Koloration gegen Burgoyne im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos .....	210
4.2.2.2.4	Zusammenfassung .....	213
4.2.2.3	Über die Schlüssigkeit für und wider Burgoyne: Zu Witherspoons Rezeption der Schulchrie .....	215
4.2.2.3.1	Zur Diskrepanz zwischen Witherspoons Rhetoriklehre und politischer Praxis: die Chrie .....	215
4.2.2.3.2	Die Chrie im System der antiken Rhetorik .....	216
4.2.2.3.3	Darlegung der Schulchrien gegen Burgoyne .....	219
4.2.2.3.4	Zusammenfassung .....	223
4.2.2.4	Die Umkehrung der <i>deprecatio</i> gegen Burgoyne .....	223
4.2.2.4.1	Ciceros <i>Pro Marcello</i> und <i>Pro Ligario</i> als Vorbilder für Witherspoons Rede gegen Burgoyne .....	223
4.2.2.4.2	Die <i>deprecatio</i> und ihre Umkehrung im System der antiken Rhetorik .....	225
4.2.2.4.3	Darlegung der umgekehrten <i>deprecatio</i> gegen Burgoyne ....	226
4.2.2.4.4	Zusammenfassung .....	231
<b>4.3</b>	<b>„Sermon Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“ (28. November 1782) als Final-Catilinarie .....</b>	<b>233</b>
4.3.1	Zur Redesituation und Makro-Argumentation von „Public Thanksgiving After Peace“: Eine Einführung .....	233
4.3.1.1	Die Catilinarie Ciceros und Witherspoons „Public Thanksgiving After Peace“ .....	233

4.3.1.2	Skizze der historischen Redesituation in Princeton am 28. Nov. 1782 .....	234
4.3.1.3	Die Makro-Argumentation von „Public Thanksgiving After Peace“ ...	237
4.3.2	Die Vorsehungsdoktrin und ihre Illustration in „Public Thanksgiving After Peace“ im Verhältnis zu Ciceros dritter Catilinarie .....	238
4.3.2.1	Die Doktrin der göttlichen Vorsehung: „his readiness to ... send deliverance to his people“ .....	239
4.3.2.2	Die Illustration der Vorsehungsdoktrin anhand des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges – oder: „What the United States owe to Divine Providence“ .....	241
4.3.2.2.1	Göttliche Vorsehung I: Außerordentliche Erfolge und Begünstigungen .....	241
4.3.2.2.2	Göttliche Vorsehung II: Bewahrung vor Schwierigkeiten und Übeln .....	247
4.3.2.2.3	Göttliche Vorsehung III: Verwirrung der Feinde .....	247
4.3.3	Mehr vom Umgang mit dem inneren Feind: Zum Verhältnis von „Public Thanksgiving After Peace“ zu Ciceros vierter Catilinarie .....	251
4.3.3.1	Ermahnungen zu strenger Frömmigkeit und Treue .....	253
4.3.3.1.1	Von der Pflicht der Amerikaner Gott zu preisen .....	253
4.3.3.1.2	Von der Pflicht der Amerikaner zum frommen Dankbarkeitszeugnis in ehrfürchtigem Verhalten .....	254
4.3.3.1.3	Von der Pflicht der Amerikaner zum frommen Dankbarkeitszeugnis in ihren gesellschaftlichen Rollen .....	255
4.3.4	Zusammenfassung .....	260
<b>5</b>	<b>Schlussbetrachtung und Ausblick .....</b>	<b>264</b>
	<b>Anhang .....</b>	<b>273</b>
	Das „Toulmin-Schema“ und Makro-Argumentationsstrukturgramme (nach Toulmin) .....	273
	Zeittafel .....	281
	Übersicht zu den Schriften Witherspoons .....	284
	Literaturverzeichnis .....	288

## Vorwort

„Wenn George Washington der Vater der Vereinigten Staaten ist, dann ist John Witherspoon der Großvater.“<sup>1</sup> Diese Einschätzung der Sonderstellung Witherspoons in der amerikanischen Kulturgeschichte kann sich darauf berufen, dass überproportional viele Staatsmänner der frühen amerikanischen Republik, darunter James Madison, in seine Schule gegangen sind.<sup>2</sup> Um so mehr mag es überraschen, dass er bis in jüngste Zeit als „forgotten founder“ galt,<sup>3</sup> zumindest jedoch als „neglected“.<sup>4</sup>

Witherspoon (1723-1794),<sup>5</sup> der erst 1768 aus Schottland nach Amerika kam, um die Präsidentschaft des *New Lights College* von New Jersey (heute Princeton University) zu übernehmen, brachte die Idee für ein umfassendes Bildungsprogramm mit, das im Grundriss humanistisch geprägt war, sich allerdings auch an der schottischen Aufklärung orientierte. In diesem Rahmen hat er eine Rhetorik gelehrt und vertreten, die in die sogenannte „Neue Rhetorik“ des 18. Jh.s eingeordnet worden ist; eine rhetorische Schule, welche die antike Tradition der Kunst und Theorie der Rede vor allem auf der Grundlage des Empirismus bzw. Sensualismus rezipiert hat.<sup>6</sup> Doch mit Witherspoon ist diese Schule nicht einfach nur nach Amerika verpflanzt, sondern sie ist auch durch die spezifischen Bedingungen im Prozess der amerikanischen Revolution umgeformt worden und hat die „erste umfassende amerikanische Rhetorik“<sup>7</sup> konstituiert. In diesem Prozess erhält die Rezeption ciceronianisch-republikanischer Rhetorik, insbesondere in der politischen Redepraxis, eine besondere Bedeutung. Sie wird, wie bereits Thomas P. Miller in seinen Aufsätzen angedeutet hat, zu einem Merkmal, das die britische Tradition von der amerikanischen unterscheidet.<sup>8</sup> Die verstärkte Cicero-Rezeption führt bei Witherspoon und seinen Nachfolgern allerdings auch zu erhöhten Spannungen, da trotz Aufklärung in vielerlei Hinsicht an konservativ-christlichen Positionen festgehalten

---

<sup>1</sup> Witherspoon 2001 [21.08.2001].

<sup>2</sup> Ebd. Vgl. auch Craven 1978: 525.

<sup>3</sup> Siehe Morrison 2005: 1ff.

<sup>4</sup> Siehe Howe 2008: 68.

<sup>5</sup> Die frühesten Biographien Witherspoons stammen aus dem ersten Drittel des 19. Jh.s. (Siehe Sauer 2004- auf der Grundlage des *American Biographical Archive* und *British Biographical Archive*). Besonders hervorzuheben sind die folgenden: 1824 veröffentlicht Ashbel Green einen biographischen Essay in Sandersons *Biography of the Signers of the Declaration of Independence*. Green war ein ehemaliger Student Witherspoons und später ebenfalls Präsident des Princeton Colleges. 1829 erscheint Thomas Crichtons „Memoir“, worin er zahlreiche Begebenheiten aus Witherspoons Zeit in Schottland mitteilt. Crichton gehörte als Jugendlicher zu Witherspoons Gemeinde in Paisley. 1840 verfasst Ashbel Green die erste umfangreiche Biographie, die lange Zeit nur als Originalmanuskript zugänglich war, bis sie 1973 von der *New Jersey Historical Society* veröffentlicht wurde. Green übernimmt zahlreiche Angaben aus Crichtons „Memoir“. Green hatte den biographischen Entwurf ursprünglich als Vorwort zur dritten *Works*-Ausgabe konzipiert. Obwohl seine Darstellung ans Hagiographische grenzt, enthält sie doch wichtige Einsichten in Witherspoons Werk und Charakter. Green ist nach wie vor die Hauptquelle jeder Witherspoon-Biographie.

Die wichtigsten neueren Biographien Witherspoons sind die folgenden: Collins (1925), *President Witherspoon*, gilt als die wissenschaftliche Standardbiographie und ist noch immer die umfangreichste Abhandlung ihrer Art. Stohlman (1976) hat eine knappe, gut lesbare, aber weniger gut dokumentierte Biographie verfasst, die sich stark auf Green und Collins stützt. Der jüngste biographische Versuch in Buchform stammt von Rose (1999), der vom *Family Research Council* in Washington, D. C., unterstützt wurde. Das Ergebnis ist ein schmales Buch, das biographisch kaum etwas Neues zu Tage fördert, sondern sich eher durch seinen starken Hang zur Hagiographie auszeichnet. Es enthält aber viele aufwendig gestaltete photographische Abbildungen von Einrichtungsgegenständen, Gemälden, Stichen und Dokumenten.

<sup>6</sup> Vgl. etwa Howell 1971: 6ff.; zu Witherspoon ebd. S. 671ff.

<sup>7</sup> Siehe Guthrie 1954: 56.

<sup>8</sup> Miller 1990a; Miller 1990b; Miller 1992; Miller 1994.

wird, und sich das bereits im Fiebertraum des Hieronymus pointiert dargestellte Problem „Ciceronianus es, non Christianus“<sup>9</sup> auf einer neuen Stufe stellt. Insofern die christliche Tradition im Konflikt mit der heidnischen, römisch-republikanischen Tradition den amerikanischen Staat nach wie vor prägt, Amerika das doppelköpfige Antlitz des „Neuen Jerusalem“ und „Neuen Rom“ beibehält,<sup>10</sup> hat auch die Beschäftigung mit Witherspoon und seiner Rezeption des Rhetorikers und Staatsmannes Cicero noch immer eine Schlüsselfunktion für das Verständnis und die Erforschung der amerikanischen Kultur und Gesellschaft.

Freilich sind Christentum und die römische Tradition, etwa als „klassischer Republikanismus“ bzw. ciceronianischer „Bürgerhumanismus“ (*civic humanism*), der einiges zur amerikanischen Aufklärung beigetragen hat, nicht die einzigen Paradigmen, welche in Amerika eine große Rolle spielen.<sup>11</sup> Daher heißt es in der Antrittsrede des amerikanischen Präsidenten Barack Obama nicht umsonst: „For we know that our patchwork heritage is a strength, not a weakness. We are a nation of Christians and Muslims, Jews and Hindus – and non-believers. We are shaped by every language and culture ...“<sup>12</sup>

Doch gerade jene beiden Traditionen, die christliche und die heidnisch-römische, führen bis heute zu maßgeblichen Polarisierungen. Sie finden sich zumindest als historische Basis etwa in folgenden aktuellen Positionen wieder: Die eine wird von Dr. John Lenczowski, dem Gründer und Präsidenten des *World Institute of Politics*, vertreten, der sich jüngst in der sogenannten „Witherspoon Lecture“ am christlich-konservativen Institut der *Witherspoon Fellowship* nachhaltig für „faith-informed politics“ ausgesprochen hat.<sup>13</sup> Für die entgegengesetzte Position steht Jamie Ruskin, einer der Jahrespreisträger der *American Humanist Association* von 2008. Dieser hat in seiner Dankesrede einen „philosophical and ethical Humanism“ vertreten<sup>14</sup> und gefragt: „Do we actually have to whisper about the fact that many Americans still identify with Enlightenment values of our Founders and refuse to organize their political thoughts according to sectarian religious dogma?“<sup>15</sup> Damit spielte er u. a. darauf an, dass im Präsidentschafts- und Kongresswahlkampf von 2008 kaum ein Kandidat das öffentliche Bekenntnis wagte, nicht an Gott zu glauben. Von den 535 wahlberechtigten Abgeordneten des amerikanischen Kongresses gibt es nur einen, der sich öffentlich und urkundlich zum Atheismus bekannt hat: Pete Stark aus Kalifornien. Dieser gehört in den USA bezüglich seiner Einstellung zur Religion zu einer Minderheit von etwa 24%, rechnet man solche Gruppen wie Agnostiker und Deisten hinzu. Etwa 70% der Amerikaner glauben dagegen an einen personalen Gott.<sup>16</sup>

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit einem im öffentlichen Bewusstsein und der Forschung zu unrecht vernachlässigten Gründervater der USA und der Bedeutung seiner Rezeption ciceronianischer Rhetorik. Dabei wird exemplarisch versucht, die

---

<sup>9</sup> Hier. *Ep.* XXII; zit. nach Clarke 1968: 188.

<sup>10</sup> Siehe Reinhold 1992: 529 u. Buschendorf 2003: 850.

<sup>11</sup> Zu diesen und anderen Paradigmen und ihrer Relevanz zur Erforschung der amerikanischen Geschichte siehe die Veröffentlichungen von John Pocock in der Nachfolge von Hans Baron. Jüngst das neue Nachwort zu Pocock 2003 [1975].

<sup>12</sup> Obama 2009 [25.01.2009].

<sup>13</sup> Lenczowski 2008 [08.11.2008].

<sup>14</sup> Raskin 2008.

<sup>15</sup> Ebd.: 18.

<sup>16</sup> Dies hat der jüngste *American Religious Identification Survey (ARIS) 2008* ergeben: „Based on their stated beliefs rather than their religious identification in 2008, 70% of Americans believe in a personal God, roughly 12% of Americans are atheist (no God) or agnostic (unknowable or unsure), and another 12% are deistic (a higher power but no God).“ Kosmin et al. 2009: i.; vgl. 8. Vgl. auch Singer 2008 [18.11.2008].

spezifischen Bedingungen der rhetorischen Tradition zur Zeit der amerikanischen Revolution im Spannungsfeld zwischen christlich-theistischem Humanismus und säkularem Bürgerhumanismus zu erfassen. Ferner wird geprüft, inwieweit rhetorische Begriffe für die amerikanische Kultur- und Literaturwissenschaft nutzbar gemacht werden können.

## Kurztitel- und Abkürzungsverzeichnis

Der für den thematischen Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit besonders wichtigen Primärliteratur sind folgende (Kurz-)Titel zugeordnet:<sup>17</sup>

„Convention with General Burgoyne“

Witherspoon, John. „Speech in Congress on the Convention with General Burgoyne“. In *The Works of Rev. John Witherspoon*. 2. Aufl. Philadelphia: Woodward, 1802. Bd. 4: 325-331

*Dominion of Providence*

Witherspoon, John. „The Dominion of Providence Over the Passions of Men“. In Ellis Sandoz (Hrsg.). *Political Sermons of the American Founding Era 1730-1805*. Indianapolis: LibertyPress, 1991: 533-558

*Lectures on Divinity*

Witherspoon, John. „Lectures on Divinity“. In *The Works of Rev. John Witherspoon*. 2. Aufl. Philadelphia: Woodward, 1802. Bd. 4: 9-124

*Lectures on Eloquence*

Witherspoon, John. „Lectures on Eloquence“. In Thomas P. Miller (Hrsg.). *Selected Writings of John Witherspoon*. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1990: 231-318

*Lectures on History and Chronology*

Witherspoon, John. „Lectures on History and Chronology“. In *Lectures on Eloquence, Moral Philosophy, and Chronology, 1787[?]*. Vorlesungsabschrift von Marvin Antonio. Princeton Library: CO199 (no. 291). Ms.

*Lectures on Moral Philosophy*

Witherspoon, John. *An Annotated Edition of Witherspoon's Lectures on Moral Philosophy*. Hrsg. u. kommentiert von Jack Scott. Newark et al.: University of Delaware Press et al., 1982

„Public Thanksgiving After Peace“

Witherspoon, John. „Sermon Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“. In *The Works of Rev. John Witherspoon*. 2. Aufl. Philadelphia: Woodward, 1802. Bd. 3: 61-85

---

<sup>17</sup> Eine nahezu vollständige Übersicht der noch vorhandenen Schriften Witherspoons mit zugeordneten Siglen befindet sich im Anhang dieser Studie. Der Großteil der einschlägigen Schriften Witherspoons liegt in mehreren Werkausgaben vor, von denen die Philadelphia-Ausgaben von 1800-1801 und 1802 besonders hervorzuheben sind, da sie erstmals viele Schriften aus dem Nachlass Witherspoons enthalten (siehe Collins 1925 [1969]: 235ff.). Die einzige wissenschaftlich annotierte Ausgabe gibt es von Witherspoons *Lectures on Moral Philosophy* (siehe Witherspoon et al. 1982). Millers Einleitung in den *Selected Writings of John Witherspoon* (1990) bietet allerdings eine gute erste Orientierung im Hinblick auf das Gesamtwerk Witherspoons und Deutung einzelner Passagen, insbesondere hinsichtlich der „Lectures on Eloquence“.

Folgende Abkürzungen wurden für lateinische und griechische Autoren und Werke gewählt:

Anon.	Anonymus
<i>Rhet. Her.</i>	De ratione dicendi ad C. Herennium
Arist.	Aristoteles
<i>De insomn.</i>	De insomniis
<i>De memor. Eth.</i>	De memoria
<i>Nic.</i>	Ethica Nicomachea
<i>Poet.</i>	Poetica
<i>Pol.</i>	Politica
<i>Rhet.</i>	Rhetorica
<i>Top.</i>	Topica
Aug.	Augustinus
<i>Contr. fel.</i>	Contra felicem
<i>De civ. Dei</i>	De civitate Dei
<i>Doctr. Christ.</i>	De doctrina Christiana
<i>Ep.</i>	Epistulae
Boeth.	Boethius
<i>Contr. eut.</i>	Contra eutychen
Cic.	Cicero
<i>ad fam.</i>	Ad familiares
<i>Att.</i>	Epistulae ad Atticum
<i>Arch.</i>	Pro A. Licinio Archia poeta oratio
<i>Brut.</i>	Brutus
<i>Catil.</i>	In L. Catilinam
<i>De div.</i>	De divinatione
<i>De fin.</i>	De finibus bonorum et malorum
<i>De inv.</i>	De inventione
<i>De leg.</i>	De legibus
<i>De leg. agr.</i>	De lege agraria
<i>De nat. deo.</i>	De natura deorum
<i>De off.</i>	De officiis
<i>De opt. gen. or.</i>	De optimo genere oratorum
<i>De or.</i>	De oratore
<i>De re pub.</i>	De re publica
<i>Lig.</i>	Pro Q. Ligario
<i>Marcell.</i>	Pro Marcello
<i>Mil.</i>	Pro Milo
<i>Or.</i>	Orator
<i>Parad.</i>	Paradoxa Stoicorum
<i>Part. or.</i>	Partitiones oratoriae
<i>Phil.</i>	Philippicae
<i>Pis.</i>	In L. Pisonem
<i>S. Rosc.</i>	Pro Sex. Roscio Amerino oratio
<i>Top.</i>	Topica
<i>Tusc.</i>	Tusculanae disputationes
Diog. Laert.	D. Laertios
	De clarorum philosophorum vitis
Dion. Hal.	Dionysios v. H.
<i>Dem.</i>	Demosthenes
Eras.	Erasmus
<i>Cic.</i>	Ciceronianus
<i>Coll.</i>	De libero arbitrio ΔΙΑΤΡΙΒΗ sive collatio

Hier.	Hieronymus
<i>Ep.</i>	Epistulae
Iuv.	Juvenal
<i>Sat.</i>	Saturae
Long.	Longinus
<i>De sublim.</i>	De sublimitate
Plat.	Platon
<i>Gorg.</i>	Gorgias
<i>Phaid.</i>	Phaidon
<i>Phaidr.</i>	Phaidros
<i>Pol.</i>	Politeia
<i>Soph.</i>	Sophistes
Plut.	Plutarch
<i>Cic.</i>	Cicero
<i>Dem.</i>	Demosthenes
Quint.	Quintilian
<i>Inst. or.</i>	Institutio Oratoria
Sen.	Seneca d. Ä.
<i>Contr.</i>	Controversiae
Sext. Emp.	S. Empiricus
<i>Adv. math.</i>	Adversus mathematicos
SVF	J. v. Arnim (Hrsg.)
	Stoicorum Veterum Fragmenta
Tert.	Tertullian
<i>De praescr. haer.</i>	De praescriptione haereticorum



## Danksagung

Diese Arbeit wäre nicht ohne die nachhaltige Unterstützung meiner Mentoren und Förderer zustande gekommen, denen ich zu danken habe. Mein ausdrücklicher Dank geht an Herrn Dr. habil. Freyr R. Varwig, der mir mit vielen hilfreichen Anmerkungen im Laufe meines Dissertationsprojektes zur Seite stand. Danken möchte ich auch Herrn Prof. em. Dr. habil. Eckhard Lobsien für seine Unterstützung. Mein Dank gilt freilich vor allem Frau Prof. Dr. habil. Christa Buschendorf, die sich bereit erklärte, mein Dissertationsprojekt zu betreuen.

Ein Stipendium der *Frankfurter Graduiertenförderung der Goethe-Universität* ermöglichte mir in Form einer zweijährigen Anschubfinanzierung (06/2004-05/2006) den Schritt von der Planung zur Umsetzung meiner Dissertation. Dafür möchte ich nachdrücklich meinen Dank aussprechen.

Ferner danke ich der *Princeton University Library*, Princeton, N.J., USA, für die Erlaubnis, aus einem bisher unveröffentlichten Brief John Witherspoons an St. George Tucker vom 5. Mai 1787 zitieren zu dürfen.



# 1 Einleitung

## 1.1 Gegenstand und Fragestellung

Auf dem Hintergrund der amerikanischen Revolution (1763-1789), insbesondere im Hinblick auf den nationalen Selbstfindungsprozess, der mit der Entwicklung amerikanischer Hochschulcurricula einhergeht, untersucht die vorliegende Arbeit die „produktive Rezeption“<sup>18</sup> (*imitatio atque aemulatio*) ciceronianisch-republikanischer Rhetorik in der Theorie und Praxis John Witherspoons. An diesem Gründervater der USA lässt sich nicht nur exemplarisch der konfliktreiche Wandel vom europäischen Untertan der britischen Krone zum amerikanischen Republikaner darlegen, sondern auch die Rolle, welche die Rückbesinnung auf römische Vorbilder dabei spielt. Zudem entfaltete Witherspoon als Präsident des College of New Jersey (heute Princeton University), als wichtiger Amtsträger der presbyterianischen Synode Amerikas und Mitglied des Continental Congress eine große Breitenwirkung. Von besonderer Bedeutung für die Fragestellung dieser Untersuchung ist jedoch, dass er als Urheber der „ersten umfassenden amerikanischen Rhetorik“ gilt.<sup>19</sup>

Im Zentrum steht die Frage nach Witherspoons *imitatio Ciceronis* und inwieweit diese für den Calvinisten mit der *imitatio Christi* vereinbar war. Es müssen ganz besondere Bedingungen geherrscht haben, die es Witherspoon und anderen Amerikanern erlaubten, ja, die es geradezu erforderlich machten, dem ciceronianisch-republikanischen Ideal nachzustreben, und sich im Zuge dessen verstärkt mit dem in Amerika tief verwurzelten christlichen Erbe auseinanderzusetzen. Ferner gehe ich davon aus, dass der Status der Rhetorik in einem Land ein wichtiger Indikator für seine kulturellen und gesellschaftlichen Verhältnisse ist. Nun ist bei Witherspoon in einigen Punkten eine erhebliche Diskrepanz zwischen Theorie und politisch-oratorischer Praxis zu beobachten. Daher wird zunächst geprüft, inwieweit diese Diskrepanz auf den Konflikt zwischen *imitatio Ciceronis* und *imitatio Christi* zurückzuführen ist. Es zeigt sich, dass es sich um eine fundamentale Spannung handelt, die zu Besonderheiten im rhetorischen Programm Witherspoons führt. Die vorliegende Studie will nicht nur einen Beitrag zur allgemeinen Geschichte der Rhetorik liefern, sondern knüpft gleichzeitig auch an den amerikanischen Diskurs über die „Classical Tradition“ an, der sich mit dem Nachleben der Antike in Amerika beschäftigt, und hat das Ziel, rhetorische Begriffe für die amerikanische Kultur- bzw. Literaturwissenschaft nutzbar zu machen.<sup>20</sup>

## 1.2 Stand der Forschung

Die Rezeption ciceronianischer Rhetorik durch John Witherspoon war bislang noch nicht Gegenstand einer Monographie.<sup>21</sup> Die zu Witherspoon erschienenen Dissertationen lassen sich in vier Kategorien einteilen, je nachdem auf welchen Aspekten seines

---

<sup>18</sup> Eine ausführliche Erläuterung des Begriffs „produktive Rezeption“ siehe unten 1.3., S. 5.

<sup>19</sup> Warren Guthrie nennt Witherspoons Rhetorik, „the first complete American rhetoric“ oder „... the *Lectures* constitute a genuine American rhetoric ...“. Siehe Guthrie 1954: 56.

<sup>20</sup> Eine erste Orientierung zur aktuellen Einordnung Witherspoons in die Rhetorikgeschichte bieten Miller 1996, Reid 1998 und Herget 2005; zur „Classical Tradition“ siehe Richard 1994, Buschendorf 2003 und Ferguson 2004.

<sup>21</sup> Meine Magisterarbeit (Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 2000), in der ich allerdings nur eine einzige Rede, *The Dominion of Providence over the Passions of Men*, 1776, analysieren und den breiteren kulturhistorischen Kontext nur andeuten konnte, stellte bereits eine Ausnahme dar.

Lebens und Wirkens der Fokus liegt: 1. seine theologisch-homiletischen Schriften,<sup>22</sup> 2. seine Moralphilosophie,<sup>23</sup> 3. seine politische Theorie und Praxis im engeren Sinne,<sup>24</sup> 4. seine Rhetorik. Die erste Dissertation, die Witherspoons Rhetorik ins Zentrum stellt, stammt von Wilson Paul, „John Witherspoon's Theory and Practice of Public Speaking“ (1940); sie erschien 1949 in nur leicht gekürzter Form als Zeitschriftenaufsatz. Pauls Verdienst ist es, Witherspoons Rhetoriktheorie systematisch zu erörtern und ins Verhältnis zu seiner Praxis zu setzen. Er geht davon aus, dass die Hauptquellen für Witherspoons Rezeption antiker Rhetorik Aristoteles und Quintilian waren. Er verweist auch bereits auf die Diskrepanz zwischen Witherspoonscher Theorie und Praxis, insbesondere hinsichtlich der *inventio*. Diese Hinweise wurden in der Forschung jedoch kaum weiterverfolgt. Paul betont zu Recht, dass Witherspoon die einzigartige Möglichkeit bietet, rhetorische Theorie und Praxis eines amerikanischen Gründervaters im Zusammenhang zu studieren. Ferner sei erwähnt Darrel Guders umfangreiche Dissertation, „The History of Belles Lettres at Princeton: An Investigation of the Expansion and Secularization of Curriculum at the College of New Jersey with Special Reference to the Curriculum of English Language and Letters“ (1965). Ihr Schwerpunkt liegt jedoch auf der Entwicklung der „belletristischen Rhetorik“, die sich erst nach Witherspoons Präsidentschaft in Princeton durchzusetzen beginnt, und sie berücksichtigt nicht seine politischen Reden. Im Mittelpunkt der von Miles Bradbury verfassten Dissertation zu Witherspoon und seinen beiden Nachfolgern am Princeton College (1967) steht ein recht weit gefasster Begriff der „Persuasion“. Bradbury geht allerdings nicht auf Witherspoons Rezeption antiker Rhetorik ein.

Darüber hinaus beschränkt sich die Forschung zum Thema der vorliegenden Arbeit im Wesentlichen auf wenige einschlägige Aufsätze. Die wichtigsten Forschungsberichte zu Witherspoons Rhetorik bilden nach wie vor die Abhandlungen von Thomas P. Miller.<sup>25</sup> Miller hebt zurecht hervor, dass Witherspoon in der Nachfolge von Aristoteles und Cicero stets die enge Beziehung zwischen Rhetorik und Moralphilosophie mit deren Verzweigungen Ethik und Politik gesehen hat.<sup>26</sup> Auch die Tatsache, dass Witherspoon beseelt war vom Ideal des *vir bonus dicendi peritus* wird von ihm nachhaltig betont und bereits im Zusammenhang mit dem „civic humanist ideal“ diskutiert. Allerdings geht Miller, wie die meisten Witherspoon-Forscher, allzu leichtfertig über den Rollenkonflikt Ciceronianus-Christianus hinweg, wenn er schreibt: „For Witherspoon, the step from educator and minister to politician was easy to make because all three were simply different ways of exercising the public leadership he had sought to teach and preach.“<sup>27</sup> Wie problematisch dieser Rollenkonflikt für Witherspoon tatsächlich war, lässt sich nur durch eine genaue Untersuchung seines Bildungshorizontes nachweisen. , der im Prozess der amerikanischen Revolution im Wandel begriffen war.

Richard Gummere, „[John Witherspoon] A Scottish Classicist in Colonial America“ (1944), einer der Pioniere der Erforschung der „Classical Tradition“ in Amerika, ist es vielleicht noch am besten gelungen, die ambivalente Einstellung des Geistlichen Witherspoon zur heidnischen Antike herauszuarbeiten. Doch auch Gummere sieht Ciceronianus und Christianus schließlich im Sinne eines amerikanischen Schmelztiegels eher versöhnt: „One recognizes Cicero, Aristotle, and Montesquieu, *blending* with the common-sense philosophy of an *earnest churchman*, and resulting in a constructive

<sup>22</sup> Hierzu siehe Brackett 1935, Witte 1954, Wrenn 1979 und Bergman 1990.

<sup>23</sup> Siehe Rich 1964, Fiering 1969, Fechner 1974 und Phelps 2002.

<sup>24</sup> Siehe Bartley 1989 und Morrison 2005.

<sup>25</sup> Miller 1994; Miller 1992; Miller 1990b; und Miller 1990a.

<sup>26</sup> Vgl. etwa Miller 1990b: vii u. 9.

<sup>27</sup> Ebd.: 27.

Americanism.“<sup>28</sup> Die *Lectures on Eloquence* stellen Gummere zufolge jedenfalls den Höhepunkt der Beschäftigung Witherspoons mit antiken Autoren dar.<sup>29</sup>

Warren Guthrie (1946; 1947 u. 1954), der mit seinen Aufsätzen so etwas wie die erste Geschichte der Rhetorik in Nordamerika umrissen hat, ist noch immer die Autorität, wenn es darum geht, Witherspoon in den breiteren Kontext der amerikanischen Rhetorikgeschichte einzuordnen.

Mit Guthrie gehört George Bohmann (1954) zu denjenigen, die der Ansicht sind, dass Witherspoon das umfassendste Ausbildungsprogramm für Redner im revolutionären Amerika anbot.

Wilbur Howell (1971) liefert hingegen einen wichtigen Beitrag zur Beantwortung der Frage, wie sich Witherspoons Rhetorik zu den anderen Rhetoriken der schottischen Aufklärung verhält und als „New Rhetoric“ von ihnen abgegrenzt werden kann. Allerdings geht Howell kaum auf die besondere Bedeutung Witherspoons in Amerika ein und unterschätzt den Einfluss, den Cicero auf den Princeton Rhetoren hatte.

Michael Hallorans knapper Beitrag „John Witherspoon on Eloquence“ (1987) enthält neben wichtigen Hinweisen zur Primär- und Sekundärliteratur einen nützlichen perspektivischen Abriss der *Lectures on Eloquence*.

David Daiches schließt sich in seinem Aufsatz „John Witherspoon, James Wilson, and the Influence of Scottish Rhetoric on America“ (1991) weitgehend der Position Millers an, relativiert jedoch die Sonderstellung Witherspoons gegenüber Hugh Blair in Bezug auf das ciceronianische Rednerideal, das er bei letzterem stärker ausgeprägt sieht als Miller.

J. Blake Scott bezieht sich in seinem preisgekrönten Aufsatz „John Witherspoon’s Normalizing Pedagogy of Ethos“ (1997) u. a. auf das von Witherspoon propagierte Rednerideal, das er mit dem theoretischen Ansatz Foucaults auch auf seine gesellschaftliche Disziplinierungsfunktion hin untersucht.

Daniel Howe (2008) schließlich hat Witherspoon jüngst der „transatlantischen Aufklärung“ zugeordnet und berücksichtigt dabei auch die klassizistische Rhetoriktradition. Letztere spielt jedoch in dem Aufsatz lediglich eine marginale Rolle und wird in ihrer Tragweite für die verschiedenen kulturellen Strömungen der Aufklärung des 18. Jh.s insbesondere in der Auseinandersetzung mit der christlichen Tradition unterschätzt.

Witherspoons Rhetoriktheorie wurde auch im Hinblick auf historisch-kritische Ausgaben gegenüber anderen Aspekten seines Werks eher vernachlässigt. So gibt es zwar eine kommentierte Edition der *Lectures on Moral Philosophy* (Scott 1982), aber keine einzige der *Lectures on Eloquence*, denn die von Miller edierte Ausgabe ist weder annotiert, noch enthält sie ein Register. Das ist insofern ein Problem, als sich Witherspoon zwar häufig explizit auf Cicero bezieht und ihn zitiert, aber oft keine hinreichend genauen Quellenangaben macht, von den impliziten Cicero-Zitaten ganz zu schweigen. Auch die seit Juli 2006 bei googlebooks verfügbare und mit Suchfunktion ausgestattete Online-Ausgabe von Witherspoons *Works* (1802) vermag eine wissenschaftliche Annotierung und Indexierung nicht zu ersetzen.

### 1.3 Methode

Bevor ich die Grundthese und den Aufbau meiner Arbeit erläutere, sind einige methodische Überlegungen und begriffliche Abgrenzungen angebracht, welche die vorliegende

---

<sup>28</sup> Gummere 1944: 161. Kursiv von mir.

<sup>29</sup> Ebd.: 155.

Studie als *kulturwissenschaftliche Rezeptionsforschung im Bereich der amerikanischen Rhetorikgeschichte* verorten.

Zunächst ist der Begriff der Rezeption von dem der Wirkung zu unterscheiden. Mit Wilfried Barner, der sich aufgrund seiner Expertise im Bereich der Barockrhetorik besonders anbietet, kann *Rezeption* „als der jeweils aktuelle Text-Vollzug im Lesen, Hören, Zuschauen“ definiert werden, wohingegen *Wirkung* zu verstehen ist „als das Insgesamt der Momente, die den jeweiligen aktuellen Rezeptionsvorgang transzendieren.“<sup>30</sup> Diese Definition geht bereits über die Verarbeitung des „Literarischen“ im engeren Sinne hinaus und bezieht sich auch auf Kunstformen wie Musik, Deklamation und Theater. Allerdings denkt Barner vor allem an den Bereich der Literatur. Zur Veranschaulichung wählt er ein innerliterarisches Beispiel aus der *Odyssee*, in dem der Sänger Demodokos ein Lied singt, das von Odysseus rezipiert wird und dessen Wirkung in einem Lob des Sängers mündet. Um jegliche Kunstformen in den Rezeptions- und Wirkungsbereich einzubeziehen, müsste Barners Definition erweitert werden.<sup>31</sup> Für die vorliegende Arbeit über einen amerikanischen Rhetoriker des 18. Jahrhunderts ist die Definition jedoch im Wesentlichen hinreichend. Im Anschluss an die kulturwissenschaftliche Wende in den Geisteswissenschaften ist lediglich der Text-Begriff zu präzisieren. Zum einen werden die Literatur und andere Kunstformen als Bestandteile einer Gesamtkultur verstanden, zum anderen wird *Kultur selbst als Text* aufgefasst, dessen Fundament *semiotisch-symbolische Prozesse* bilden.<sup>32</sup> Daher eignet sich die folgende Definition von Kultur zumindest als Arbeitsdefinition: „Kultur ist das von den Mitgliedern einer Gesellschaft >selbstgesponnene Bedeutungsgewebe<, durch das Handlungen permanent in interpretierende Zeichen und Symbole übersetzt werden.“<sup>33</sup> Den „Prozesscharakter“ eines „Textes“ sieht allerdings auch Barner und weist in diesem Zusammenhang auf solch komplexe Phänomene wie „rezipierte Rezeption“ bzw. „Wirkungen der Wirkungsgeschichte“ und „„produktive‘ Rezeption bzw. Wirkung“ hin,<sup>34</sup> die ich nunmehr erläutern möchte.

In der Biographie Witherspoons findet sich ein einfaches Beispiel für eine *rezipierte Rezeption* der klassischen Antike und ihre unmittelbare Wirkung. Der Überlieferung zufolge klagte Hugh Henry Brackenridge seinem Lehrer Witherspoon einmal sein Leid, er habe eine harte Jugend in Armut verlebt und habe sich daraufhin mit den Worten Juvenals „*Haud facile emergunt quorum virtutibus obstat// Res angusta domi*“ (Nicht gerade leicht steigen diejenigen auf, deren Tüchtigkeit durch Armut von Haus aus behindert wird) identifiziert. Witherspoon entgegnete ihm: „There you are wrong, young man! It is only your *res angusta domi* men that *do* emerge.“<sup>35</sup> In diesem Beispiel hat Brackenridge Juvenal rezipiert und in eine persönliche Klage eingebaut,

---

<sup>30</sup> Barner 1977: 508. Kursiv von mir. Zu Barners Expertise im Bereich der Barockrhetorik siehe Barner 1970. Zur Geschichte der deutschen Rezeptionsforschung bis zur Rezeptionsästhetik von Jauß siehe Stückrath 1979; mit Berücksichtigung der neueren Entwicklung Gehrau 2002, Adam et al. 2003.

<sup>31</sup> Eine umfassendere Kulturwissenschaft müsste hinsichtlich der Medialität zumindest auch die Funktion des Geschmacks-, Geruchs- und Tastsinnes berücksichtigen, um mit begrifflicher Klarheit etwa auch eine Kulturgeschichte des Kochens und Essens, des Parfums oder der Blindenschrift schreiben zu können.

<sup>32</sup> Zur jüngsten Debatte um das Textmodell der Kultur siehe Bachmann-Medick 2004a und Bachmann-Medick 2004b [1996].

<sup>33</sup> Bachmann-Medick, „Einleitung“ in Bachmann-Medick 2004b [1996]: 22 im Anschluss an Clifford Geertz, der sich wiederum auf Max Weber bezieht (kursiv von mir). Eine Problematisierung siehe Ort 2008: 33.

<sup>34</sup> Barner 1977: 508, 511. In einem seiner jüngsten Aufsätze geht Barner mit Verweis auf Böhme, Voßkamp und Bachmann-Medick auf die Stärke einer „zur Kulturwissenschaft hin ‚offene[n]‘ Literaturwissenschaft“ ein, wobei ihn nach wie vor hauptsächlich das Spezifische des Literarischen und der Literaturwissenschaft interessiert. Siehe Barner 2001: 82, 87.

<sup>35</sup> Collins 1925 [1969]: I, 141. Vgl. *Iuv. Sat. I, iii, 164-65*.

während Witherspoon diese Rezeption wiederum rezipiert und den Schüler auf eine aus seiner Sicht inadäquate Vorstellung hinweist.

*Produktive Rezeption*, welche in der vorliegenden Arbeit im Zentrum steht, bedeutet auf den rhetorischen Praxisbereich bezogen, dass eine vorgängige Rede nicht bloß oberflächlich kopiert wird. Im Sinne der rhetorischen *imitatio* geht die produktive Rezeption auf die ursprünglich motivierende Leidenschaft des Redners, die eigentlich das Unnachahmliche ist, zurück.<sup>36</sup> Mit dieser Leidenschaft werden die Mittel und Strategien des Vorgängers abgewogen und an die gegenwärtige Lage angepasst. Eine durch *imitatio* hervorgebrachte Rede muss demnach nicht einmal im „äußeren Kleid“ der Rede des Vorgängers ähneln, wenn sie nur seine Leidenschaft geteilt und in eine Rede umgesetzt hat. Aber selbst die *imitatio* des äußeren Werkes ist keine bloße Kopie, sondern versucht, im Wettbewerb das nachzuahmende Werk zu überbieten (*certamen atque aemulatio*).<sup>37</sup> Aus kulturgeschichtlicher Sicht liegt der Wert der produktiven Rezeption darin, dass ein rezipierter Autor „jeweils zu den spezifischen Bedingungen der Weltsicht, des Denkstils oder der Schreibweise des rezipierenden Autors gebrochen, transformiert und adaptiert wird.“<sup>38</sup> Im Folgenden wird daher auch der Begriff der „produktiven Anverwandlung“ bzw. „selektiven Aneignung“ synonym gebraucht.<sup>39</sup>

Mit Barner kann man ferner davon ausgehen, dass „eine starre Trennung der beiden Aspektbegriffe Rezeption und Wirkung ... sowohl unfruchtbar wie unnötig“ ist:

Als wesentlicher erscheint, dass man bei Prägungen wie ‚Rezeptionsgeschichte‘ oder ‚Wirkungsgeschichte‘ den jeweils anderen Aspekt immer mitdenkt ... Mit Rezeptionsforschung ... ist abkürzend das Ganze dessen gemeint, was sich wissenschaftlich mit Rezeption und Wirkung von Literatur beschäftigt, sei es theoretisch-prinzipiell (insbesondere als Rezeptions- oder Wirkungs-, ‚Ästhetik‘), sei es praktisch-analytisch oder auch historisch-rekonstruktiv.<sup>40</sup>

Die vorliegende Arbeit basiert auf dieser – um die kulturwissenschaftliche Dimension erweiterte – Definition der *Rezeptionsforschung*, verfährt insbesondere bei den Rhetorik-Vorlesungen Witherspoons und seinen politischen Reden praktisch-analytisch und verfolgt eine historische Rekonstruktion, die den breiteren Kontext vor allem in Bezug auf die humanistische Tradition berücksichtigt.

In Anlehnung an George Kennedys methodologische Reflexionen<sup>41</sup> lassen sich zunächst eine *direkte Rezeption* und eine *indirekte Rezeption* unterscheiden. Im einen Fall werden Primärquellen im Original oder bei Literatur auch Übersetzungen herangezogen, im anderen Fall läuft die Vermittlung über Sekundärquellen, weshalb man mit Barner hier auch von „rezipierter Rezeption“ sprechen kann.<sup>42</sup> Darüber hinaus kann

---

<sup>36</sup> Diesen paradoxalen Charakter der *imitatio*, der Nachahmung des Unnachahmlichen, der Nachfolge in der ursprünglichen Leidenschaft hat Klaus Dockhorn sehr gut dargestellt. Siehe „Epoche, Fuge und *imitatio*“. In: Dockhorn 1968: 116ff. Zum Problem des Unnachahmlichen heißt es bei Quintilian *Inst. orat.* X, 5, 8: „*non enim scripta lectione securo transcurrimus, sed tractamus singula et necessario introspicimus et, quantum virtutis habeant, vel hoc ipso cognoscimus, quod imitari non possumus.*“ Rahn übersetzt: „Denn wir durcheilen ja nicht in sorgloser Ruhe ihre Schriften, sondern wir behandeln die einzelnen Stellen und schauen zwangsläufig in ihr Inneres; und wie groß ihr Vorzug ist, das erkennen wir gar gerade daran, daß wir es nicht nachzuahmen vermögen.“ Quintilian 1988.

<sup>37</sup> Vgl. Lausberg 1960: §§ 1100, 3; 1101; 1104. Zum Begriff der „produktiven Rezeption“ und seiner Anwendung vgl. jüngst Rehfeld 2007 [2006]: 7ff. Vgl. auch Sittel 1999: 19ff., Cizek 1994, Klein 1990: 5-22.

<sup>38</sup> Buschendorf 2008 [1994]: 8.

<sup>39</sup> Vgl. Buschendorf 1998: 244 u. Buschendorf 2008 [1994]: 10.

<sup>40</sup> Barner 1977: 508.

<sup>41</sup> Siehe Kennedy 1976: 119. Vgl. auch Kennedy 1975. Dazu Buschendorf 2003: 839.

<sup>42</sup> Siehe oben S. 4.

man drei Hauptfunktionen bzw. -Wirkungen in der amerikanischen Antikerezeption feststellen, die Kennedy als „the general“, „the specific“ und „the formal“ bezeichnet und gleichzeitig mit der Qualität der Quellen analogisiert. Sie zeigen sich in einem bestimmten *H a b i t u s* (bei Kennedy ist nicht von Habitus die Rede), welcher hier in rhetorischer Tradition *als eine kulturell-erworbene geistige, gemüthafte sowie körperliche Haltung im Sinne einer „zweiten Natur“* (*habitus animi / habitus mentis, habitus animorum, habitus corporis*) verstanden wird, die als Charakterdisposition oder Gestus erscheint. Sie manifestiert sich in Individuen einer Kulturgemeinschaft, wird durch ihre Reden, Auftritte, oder Artefakte vermittelt, kann jedoch auch von diesen abstrahiert und verallgemeinert werden.<sup>43</sup> Anders gesagt, was in den ursprünglichen Textproduktionsprozess eingeht, zeigt sich am Ende des Rezeptionsprozesses in transformierter Weise als Wirkung. Dementsprechend sind zu unterscheiden:

- (a) die Rezeption eines antiken Habitus im Allgemeinen, d. h. im Sinne einer „broad awareness of classical ideas and of the experience of ancient history“,<sup>44</sup> wobei die Quellenlage eher diffus ist;
- (b) die Rezeption eines antiken Habitus im Besonderen „to prove or illustrate a point: ‚purposeful reading‘“<sup>45</sup> über identifizierbare konkrete Quellen: dazu gehört vor allem die Vermittlung „nützlichen Wissens“ („useful knowledge“),<sup>46</sup> das einerseits als ein situationsabhängiges, praktisch-moralisches Wissen, andererseits als ein pragmatisch-technisches Wissen aufgefasst werden kann, sei es in Form „historischer Beispiele“ oder in Form fachspezifischer Erörterungen;
- (c) die Rezeption eines antiken Habitus im Formalen – insbesondere in Bezug auf eine *ars*-Kultur: dazu gehören Gedankenformen und Arten der Argumentation, sprachlicher Stil, aber auch bestimmte Darstellungsformen der bildenden und performativen Künste und dergleichen.

Als ein Beispiel für die erste Kategorie sei auf die alt-römische *pietas* verwiesen, die etwa im humanistisch-rhetorischen Programm amerikanischer Gründerväter wie Jefferson und Witherspoon wiederauflebt.<sup>47</sup> Ein Paradigma aus der römischen Geschichte, das zur zweiten Kategorie gehört, erscheint in Witherspoons Rede gegen Burgoyne als lehrreiche Parallele zur amerikanischen Kriegssituation im Januar 1778. Es handelt sich um die Überlieferung des unehrenhaften Verhaltens der Römer gegenüber den Samniten im Jahr 321 v. Chr., als sie den Vertrag der Kapitulation bei den Caudinischen Pässen nicht ratifizierten und stattdessen zum erfolgreichen Gegenschlag ausholten.<sup>48</sup> In die dritte Kategorie fällt beispielsweise Witherspoons Anwendung der rhetorischen Statuslehre zur argumentativen Strukturierung in *Dominion of Providence*.<sup>49</sup> Mit der Unterscheidung dieser Rezeptionsweisen ist freilich noch nichts über die gesamtgesellschaftliche Bedeutung des rezipierten Habitus gesagt bzw. darüber inwieweit es sich mit Bourdieu um einen „Habitus als System verinnerlichter Muster“ handelt, die es mehr oder weniger bewusst „erlauben, alle typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur zu erzeugen – und nur diese.“<sup>50</sup> Zu einer Aussage, die einem

<sup>43</sup> Vgl. Košenina 1996; vgl. auch Simonis 2004.

<sup>44</sup> Kennedy 1975: 4.

<sup>45</sup> Ebd.: 5.

<sup>46</sup> Der Begriff ist zeitgenössisch. Im 18. Jh. gab es in Amerika eine große Debatte um „useful knowledge“. Siehe Reinhold „The Quest for Useful Knowledge in Eighteenth-Century America“ in Reinhold 1984: 50-93.

<sup>47</sup> Vgl. unten insb. 2.2.4.3, S. 72ff. und 4.3, S. 240 u. 243.

<sup>48</sup> Siehe unten 4.2.1.3, S. 198.

<sup>49</sup> Siehe unten 4.1.2.3.

<sup>50</sup> Bourdieu 1974 [Frz. 1970]: 143.



in diesem Sinne kulturspezifischen Habitus gerecht wird, kommt man erst dadurch, dass man das Verhältnis mehrerer Habitus-Aspekte zueinander untersucht und den politisch-historischen Kontext beleuchtet. Die sehr komplexen Habitusformen Ciceronianus und Christianus, die häufig aufeinander bezogen wurden und unter wechselnden historischen Bedingungen eine unterschiedliche Bedeutung hatten, eignen sich daher besonders gut, um Kulturspezifisches deutlich zu machen. Freilich dürfen sie nicht auf bloße Stilideale reduziert werden, sondern sind vielmehr als ideale Lebensstile aufzufassen, die realtypisch – und d. h. in Abhängigkeit von den politisch-historischen Bedingungen – unterschiedlich ausgeprägt sind.<sup>51</sup> Bei der Konstitution des Ciceronianus oder Christianus spielen Auseinandersetzungsprozesse eine Rolle, die sowohl auf indirekter, rezipierter Rezeption als auch direkter Rezeption der Primärquellen basieren. Dies gilt es zu bedenken, wenn – wie im Titel dieser Studie – die Rezeption „*ciceronianischer Rhetorik*“ (anstatt „*ciceronischer Rhetorik*“) bei Witherspoon thematisiert wird.

Ferner gilt es insbesondere bei der produktiven Rezeption verschiedene *Evidenzen* zu berücksichtigen, die sich auf die Beschaffenheit der verschiedenen Künste beziehen. So kann man in der Regel einem Werk der Malerei, Skulptur oder Architektur einen Rückgriff auf antike Vorbilder leichter ansehen als einem literarischen Werk.<sup>52</sup> Andererseits setzen nicht wenige Werke darauf, dass ihre Kunst und damit ihr kultureller Ursprung verborgen bleibt (nach dem Prinzip *ars est artem celare*), weil sie nur dadurch eine bestimmte Wirkung erzielen. Meist wird es dem Rhetorikhistoriker nicht so leicht gemacht wie im Fall von Dr. Joseph Warren, der sich 1775 zum Gedenken an das Massaker von Boston in eine „*ciceronianische Toga*“ hüllte und eine feurige Rede hielt, in der er klassisch-republikanische Schlüsselwörter wie „*virtue, vice, corruption*“ aufgriff.<sup>53</sup>

Bei der Erörterung der politischen Redepraxis Witherspoons geht die vorliegende Studie *rhetorisch-hermeneutisch* vor und legt besonderen Wert auf eine fallweise Rekonstruktion der Redesituation<sup>54</sup> bzw. des „historischen Rezeptionskontextes“, der mit einer „Rekonstruktion des Erwartungshorizontes“ zusammenhängt.<sup>55</sup> Bei letzterem handelt es sich um „die Ermittlung und zunächst synchrone Zuordnung aller literarischen und lebenspraktischen Momente, die als Vororientierung in die Entstehung und die frühe Rezeption eines Werkes eingehen.“<sup>56</sup> Darüber hinaus bietet die Rhetorik selbst ein Analyse-Instrumentarium, wenngleich sie oft in erster Linie als „Produktionsästhetik“ aufgefasst wird.<sup>57</sup> Grundsätzlich gilt für die Untersuchung historischer Texte und die rhetorische Tradition:

<sup>51</sup> Vgl. Schulte 1935, Tateo et al. 1994 u. Landfester 1999.

<sup>52</sup> Vgl. Kennedy 1975: 5.

<sup>53</sup> Siehe McLachlan 1976: 82-84.

<sup>54</sup> Zur Erörterung der Redesituation gehört der Zusammenhang folgender Fragen: Wer redet (*quis*)? Zu wem (*ad quem*)? Worüber (*thema*)? Was wird gesagt (*rhema*)? Auf welche Art u. Weise bzw. in welchem Medium (*quo modo*...)? Mit welcher (Wirk-)Absicht (*desideratum*)? Mit welcher tatsächlichen Wirkung (*eventum, effectum*)? Unter welchen sonstigen Umständen (*circumstantiae*)? Diese Aspekte erscheinen in verkürzter, aber prägnanter Form in der sogenannten Lasswell-Formel (1948), die lautet: „who says what in which channel to whom with what effect?“ (Lasswell 1966 [1948]: 117). Solche Fragenkataloge zur Redesituation haben in der Rhetorik eine lange Tradition (vgl. Lausberg 1963: 25) und sind in der neueren Entwicklung auch mit bestimmten „Rollen“ bzw. „Situationsfunktionen“ in Verbindung gebracht worden (vgl. Lausberg 1960: §1246 zu „situation“).

<sup>55</sup> Siehe Barner 1977: 517, der Jauß 1970 [Konstanz 1967]: 173 ff. aufgreift und ausführt, dass dieser den Begriff des „Erwartungshorizontes“ von dem Soziologen Karl Mannheim aufgenommen hat.

<sup>56</sup> Barner 1977: 517.

<sup>57</sup> Siehe Till 2007: 442ff. u. 460ff. Vgl. Barner 1977: 516 u. 507ff.

Solange eine rhetorische Theorie existiert, sind Texte jeglicher Art (Reden, Predigten, Gedichte, Briefe etc.) nach ihren Vorschriften verfasst worden. Wendet man nun rhetorische Kategorien bei der Interpretation solcher Texte an, so ist damit ein Beitrag zur Erhellung ihrer intentionalen Formgesetzlichkeit geleistet. Was unter dem Zwange präskriptiver Denk- und Ausdrucksweisen konzipiert worden ist, wird jetzt durch die Deskription des Analytikers zugänglich gemacht. So gehandhabt, erfüllt sich die Aufgabe der rhetorischen Methode im Rekonstruieren; ihr Platz ist in einer historischen Hermeneutik (Gadamer).<sup>58</sup>

Im Einzelfall ist es allerdings bisweilen schwierig nachzuweisen, wie stark sich die Tradition der Rhetorik auswirkt. Die Berücksichtigung rhetorischer Kategorien liegt jedoch besonders nahe, wenn die Disziplin der Rhetorik Teil des Bildungssystems einer Epoche ist und man daher von einem relativ starken Einfluss ausgehen kann. Dies war insbesondere vor 1800 der Fall und betrifft die sogenannte *Schulrhetorik*. Sie erfüllte neben der Poetik eine wichtige normative Funktion und stellte auch „eine umfassende literarische Sozialisationsinstanz“ dar.<sup>59</sup> Ferner wurde nicht alles, was zur Tradition der Rhetorik gehört, auch zu allen Zeiten der Rhetorik zugerechnet. Um eine „maximalistische“ Auffassung der Rhetorik von einer „minimalistischen“ zu unterscheiden, bedarf es daher eines umfassenden rhetorikgeschichtlichen Wissens und einer kritischen Distanz zum jeweiligen historischen Stand der Rhetoriktheorie und –praxis.<sup>60</sup> Als maximalistisch kann etwa die Auffassung Quintilians gelten, der nach einem Verweis auf die klassische Definition der Rhetorik als *ars* bzw. *scientia bene dicendi*<sup>61</sup> schreibt:

Ich entscheide mich [...] dafür, dass der Stoff der Rhetorik alle Gegenstände sind, die sich zum Reden darbieten. Denn offenbar entgegnet Sokrates bei Platon dem Gorgias [Gorg. 449e f.], nicht in Worten bestehe der Stoff, sondern in Sachen, und im >Phaidros< [Phaidr. 261a] zeigt er ganz offen, nicht in Prozessen nur und in Volksversammlungen, sondern auch in privaten und im häuslichen Leben gebe es die Rhetorik.<sup>62</sup>

Als *Theorie der wirkungsvollen Rede*<sup>63</sup> ist die *Rhetorik* denn auch nicht auf die sogenannte Figurenlehre des sprachlichen Stils reduzierbar, wenngleich eine solche „Restrangierung“ seit der frühen Neuzeit häufig vorkommt.<sup>64</sup> Für das 18. Jh. ist beispielsweise die Moralphilosophie in die Rekonstruktion einer faktisch vorliegenden Rhetoriktheorie einzubeziehen, wie es etwa bereits Guthrie für Witherspoon gefordert hat.<sup>65</sup>

Ein außerordentlich nützliches rhetorisches Analyse-Instrument, das in dieser Arbeit zur Darstellung der Argumentation einzelner Reden Witherspoons verwendet wird, ist das sogenannte „Toulmin-Schema“.<sup>66</sup> Es wurde von Stephen E. Toulmin erstmals in

---

<sup>58</sup> Plett 1991 [1971]: 3. Vgl. auch *ibid.* „Rhetorische Hermeneutik“ (S. 109), die sich im Rahmen intertextueller, intermedialer und interkultureller Überlegungen zur „Interrhetorik“ entwickelt (Plett 2001 [1971]: 135-38).

<sup>59</sup> Siehe Till 2007: 461.

<sup>60</sup> Zur Terminologie siehe Lausberg 1960: §47ff.

<sup>61</sup> Quint. *Inst. or.* II, 17, 37 u. II, 14, 5. Vgl. Lausberg 1960: §32.

<sup>62</sup> Quint. *Inst. or.* II, 21, 4. Übers. nach Quintilian 1988. In Ciceros Jugendwerk *De inv.* 1, 5, 6 ff. wird die Rhetorik auf die *civiles quaestiones* begrenzt und als *civilis scientia* bestimmt. Eine maximalistische Auffassung vertritt Cicero dagegen in *De or.* I, 6, 21 und III, 14, 54.

<sup>63</sup> Vgl. Plett 2001 [1971]: 1.

<sup>64</sup> Siehe Genette 1983 [Frz. 1970].

<sup>65</sup> Siehe oben S. 3.

<sup>66</sup> Die Literatur zur Theorie und Anwendung des Toulmin-Schemas ist aufgrund seiner Popularität mittlerweile kaum mehr zu überblicken. Hervorgehoben seien allerdings einige einschlägige Titel, die eine

*The Uses of Argument* (1958) vorgestellt und von ihm selbst als *layout* oder *argument-pattern* bezeichnet.<sup>67</sup> Ursprünglich gedacht um – ähnlich wie im fünfgliedrigen Epicheirem (*epicheirema; ratiocinatio*),<sup>68</sup> – die Struktur elementarer (Alltags-)Argumente in ganzen Sätzen darzulegen bzw. zu explizieren (*micro-arguments*),<sup>69</sup> kann das Schema in leicht abgewandelter Form auch als „*Ma k r o – A r g u m e n t a t i o n s s c h e m a*“ genutzt werden, um die wesentlichen Argumente und die logisch-funktionale Struktur einer umfangreicheren, vollständigen Rede auf einen Blick erfassbar zu machen.<sup>70</sup>

Toulmin steht in der Tradition der „ordinary language philosophy“<sup>71</sup> und hat sein Schema in kritischer Auseinandersetzung mit der *Ersten Analytik* des Aristoteles sowie der formalen Logik des 20. Jh.s entwickelt. Dabei interessiert ihn vor allem, wie die kontextabhängige Rationalität der (Alltags-)Argumentation erfasst werden kann. Toulmins frühe Arbeit steht auch in Zusammenhang mit dem von ihm erst später zum Programm erhobenen Ansatz, die Tradition der antiken Rhetorik im philosophischen Bereich zu rehabilitieren, insofern sie strenge formale Schlüssigkeit dem Kriterium der situativen Angemessenheit (*aptum, decorum*)<sup>72</sup> unterordnet und sich topischer Verfahren bedient.<sup>73</sup> Toulmin ist der Auffassung, dass die Plausibilität einer Argumentation im Wesentlichen von der jeweiligen sozio-kulturellen Perspektive determiniert ist. Diese Einsicht deutet sich z. B. in Begriffen wie „practical standards or canons of argument“, „field of argument“, „variability or field-dependence“ an,<sup>74</sup> wenngleich Toulmin in erster Linie an disziplinäre Bereichsgrenzen denkt. Damit verspricht das Toulmin-Schema Rationalität in einer Argumentation auch dann erfassen zu können, wenn man als Analytiker gewissermaßen mit „ethnographischem Blick“ die zugrundegelegten Standards der Rationalität nicht teilt und logisch-formale Fehler entdeckt, was insbesondere bei religiösen Reden der Fall sein kann.

Bei der Entwicklung seines Schemas ist Toulmin vom Gerichtsmodell ausgegangen, in dem es darum geht, in einem Prozess mit festgelegten Rollen durch Frage und Antwort zu klären, inwieweit bezweifelte Behauptungen bzw. Geltungsansprüche im

---

rhetorik-theoretische bzw. rhetorikgeschichtliche Perspektive einnehmen. Dazu gehören Brockriede et al. 1960: 122ff., Kienpointner 2005: 371ff. Vgl. darüber hinaus auch Pielenz 1993: 15-56 u. Herrick 2005: 205-207. Eine Abbildung des Schemas siehe unten im Anhang, S. 273.

<sup>67</sup> Toulmin 1969 [1958]: 101; 96, 104.

<sup>68</sup> Vgl. Otto 1960, Klein 1994, Kienpointner 2005: 371ff., Steudel-Günther 2005. Cicero erörtert die *ratiocinatio* in *De inv.* I, 57ff. Vgl. Quint. *Inst. or.* V, 14, 5ff.

<sup>69</sup> Toulmin 1969 [1958]: 94, 141ff.

<sup>70</sup> Kienpointner 1992 ist sogar der Auffassung, dass Toulmins Schema „eigentlich eine Beschreibung komplexer, nicht-elementarer Argumente liefert“ und verweist auf Kopperschmidt 1977: bes. 230 und Öhlschläger 1979: 86ff. Zur Anwendung des Schemas in der vorliegenden Arbeit vgl. den graphischen Teil im Anhang. Vgl. ferner andere auf Toulmin basierende Diagramme zur Darstellung sehr komplexer Argumentation bei Bench-Capon 1998 u. Reed et al. 2005.

<sup>71</sup> Zum Programm dieser philosophischen Richtung siehe Savigny 1993.

<sup>72</sup> Siehe Lausberg 1960: §54ff. u. §258.

<sup>73</sup> Vgl. dazu die Formulierungen „appropriate standard“, „to show that ... the step to the original claim or conclusions is an appropriate and legitimate one“, „the correctness ... will be one thing, ... appropriateness to the problem in hand may be quite another“, „... warrants acceptable in the situation confronting us“ Toulmin 1969 [1958]: 38, 98, 102, 106 (kursive Hervorhebung von mir). 1982 bekannte Toulmin anlässlich einer Vorlesung in Michigan: „By the time I wrote *The Uses of Argument*, in the mid 1950's, then, logic had been completely identified with the 'analytics', and Aristotle's *Topics* was totally forgotten: so much so that, when I wrote the book, nobody realized that it bore the same relation to the *Topics* that Russel and Frege's work bore to the traditional 'analytic' and 'syllogistic'. Only in retrospect is it apparent that – even though sleepwalkingly – I had rediscovered the topics of the *Topics*, which were expelled from the agenda of philosophy in the years around 1900.“ Toulmin 1989: 380. Vgl. auch Toulmin 1986.

<sup>74</sup> Toulmin 1969 [1958]: 98, 103, 104. Vgl. auch *ibid.* das Kapitel „Field-Dependence of Our Standards“: 33-38.

Gegenzug begründet und somit gerechtfertigt werden können. Ein infiniter Regress ist nicht zu befürchten, wenn situativ-bedingte, sozio-kulturelle Standards zum tragen kommen.<sup>75</sup>

Das Toulmin-Schema betrifft fünf mögliche Stufen einer Argumentation,<sup>76</sup> die nicht in jedem Fall alle durchlaufen werden müssen. Auf der ersten Stufe gibt es eine Person, die mit einer Äußerung einen bestimmten Geltungsanspruch (*Claim: (C)*) erhebt, der auch als Konklusion einer vorherigen Überlegung aufgefasst werden kann. In Toulmins oft zitierten Musterbeispiel behauptet jemand: „Harry ist ein britischer Staatsbürger.“ Die zweite Stufe wird mit der Frage eingeleitet: „Worauf stützt du dich?“ Antwort: „Harry wurde auf den Bermudas geboren.“ Wird dies als Datum (*D*) akzeptiert, kann auf der dritten Stufe etwa gefragt werden: „Wie kommst du dahin?“ Dies führt zur Prüfung, ob das Datum auch für die Behauptung relevant ist, d. h. inwieweit eine „brückenartige“ Verbindung besteht. Diese wird immer allgemeingültig in Form einer Schlussregel (*Warrant: (W)*) expliziert, wie in dem Beispiel: „Ein Mann, der auf den Bermudas geboren wurde, ist im Allgemeinen britischer Staatsbürger.“ Toulmin geht davon aus, dass solche „allgemeinen hypothetischen Aussagen, die als Brücken dienen können“, in der Regel als „wenn-dann“-Beziehung zu formulieren sind. Dagegen ist einzuwenden, dass zwar „die Abstraktion des Satztypus einer Schlussregel zur ‚wenn-dann‘-Beziehung grundsätzlich nicht falsch ist“, aber „für den sprachpraktischen Gebrauch bei der Argumentationsanalyse eine Stufe zu weit geht.“<sup>77</sup>

Auf der Ebene eines indefiniten Relativsatzes [als Regel] lassen sich alle sprachlich formulierbaren Umstände verallgemeinern, die als Daten (*D*) einer Argumentation angeführt werden können ... Die aus der expliziten Formulierung ... meist resultierende *Umsständlichkeit* (z. B. wer auch immer, wo auch immer, wann auch immer, etc.) weist daraufhin, dass es sich primär um ein kompliziertes Analyseinstrument handelt, das logische Implikationen umgangssprachlicher Äußerungen verdeutlichen soll.<sup>78</sup>

Zu einer vierten Stufe kommt es, wenn die Schlussregel nochmals gestützt wird (*Backing: (B)*);<sup>79</sup> wenn also auf die Frage „Aber warum denkst du das?“ zusätzlich Gesetzes- und Erfahrungssätze oder autoritative Instanzen im Sinne eines Autoritätsbeweises vorgetragen werden, um jene Plausibilität zu erhöhen, die sich nach den feldabhängigen Standards richtet. Im Fall von Harry können britische Gesetze und Gerichtsentscheidungen angeführt werden, die darauf hinaus laufen, die Schlussregel im Sinne einer *Geltungsbereichsregel* genauer zu bestimmen. Dann kann es heißen: „Ein Mann, der auf den Bermudas geboren wurde, ist – *rechtlich gesehen* – britischer Staatsbürger.“ In einem anderen Feld, wie etwa einer soziologischen Studie, kann man auf Statistiken verweisen und beispielweise sagen: „Ein saudischer Araber *wird sich* [statistisch gesehen] als Muslim *herausstellen*.“ Wird die Verbindung zwischen Datum und Konklusion jedoch weiterhin lediglich als akzidentiell interpretiert, „können im Modell des Gerichtsverfahrens rechtshindernde Einwände geltend gemacht werden.“<sup>80</sup> Dies betrifft in der schematischen Darstellung die Ausnahmebedingung (*Rebuttal: (R)*) und damit die fünfte Stufe. Daraus folgt im Musterbeispiel: „Ein Mann, der auf den Bermudas geboren wurde, ist – rechtlich gesehen – britischer Staatsbürger – außer, seine Eltern waren Ausländer oder er ist als Amerikaner eingebürgert worden [etc.]“ Zudem wird ein Modaloperator (*Qualifier - Q*) berücksichtigt, der die Stärke der Behauptung einschränkt

---

<sup>75</sup> Vgl. Varwig 1982: 115.

<sup>76</sup> Siehe „The Layout of Arguments“ in Toulmin 1969 [1958]: 94-107.

<sup>77</sup> Varwig 1982: 117.

<sup>78</sup> Ebd.: 117. Aus stilistischen Gründen statt Unterstreichung kursiv-gesperrt von mir. Vgl. ebd. bes. S. 126.

<sup>79</sup> Toulmin 1969 [1958]: 102 u. 103ff.

<sup>80</sup> Varwig 1982: 117.

bzw. genauer bestimmt. Dazu gehören Formulierungen wie „vermutlich“ und „wahrscheinlich“ oder „notwendigerweise“.

Die Leistung des Toulmin-Schemas liegt nicht nur darin, dass mit seiner Hilfe die Rationalität jeglicher Argumentation festgehalten und expliziert werden kann. Vielmehr ermöglicht es aufgrund des zugrundegelegten Gerichtsmodells auch, die sozio-kulturelle Dynamik einer rationalen *Argumentation* als einer „*nichtwirkungssicheren Steuerung*“<sup>81</sup> durch Rede abzubilden, ohne auf die Darstellung der Linearität tatsächlicher Rede angewiesen zu sein. Nicht zuletzt besteht der Nutzen des Toulmin-Schemas aber auch in der Anordnung der funktional-kategorisierten Sätze in einem synoptisch-an anschaulichen Strukturgramm, was zu zahlreichen Erweiterungen bzw. Differenzierungen geführt hat.<sup>82</sup> Das Schema hat allerdings auch seine Grenzen. So ist es etwa kein Mittel, um die kontextabhängige Affektivität bestimmter Argumente alltagsprachlicher Rede zu ermessen. Im Schema wird z. B. nicht deutlich, welche affektive Wirkung vermutlich von Witherspoons Schilderung der Tötung Reverend Rosboroghs durch die britischen Truppen ausging. Dies erschließt sich erst durch eine ausführlichere Interpretation der Redeumstände.<sup>83</sup>

Um Toulmins *layout* als „Makro-Argumentationsschema“ einsetzen zu können, nehme ich folgende Änderungen vor: Wesentliche Argumente, die in eine funktionale Kategorie Toulmins gehören, werden in einer Spalte aufgelistet und zusammengefasst oder als Kette dargestellt. Aus der Kette (... ---C/D---C/D---C/D--- ...) geht hervor, dass eine Konklusion ein Datum für eine weitere Konklusion ist und diese wiederum ein Datum für eine weitere Konklusion darstellt oder umgekehrt einer Konklusion Datums/Konklusionsketten vorausgehen.<sup>84</sup> Der von Naess eingeführte Begriff der „Spitzenformulierung“ wird bei der Beschreibung des Makro-Argumentationsschemas für die Hauptschlussfolgerung des gesamten Argumentationskomplexes einer einheitlichen Rede reserviert.<sup>85</sup> Wo es dem Toulmin-Schema nicht widerspricht, wird die Abfolge der einzelnen Argumente aus den Ausgangstexten innerhalb der Kettendarstellung (von links nach rechts) bzw. innerhalb einer Spalte (von oben nach unten) übernommen und durch die Angabe der durchnummerierten Absätze des Ausgangstextes unterstrichen (§§#). Trotz der Notwendigkeit einige Passagen des Originaltextes zusammenfassen zu müssen, wird versucht, Schlüsselargumente im Wortlaut des Originals wiederzugeben. Dagegen werden implizite Argumente besonders hervorgehoben (<...> = implizit), wenn es sich nicht um Schlussregeln (W) handelt, die für gewöhnlich implizit sind. Ausnahmebedingungen (R) werden nur angegeben, wenn diese im Original expliziert bzw. suggeriert wurden, selbst wenn weitere Ausnahmebedingungen denkbar wären. Wo es dem besseren Verständnis dient, werden auch differenzierte Argumentkategorien angezeigt, welche im gewöhnlichen Toulmin-Schema subsumiert sind. Dazu gehören Hinweise auf Kategorien wie „*narratio*“, „Analogie“<sup>86</sup>, „Appell“ oder in Bezug auf die traditionelle Disposition einer Predigt „Doktrin“, „Illustration“ und „Applikation“. Ein Toulminisches Makroargumentationsschema bietet darüber hinaus auch die Möglichkeit, die Argumentstrukturen zweier Reden in einem einzigen Diagramm zu vergleichen.

---

<sup>81</sup> Johnstone 1963: 30.

<sup>82</sup> Siehe oben Fn. 66.

<sup>83</sup> Siehe unten 4.3.2.2.2., S. 250.

<sup>84</sup> Vgl. die Erweiterung im „Toulmin-Dialogue-Game“ bei Bench-Capon 1998: 7.

<sup>85</sup> Davon abweichend werden bei Naess auch die vorausgehenden Schlussfolgerungen im Sinne von Untereinheiten als „Spitzenformulierungen“ bezeichnet. Siehe Naess 1975: 138ff.

<sup>86</sup> Zur elementaren Analyse einzelner Analogien bzw. eines Analogons, welche das Toulmin-Schema erweitert siehe Varwig 1982: 130ff.

Dazu werden Schlüsselpassagen der zu vergleichenden Reden entsprechend ihrer Argument-Funktionen in parallelen Spalten bzw. Zeilen aufgeführt.<sup>87</sup>

Zum Abschluss dieser methodischen Einleitung wird es hilfreich sein, noch einen Kapitelüberblick zu geben, der auch meine Grundthese verdeutlicht. Der Hauptteil der vorliegenden Arbeit ist in drei Hauptkapitel gegliedert. Das erste rekonstruiert den konfliktreichen humanistischen Bildungshorizont Witherspoons, der sich im politisch-republikanischen Prozess der amerikanischen Revolution und Aufklärung wandelte und in dem die ciceronianische Rhetorik eine maßgebliche Rolle spielt. Zunächst wird die Debatte um die „Classical Tradition“ in Amerika skizziert und die Frage erörtert, inwieweit bei Witherspoon und den anderen Gründervätern lediglich ein oberflächlicher Klassizismus oder ein tiefgreifender Humanismus vorliegt. Unter Berücksichtigung des aktuellen Forschungsstandes, wonach Witherspoon nicht zu den fortschrittlichsten Aufklärern seiner Zeit gehörte, wenngleich sein strenger Calvinismus durch die neo-stoizistisch inspirierte schottische Philosophie des Common Sense abgemildert wurde, wird die in den nachfolgenden Kapiteln erhärtete und hier vorweggenommene Grundthese aufgestellt: Entscheidend für das Verständnis Witherspoons als einer der wichtigsten Gründerväter und Rezipienten der Antike-Tradition in den USA ist, dass er wie viele seiner patriotischen Mitstreiter in einer tiefgreifenden humanistischen Tradition steht. In seinem öffentlichen Handeln als Rhetoriklehrer am Princeton New Lights College, als rebellischer Politiker auf der Kanzel und als Prediger im amerikanischen Kontinentalkongress zeigt sich im Hinblick auf die produktive Rezeption ciceronianischer Rhetorik ein extremes Spannungsverhältnis zwischen dem zur Monarchie neigenden christlich-theistischen Humanismus und dem zur Republik neigenden säkularen „Bürgerhumanismus“. Dieses Spannungsverhältnis konnte Witherspoon offenbar nur durch seinen proto-pragmatistischen Habitus vermitteln, welcher die Widersprüche lediglich vorübergehend verdeckt. In seinem nach seiner Ankunft in Princeton (1768) geschaffenen rhetorischen Werk erweist sich insbesondere die nach Maßgabe bestimmter Interessen vorgenommene Selektivität seines rhetorischen Programms als repräsentativ und prototypisch. Denn Witherspoon wollte in der deistisch dominierten Aufklärung Amerikas, die eine Republik mit Trennung von Staat und Kirche konstituiert, und die dem ciceronianischen Bürgerhumanismus sehr viel näher steht als einem reinen theistischen Humanismus, Theist bleiben. Damit gehört der Princeton Rhetor zu jenen einflussreichen Schlüsselpersonen der Geschichte Amerikas, die in den Gründerjahren Strategien zur Beibehaltung einer noch relativ stark theistischen Weltsicht, Politik und Rhetorik innerhalb des neuen republikanischen Systems entwickeln, um eine zunehmende Entchristlichung und allgemeine Säkularisierung der amerikanischen Gesellschaft und Kultur zu verhindern.

Kapitel 2.2.1 gibt eine genaue Definition des Humanismus und stellt die Frage nach dem Ursprung und Wesen der *studia humanitatis*, die zur Klärung der Stellung der antiken Rhetorik im Humanismus führt. Außerdem wird verdeutlicht, in welcher Weise das humanistische Bildungsprogramm der Renaissance für die grundsätzliche Struktur des Princeton Curriculums unter Witherspoons Präsidentschaft maßgeblich war.

Im nächsten Kapitel (Kap. 2.2.2) gehe ich auf Ausprägungen der Rhetorik in der Tradition des ciceronianischen Humanismus sowie des christlich-theistischen Humanismus ein. Dabei wird insbesondere das Menschenbild berücksichtigt, das dem Bildungsprozess zugrunde liegt. Sodann geht es um Witherspoons Schwierigkeiten, als

---

<sup>87</sup> Siehe Anhang S. 280.

christlicher Humanist die Nachfolge Ciceros anzutreten und die daraus entstehenden grundverschiedenen Rednerideale.

Unter Rückgriff auf Hans Baron und John G. A. Pocock wird in einem weiteren Kapitel (Kap. 2.2.3) der Begriff des „säkular-zivistischen Humanismus“ und seine Bedeutung für die Gründerzeit der amerikanischen Republik sowie das grundsätzliche Verhältnis von zivistischem Humanismus und ciceronianisch-republikanischer Rhetorik näher erläutert.

Im nächsten Hauptkapitel geht es um eine detaillierte Darstellung der Rhetoriklehre Witherspoons am Princeton College, welche hinsichtlich des klassischen Kanons der fünf *officia oratoris* geprüft wird (Kap. 3.1), so dass die Stellung der ciceronianischen Rhetoriktheorie in der Rhetoriklehre des Princeton Gründervaters genauer bestimmt werden kann. Anhand Ciceros Einschätzung der stoischen Rhetoriklehre und ihrer Übertragung auf Witherspoons Lehre der *officia oratoris* lässt sich verdeutlichen, wie die beiden Rhetorikertypen zueinander stehen. Denn jene „Kritik“ Ciceros trifft wesentliche Seiten der rhetorischen *officia*-Lehre Witherspoons, selbst wenn sie angesichts ihres calvinistischen Hintergrunds zu relativieren ist.

Das dritte und letzte Hauptkapitel beschäftigt sich mit Witherspoons rednerischer Praxis anhand von drei exemplarischen politischen Reden: „The Dominion of Providence over the Passions of Men“ (17. Mai 1776), „Speech On the Convention with General Burgoyne“ (8. Januar 1778) und „[Sermon] Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“ (28. November 1782). Die Analyse dieser Reden zeigt, wie geschickt der Princeton Rhetor manche klassischen Redemittel wie die Statuslehre, die Chrie oder eine umgekehrte *deprecatio* einsetzt. Zum Teil handelt es sich um Mittel, die bemerkenswerter Weise in seiner Rhetoriklehre nicht vorkommen. Anhand von Witherspoons selektiver Anverwandlung bzw. produktiver Rezeption bestimmter Reden Ciceros, vor allem seiner Catilinarien, lässt sich darstellen, wie der Rhetor stellvertretend für seine Landsleute versucht, republikanische Leidenschaft im Rahmen eines ciceronianischen Humanismus mit christlich-calvinistischer Ideologie zu verbinden, um den idealen amerikanischen Staatsbürger zu formen.

In der Schlussbetrachtung werden die wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung im Lichte des gegenwärtigen Forschungsstandes noch einmal zusammengefasst und in Form eines Ausblickes auf die über das 18. Jh. hinaus gehende Entwicklung bezogen. Dazu gehört die Frage, warum Witherspoons Rhetoriklehre Anfang des 19. Jh.s zunehmend durch die Rhetorik Blairs verdrängt wurde. Die analytische Bedeutung der Paradigmen des christlich-theistischen Humanismus und des säkular-zivistischen Humanismus für die aktuelle Staatsrhetorik der USA wird zum Schluss anhand der Antrittsrede des neuen Präsidenten der Vereinigten Staaten Barack Obama unterstrichen.

## 2 Zum Bildungshorizont des Gründervaters Witherspoon

### 2.1 Die Gründerväter der USA und die Tradition der Antike: Oberflächlicher Klassizismus oder tiefgreifender Humanismus?

*In company with Sallust, Cicero, Tacitus, and Livy, you will learn Wisdom and Virtue ... you will ever remember that the End of Study is to make you a good Man and a useful Citizen.*

John Adams<sup>88</sup>

Spätestens seit 1953 herrscht unter Historikern ein bis heute anhaltender Streit darüber, ob man bei den Gründervätern der USA lediglich von einem oberflächlichen Klassizismus sprechen kann oder ob die Rezeption der Antike von grundlegender Bedeutung ist. Dementsprechend gibt es zwei extreme Positionen, die am deutlichsten in der Historiographie politischer Theorie auseinander gehen. Vertreter der einen Position heben besonders den auf antike Modelle rekurrierenden „klassischen Republikanismus“ hervor, der auch als „Bürgerhumanismus“ („civic humanism“) aufgefasst wird.<sup>89</sup> Er reicht von Leonardo Bruni und Machiavelli über Harrington und Bolingbroke bis zu Montesquieu und seinen Nachfolgern. Ihm liegt nicht nur die republikanische Leidenschaft zugrunde, sondern auch eine Theorie der Republik, die eine zyklische Geschichtsauffassung enthält, sowie eine Tugendethik, die ein aktives politisches Leben fordert, das bis zur persönlichen Aufopferung für das Gemeinwesen geht. Die anderen Historiographen stellen die vor allem auf Locke zurückgehende Tradition des britischen Whig-Liberalismus heraus, die sich im Prinzip unabhängig von der Tradition der Antike entwickelt haben soll. Diese liberalistische Tradition wird auch „moderner Republikanismus“ genannt und betrifft in erster Linie bestimmte (positive) Rechte des Individuums, die Theorie des Gesellschaftsvertrages und – insbesondere bei Adam Smith – auch eine Ökonomie der freien Marktwirtschaft, die im möglichst unbeschränkten Glücks- und Gewinnstreben des Einzelnen einen Vorteil für die gesamte Gesellschaft sieht.<sup>90</sup> Die Historiographie des Liberalismus stellen Rossiter und Bailyn in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen amerikanischer Politik und minimieren daher die Bedeutung der Antikerezeption. In *Seedtime of the Republic* (1953) schreibt Rossiter: „Most authors used Greeks for window dressing ... the Americans would have believed just as vigorously in public morality had Cato and the Gracchi never lived.“<sup>91</sup> Ganz ähnlich argumentiert Bailyn (1967): „The classics of the ancient world are everywhere in the literature of the Revolution, but they are everywhere illustrative, not determinative of thought.“<sup>92</sup> Der anderen Position haben vor allem Wood (1969; 1992) und Adair (1974) sowie Pocock (1975) und Appleby (1984; 1992) zum Durchbruch verholfen,<sup>93</sup> wobei sich insbesondere Wood und Pocock nicht darüber einig sind, wie groß der klassizistische Einfluss auch nach den Auseinandersetzungen um die Staatsverfassung ist. Sie gehen wie Jones

---

<sup>88</sup> John Adams an John Quincey Adams, 1781. In: Adams 1963-73, Bd. 4: 117.

<sup>89</sup> Pocock 1985: 38.

<sup>90</sup> Vgl. Reinhold 1992. Zu Adam Smith und seiner Bedeutung für den amerikanischen Liberalismus vgl. insbes. Appleby 1984: 32ff.

<sup>91</sup> Rossiter 1953: 356-357.

<sup>92</sup> Bailyn 1992 [1967]: 26.

<sup>93</sup> Wood 1969, Wood 1992, Adair 1974, Pocock 1975, Appleby 1984, Appleby 1992.



(1952) und später Richard (1994) grundsätzlich davon aus, dass die Rezeption der antiken Autoren eine „formative influence in American culture“ gespielt hat.<sup>94</sup>

In der neueren Forschung setzt sich zunehmend der Ansatz durch, die beiden extremen Positionen zusammenzubringen, indem die Abhängigkeit des Whig-Liberalismus vom klassischen Republikanismus betont wird. Andererseits wird gesehen, dass es zu Mischverhältnissen kommt, selbst wenn diese zum Teil widersprüchlich sind.<sup>95</sup> Darüber hinaus ist man bemüht, die Historiographie auf eine breitere ideologie-kritische Grundlage zu stellen, etwa durch Einbeziehung der christlichen Tradition. Richard schreibt:

The strict dichotomy between classical republicanism and liberalism which has dominated revolutionary and early republican historiography for the past generation undervalues the complexity of the relationship between the two intellectual constructs, underestimates the human propensity for inconsistency, and ignores the contribution of Christianity to the founders' thought. Although classical republicanism and liberalism are two distinct constructs, the former ideology provided the latter's intellectual foundation.<sup>96</sup>

Auch in der Witherspoon-Forschung spiegelt sich die Dichotomie der zwei politisch-historiographischen Positionen, wobei man gerade bei Witherspoon in der Regel weitere ideologische Strömungen berücksichtigt. Morrison, der sich jüngst mit dem Einfluss des „British Liberalism“ und des „classical republicanism“ in Verbindung mit „Protestant Christianity“ und der „Scottish common sense philosophy“ auf Witherspoon beschäftigt hat,<sup>97</sup> schreibt: „His classicism looks to have been mostly rhetorical, a veneer on a solidly modern structure.“ Sodann zählt er eine Reihe klassizistischer Referenzen oder auch Reverenzen Witherspoons auf, wie die Tatsache, dass er seinen Landsitz „Tusculum“ nannte und unter den Pseudonymen „Aristides“, „Epaminondas“ und „Druid“ einige Aufsätze veröffentlichte. „These, however,“ schreibt Morrison, „apparently reflect the conventions of early American political culture more than any deep indebtedness to Greek or Roman political thought.“<sup>98</sup> Dem steht die Auffassung Gummere gegenüber: „That the eighteenth century, especially in its third quarter, represented the climax of Greek and Roman influence is a truism beyond question. Witherspoon was no exception.“<sup>99</sup> „He utilized in the most distinctive way the cultural and educational background of Greece and Rome.“<sup>100</sup> Er schlussfolgert: „One recognizes Cicero, Aristotle, and Montesquieu, blending with the common-sense philosophy of an earnest Churchman and resulting in a constructive Americanism.“<sup>101</sup> Bereits Gummere deutet an, dass klassischer Republikanismus unter Berücksichtigung der antiken Autoren, christliche Ideologie und Common Sense Philosophie neben der „Anglo-Saxon Tradition of freedom“<sup>102</sup> bei Witherspoon eine Mischung bilden. Wie problematisch diese Mischung ist und welche Rolle dabei die Philosophie des Common Sense spielt, wird bei ihm allerdings nicht deutlich.

Neben der Berücksichtigung mehrerer ideologischer Strömungen, die die Rezeption der Antike in Amerika beeinflussen, wird in der Forschung zunehmend eine breitere

---

<sup>94</sup> Siehe Richard 1994: 1; 7; 234 mit Verweis auf Jones 1952: 251.

<sup>95</sup> Vgl. Richard 1994: 7 mit Hinweis auf Banning 1986, Lienesch 1988 und Wood 1992.

<sup>96</sup> Richard 1994: 5.

<sup>97</sup> Siehe Morrison 2005: xv.

<sup>98</sup> Ebd.: 126.

<sup>99</sup> Gummere 1944: 147.

<sup>100</sup> Ebd.: 146.

<sup>101</sup> Ebd.: 161.

<sup>102</sup> Ebd.: 146.

kulturhistorische Dimension einbezogen.<sup>103</sup> Dies betrifft vor allem die Architektur, Malerei und Skulptur, aber auch Aspekte der politisch-moralischen Inszenierung und rhetorischen Performanz.<sup>104</sup> In diesem Zusammenhang hat Ferguson jüngst einige interessante Beobachtungen gemacht. Er stellt fest: „the need for highly visible, legitimizing Symbols was ... great, and the symbolism of classical republicanism offered a ready source.“<sup>105</sup> „Classical reference heightened certain American events by helping them to attain the status of timeless tableaux in republican culture.“<sup>106</sup> Der angewandten Rhetorik wird eine besondere Funktion eingeräumt: „American oratory transformed the tableau of the classical ideal into tableaux vivant, the living speaker as performer before a knowing audience.“<sup>107</sup> Der Kontext der frühen amerikanischen Republik privilegierte „a declamatory literature’ in performance, where the ceremony of speaking and listening enabled the mass of Americans to see themselves and, hence, their unprecedented union through the windows of a thoroughly imagined classical understanding.“<sup>108</sup> Cicero hat dabei eine besondere Bedeutung, insofern die ihm zugeschriebene Rolle als Rhetoriker und Märtyrer der Republik<sup>109</sup> neben die Rolle von zeitgenössischen Rhetorikern wie Webster tritt. „Cicero from antiquity and Webster from the American republic became the archetypes of transmission in this process because their lives and works formed visible models against the created backdrop of classical reference, whether of architecture or pictorial representation.“<sup>110</sup>

Cicero wird von den Gründervätern nicht nur zu jenen Autoren gezählt, die maßgeblich die theoretische Grundlegung der amerikanischen Republik bestimmten. Im Hinblick auf die Unabhängigkeitserklärung führte Jefferson „Aristotle, Cicero, Locke, Sidney“ beispielhaft als „elementary books of public right“ an.<sup>111</sup> Über „revolution-principles“ schrieb Adams 1775: „They are the principles of Aristotle and Plato, of Livy and Cicero, of Harrington, and Lock [*sic*] – The principles of nature and eternal reason.“<sup>112</sup> Cicero hatte darüber hinaus offenbar noch eine herausragende Bedeutung. Dazu schreibt Chinard: „That they read Locke and Montesquieu cannot be disputed; but at all times they studied and memorized Cicero and some of the Greek historians. It was from Cicero particularly, among the ancients, that they derived their ideals of liberty and government.“<sup>113</sup> Die große Bedeutung, die insbesondere Cicero und seine Zeit für die Gründerväter hatte, geht aus einer Reihe repräsentativer Äußerungen von John Adams hervor. An Rush schrieb Adams:

The period in the history of the world the best understood is that of Rome from the time of Marius to the death of Cicero, and this distinction is entirely owing to Cicero’s letters and orations. There we see the true character of the times and passions of all the actors

---

<sup>103</sup> Eine Einführung siehe bes. Buschendorf 2003.

<sup>104</sup> Vgl. Fliegelman 1993; vgl. auch schon Furtwangler 1987: bes. S. 14; 72-73.

<sup>105</sup> Ferguson 2004: 174.

<sup>106</sup> Ebd.: 178.

<sup>107</sup> Ebd.: 187.

<sup>108</sup> Ebd.: 194 mit Hinweis auf Boorstin 1965: 307-314.

<sup>109</sup> Vgl. jüngst Richard 2005 [Engl. Orig. Ausg. 2003]: 211ff. Zudem MacKendrick et al. 1989; Weil 1962; Rolfe 1963 [Boston 1923]: VI, 85-86. Zur allgemeinen Cicero Rezeption in Europa siehe Zielinski 1912. Besondere Aspekte der Bedeutung Ciceros für die amerikanische Kultur beleuchten etwa Wolfe 1995 oder Botein 1978.

<sup>110</sup> Ferguson 2004: 194; vgl. auch 188.

<sup>111</sup> Jefferson 1903-1905, Bd. 16: 118-119.

<sup>112</sup> Adams „Letters of Novanglus“, 23. Jan. 1775. In Adams 1977-, Bd. 2: 230.

<sup>113</sup> Vgl. Chinard 1993: 219.

on the stage ... Cicero had the most capacity and the most constant as well as the wisest and most persevering attachment to the republic.<sup>114</sup>

Bei der Lektüre von Middletons *Cicero*<sup>115</sup> machte Adams folgende Erfahrung: „I seem to read the history of all ages and nations in every page, and especially the history of our own country for forty years past. Change the names and every anecdote will be applicable to us.“<sup>116</sup> Über die Debatte der Unabhängigkeitserklärung, in der manche Abgeordnete wie John Dickinson meinten, die Kolonien seien noch nicht reif für die Trennung vom Mutterland,<sup>117</sup> berichtet Adams: „I began by saying that this was the first time of my Life that I had ever wished for the Talents and Eloquence of the ancient Orators of Greece and Rome, for I was very sure that none of them had before him a question of more importance to his Country and to the World.“<sup>118</sup> Es ist sehr wahrscheinlich, dass Adams hier jedoch vor allem an Cicero denkt, der für ihn eine Sonderstellung unter den antiken Rednern einnimmt. Bei ihm heißt es: „As all the ages of the world have not produced a greater statesman and philosopher united than Cicero, his authority should have great weight.“<sup>119</sup> Ganz ähnlich argumentiert Witherspoon, wenn er das von Cicero angestrebte und zu einem großen Teil verkörperte Ideal des römischen *vir bonus dicendi peritus* aufruft:<sup>120</sup>

Aristotle has laid open the principles of eloquence and persuasion as a logician and philosopher, and Cicero has done it in a still more masterly manner as a philosopher, scholar, orator, and statesman; and I confess unless he has had many authors to consult that we know nothing of, his judgment and penetration are quite admirable, and his books de Oratore, etc. more finished in their kind than any of his orations themselves.<sup>121</sup>

Typischerweise tadelt Witherspoon als streng-christlicher Calvinist seinen Cicero hauptsächlich wegen „Eitelkeit“ und „Prahlerie“.<sup>122</sup> Adams hingegen verteidigt Cicero in diesem Punkt und verdrängt dabei auch seine eigenen christlichen Vorbehalte: „What people call Vanity in Cicero, I denominate Naivete.“<sup>123</sup> Man habe Cicero seine Talente und Fertigkeiten geneidet, und er sei von Verleumdern umzingelt gewesen. „In this distressing Situation he poured out the feelings of his tortured heart with the utmost Naivete ... He blazoned forth his own Virtues, Talents, and great Services in the Face of the Senate and the whole Roman people ... It was Self Defense, Independence, Intrepidity, or in one Word, Naivete.“<sup>124</sup>

In der gegenwärtigen Forschung ist es unstrittig, dass die Amerikaner die eigene Republik besonders während der Revolutions- und Gründerzeit als direkte Nachfolgerin der antiken Demokratien sahen, wobei die Bezugnahmen zur römischen Tradition stärker waren als zur griechischen.<sup>125</sup> Für den jungen amerikanischen Staat fand man Be-

<sup>114</sup> Adams an Rush, 4. Dez. 1805. In Adams et al. 1966: 44.

<sup>115</sup> Middleton 1741. Zur Bedeutung Middletons als Vermittler Ciceros in der Zeit der Aufklärung siehe Gawlick 1963: 680-681. Neben Middletons Cicero spielten auch Plutarchs *Vitae* eine große Rolle bei der Vermittlung des Cicerobildes in Amerika. Vgl. Reinhold 1990: 48.

<sup>116</sup> Adams an Rush, 4. Dez. 1805. Adams et al. 1966: 44.

<sup>117</sup> Siehe Dickinson et al. 1941 [1776].

<sup>118</sup> Adams am 1. Juli 1776. In: Adams 1961, Bd. 3.

<sup>119</sup> Adams 1850-56, Bd. 4: 295.

<sup>120</sup> Zur großen Bedeutung dieses Ideals für die Gründerväter vgl. jüngst Winterer 2002: 17, 19, 25 mit Verweis auf das erste Kapitel von Cmiel 1990.

<sup>121</sup> *Lectures on Eloquence*: 256-257.

<sup>122</sup> Ebd.: 238, 239, 258.

<sup>123</sup> Adams an Rush, 8. Jan. 1808. Zit. nach Shaw 1976: 272.

<sup>124</sup> Ebd.

<sup>125</sup> Im 19. Jh. sollte sich dies umkehren. Siehe Winterer 2002.

zeichnungen wie „this embryo Rome“, „the new Rome“ sowie „our Rome of the West“<sup>126</sup> und knüpfte an die Theorie der *translatio studii et imperii* an, nach der sich die Zentren herrschender Kulturen und Reiche stets westwärts verlagern.<sup>127</sup> Mit diesem Geschichtsbild war allerdings auch eine starke Ambivalenz verbunden. Denn die Republik Rom war, wie alle anderen antiken Demokratien untergegangen. Um diesem Schicksal zu entgehen, sollten die Fehler der Alten vermieden werden. Mit Reinhold kann man sagen, dass das Studium der antiken Geschichte zu einer Art „political pathology“ wurde.<sup>128</sup> Die antike Geschichte wurde für die Gründerväter zu „an empirical laboratory for sorting out and testing their political options“.<sup>129</sup>

Ich gehe davon aus, dass es bei Witherspoon und den anderen Gründervätern sowohl einen oberflächlichen als auch einen tiefgreifenden Klassizismus gibt; dass jedoch der tiefgreifende Klassizismus eng mit der humanistischen Tradition zusammenhängt, die unter bestimmten politisch-ökonomischen Bedingungen bestimmte Ausprägungen zeigt. Daher bevorzuge ich mit Pocock statt des Begriffs des „klassischen Republikanismus“ den Begriff „Bürgerhumanismus“ („civic humanism“), der genauer als zivistischer Humanismus aufgefasst werden kann<sup>130</sup> und in einem besonderen Verhältnis zum „christlichen Humanismus“ steht.<sup>131</sup> In diesem Verhältnis ist entscheidend, dass der christliche Humanismus mit seiner monotheistischen Ausrichtung eine strukturelle Affinität zur Monarchie – wenn nicht sogar zur Despotie – aufweist und diese grundsätzlich stützt.<sup>132</sup> Dies sorgt nicht nur für Spannungen bei der Rezeption des polytheistisch geprägten „Heidentums“ der römischen und griechischen Antike, sondern wird insbesondere im amerikanischen Republikanisierungsprozess zu einem Problem.

Das Problem wird auch nicht durch eine gesetzliche Trennung von Staat und Kirche gelöst, die sich bereits in den ersten post-revolutionären Landesverfassungen in Amerika durchsetzt, wenn die politischen Vertreter selbst christliche Humanisten oder konservative Christen sind und bleiben. Gerade in einigen humorvollen Bemerkungen blitzt der grundsätzliche, zum Teil schlicht verdrängte Konflikt jener Zeit auf; so z. B. bei Henry Abbot in der Debatte um die Verfassung von North Carolina, in der viele Anspielungen auf die heidnische Antike gemacht wurden: „some are desirous to know by whom they are to swear, since no religious tests are required, by Jupiter, Juno, Minerva, Proserpina, or Pluto.“<sup>133</sup> Eine ähnliche Bemerkung findet sich bei Nathaniel Ward und betrifft die Tatsache, dass die Amerikaner faktisch verschiedenen, zum Teil sich widersprechenden Frömmigkeitsvorstellungen folgten. Bei ihm heißt es: „polypietty is the greatest impiety in the world.“<sup>134</sup> Wie noch näher zu zeigen sein wird, spielt in der Gründerzeit der USA vor allem der Konflikt zwischen christlicher *pietas* und römischer *pietas* eine Rolle, der mit der Rezeption römischer *humanitas* bzw. der Anverwandlung des ciceronianischen Rednerideals einhergeht.

Bei der Vermittlung römischer *humanitas* in Amerika haben offenbar Plutarchs *Parallelviten* und hier insbesondere seine Darstellung Ciceros eine große Bedeutung. Das Werk war „the most popular work of classical literature in America ... cherished as one of the foremost mediators of the *humanitas* ideal, which Cicero extolled and associ-

---

<sup>126</sup> Miles 1993 [1974]: 341; 340.

<sup>127</sup> Buschendorf 2003: 850. Vgl. auch Dyson 2001.

<sup>128</sup> Reinhold 1984: 100.

<sup>129</sup> Reinhold 1992: 516. Vgl. auch Reinhold 1984: 156-157.

<sup>130</sup> Siehe unten 2.2.3.2.

<sup>131</sup> Zum Begriff des „christlichen Humanismus“ siehe unten 2.2.2.2. Vgl. Kristeller 1961-1965: I, 86; II, 39 u. Winterer 2002: 9.

<sup>132</sup> Mit Bezug zum kolonialen America vgl. Wood 1992: 17ff.

<sup>133</sup> Zit. nach Richard 1994: 233.

<sup>134</sup> Zit. nach Gummere 1963: 11.

ated with classical antiquity ...<sup>135</sup> Doch es gab auch eine allgemeine nicht an bestimmte Werke gebundene Rezeption und zum Teil idealisierende Konstruktion römischer *humanitas*. Dazu heißt es bei Reinhold:

The paramount model of classical republicanism for early Americans was the Roman Republic ... the priority of Rome as a republican archetype, which was virtually a utopian construct, stemmed from America's concept of its long life (500 years), flexibility and pragmatism in policy, its balanced, mixed constitution, agricultural economy, the vaunted purity of its great republican leaders, and the idealized traditional Roman virtues of its citizens, especially the communitarian values of *disciplina, fides, pietas, virtus*, self-sacrifice of all for the *res publica*, a people of farmer-citizens-soldiers who led frugal lives and thrived without commerce.<sup>136</sup>

Im Rahmen der die bürgerliche Aufklärung vorbereitenden klassischen Republikanismus bzw. Bürgerhumanismus zeigt Amerika in den 1770er Jahren aber nicht nur das Antlitz eines Neuen Rom oder Neuen Athen, das sich mit dem modernen Republikanismus bzw. Lockeschen Liberalismus auseinandersetzt und das Land nach wie vor prägt.<sup>137</sup> Es wird auch an der Vorstellung eines „Neuen Jerusalem“ festgehalten, das eine besondere göttliche Begünstigung voraussetzt und das ein leuchtendes Beispiel für Christen in aller Welt sein will.<sup>138</sup>

Auf dem Hintergrund der Entwicklung in den Naturwissenschaften und der bürgerlichen Aufklärung im Zusammenspiel mit den Ausläufern eines späten Renaissance-Humanismus, insbesondere in Form des staatsbürgerlichen Humanismus, der in eine Auseinandersetzung mit einer christlich-calvinistisch geprägten Kultur trat, erhält der Stoizismus in Amerika eine neue Bedeutung. „Ähnlich wie einst die Vertreter des Neustoizismus im Europa der Frühen Neuzeit räumten auch die amerikanischen Gründerväter unter den philosophischen Schulen der Antike der Stoa den höchsten Rang ein ...“<sup>139</sup> Dies liegt nicht allein an der stoischen Moralphilosophie, in welcher der Tugendbegriff eine zentrale Rolle spielt und welche an vielen Punkten mit einer christlichen Tugendethik vereinbar ist, da letztere schon in der Spätantike nicht unerheblich von der Stoa beeinflusst wurde.<sup>140</sup> Es liegt vor allem daran, dass die Logos-Philosophie der Stoa mit ihrer stark sensualistischen Erkenntnistheorie und Kosmologie der „vernünftigen Weltseele“<sup>141</sup> dem fortschrittlichen Zeitgeist in vielerlei Hinsicht entsprach bzw. ihn bestimmte.

---

<sup>135</sup> Reinhold 1990: 48.

<sup>136</sup> Reinhold 1992: 518.

<sup>137</sup> Reinhold schreibt, das neue politische System Amerikas sei von Anfang an janusköpfig gewesen. Er erklärt: „Indeed there has abided a paradoxical, ambivalent mix of modern republicanism and the inherited communitarian ideology, between unleashed individualism and classical style civic virtue between self-aggrandizement and altruistic concern for others and the general interest, between Locke and Machiavelli. Despite the dominant ideology, vestiges of the idealized classical republicanism still survive in America. The myth of a virtuous people somehow still haunts Americans ...“ Ebd.: 529. Vgl. auch Buschendorf 2003: 850.

<sup>138</sup> In diesem Zusammenhang schreibt Buschendorf mit Verweis auf Elliott 1982: 29: „Die skizzierte Verschränkung von christlicher und paganer sowie heilsgeschichtlich-typologischer und aufklärerisch-fortschrittsgläubiger Perspektive verlieh Amerika in den 1770er Jahren das Doppelantlitz eines Neuen Zion und Neuen Athen und vindizierte der jungen – als *Genius of America* apostrophierten – Republik jene historische Ausnahmestellung, aus der Amerika sein außerordentliches Selbst- und Sendungsbewusstsein bezieht.“ Buschendorf 2003: 850.

<sup>139</sup> Buschendorf 2003: 840.

<sup>140</sup> Vgl. Stelzenberger 1933 u. Pohlenz 1959: 366ff., 400ff.

<sup>141</sup> Siehe Pohlenz 1959: 32ff.; 63; 74; 389.

Die stoische Tradition lieferte einen wesentlichen Beitrag zum „naturalistischen Universalismus“<sup>142</sup> der Aufklärungszeit. Dieser geht davon aus, dass grundsätzlich alle Menschen in der Lage sind, die sinnvoll-geordnete Natur, ihre Naturgesetze und darüber hinaus die Naturrechtsverhältnisse sowie den Menschen als soziales Wesen zu erkennen. Aus stoischer Sicht ist dies aufgrund der geistigen und körperlichen Disposition des Menschen möglich, ohne dass angeborene Ideen angenommen werden müssten. Die in der schottischen Aufklärung etablierte Philosophie des Moral Sense und Common Sense ist maßgeblich von der stoischen Tradition beeinflusst, insofern sie nicht nur auf Aristoteles baut, sondern vor allem auf die Konzeption der *koinai ennoiai* (*communes notitiae*).<sup>143</sup>

Witherspoon war der erste genuine Vertreter der schottischen Philosophie des Common Sense in Amerika, selbst wenn sie schon früher über diverse Publikationen und andere Schotten wie James Wilson ihren Weg in die Kolonien fand.<sup>144</sup> Die Common Sense-Schule zielte vor allem auf den Skeptizismus Humes. Gegen Hume vergewisserte man sich nicht nur der Erkenntnismöglichkeit im Allgemeinen, sondern auch der Existenz Gottes im Besonderen. Der Common Sense wurde als „Gegenpart zur übernatürlichen Offenbarung“ gesehen.<sup>145</sup>

Das Verhältnis zwischen christlicher und stoischer Tradition war nicht immer einfach. Gerade aufgrund der starken Verwandtschaft christlicher und stoischer Ethik hatten jene Christen, die sich im 18. Jh. der Stoa annäherten und das Phänomen des sogenannten „christlichen Stoizismus“ konstituierten,<sup>146</sup> entweder ein Auflösungs- oder ein Abgrenzungsproblem. Es darf auch nicht vergessen werden, dass die Stoa zu anderen Zeiten als *ignava ratio* („faule Vernunft“) diffamiert wurde, was selbst in Witherspoons *Lectures on Moral Philosophy* noch erscheint.<sup>147</sup> Dies zielt allerdings vor allem auf die *alte Stoa* ab, insofern sie sich eine fatalistische Argumentation zurechtlegt, die es legitimiert, sich aus dem aktiven politisch-religiösen Leben zurückzuziehen und dies dem christlichen Erweckungs- und Missionierungsgeist zuwiderläuft.<sup>148</sup> Doch Witherspoon hatte in Schottland auch den an der mittleren und späten Stoa orientierten christlichen Stoizismus eines Shaftesbury, Hutcheson, oder Reid noch heftig bekämpft und in *Ecclesiastical Characteristics* (1753), einer satirischen Streitschrift, geschrieben:

[R]ecommending ‘virtue’ from the authority and examples of the heathens, is not only highly proper because they were very virtuous, but hath this manifest advantage attending it, that it is a proper way of reasoning to two quite opposite kinds of persons [scil. “real Christians” vs. “present living heathens”] ... Therefore let religion be constantly and uniformly called ‘virtue,’ and let the heathen philosophers be set up as the great patterns and promoters of it. Upon this head, I must particularly recommend M. Antoninus

---

<sup>142</sup> Vgl. Lovejoy 1932: 282ff.

<sup>143</sup> Vgl. Kristeller 1961-1965, Bd. 2: 209. Zur stoischen Konzeption siehe Pohlenz 1959: 56.

<sup>144</sup> Vgl. jüngst Reck 2004: 1053; 1055. Hier sei angemerkt, dass Philosophie des Common Sense im Amerika des 19. Jh.s vorherrschend wurde und eine Brücke zwischen Aufklärung und amerikanischem Pragmatismus (Peirce; James; Dewey) darstellt. Siehe Flower 1977, Bd. 1: 204.

<sup>145</sup> Siehe Lühe 1997: 642.

<sup>146</sup> Zum Begriff des „christlichen Stoizismus“ siehe Benz 2000: 79ff. mit einem guten Abriss der wichtigsten Forschungsliteratur.

<sup>147</sup> Siehe *Lectures on Moral Philosophy*: 107.

<sup>148</sup> Vgl. dazu Gummere 1944: 149. Man unterscheidet eine alte, mittlere und eine späte Stoa. Zur alten Stoa gehören Zenon und Chrysipp, zur mittleren Panaitios und Poseidonios, die eine Zeit lang in Rom lehrten und eine sehr politisch orientierte Position vertraten, die auch Cicero maßgeblich beeinflusst hat. Die späte Stoa fällt in die Zeit des römischen Cäsarismus und wird etwa durch Seneca d. Jü. und Mark Aurel vertreten. Dazu und vor allem zum Einfluss der „mittleren Stoa“ auf den sogenannten „christlichen Stoizismus“ der schottischen Aufklärung siehe Benz 2000.

[scil. Marcus Aurelius Antoninus] by name because an eminent person of moderate character says his meditations is the BEST book that ever was written for forming the heart.<sup>149</sup>

In Amerika jedoch baut Witherspoon seine *Lectures on Moral Philosophy* im Wesentlichen auf Hutcheson auf<sup>150</sup> und behauptet schlicht, es gäbe kein Problem mit der christlichen Religion. Er schreibt:

If the Scripture is true, the discoveries of reason cannot be contrary to it; and therefore, it has nothing to fear from that quarter. And as we are certain it can do no evil, so there is a probability that it may do much good. There may be an illustration and confirmation of the inspired writings, from reason and observation, which will greatly add to their beauty and force ... I do not know any thing that serves more to the support of religion than to see from the different and opposite systems of philosophers, that there is nothing certain in their schemes, but what is coincident with the word of God ... I am of [the] opinion that the whole Scripture is perfectly agreeable to sound philosophy; yet certainly it was never intended to teach us every thing.<sup>151</sup>

Witherspoons Inkonsequenz an diesem Punkt ist oft bemerkt worden.<sup>152</sup> Cotton Mather war noch davon ausgegangen, die Moralphilosophie sei „just reducing infidelity to a system“; ein Zitat, das Witherspoon selbst anführt.<sup>153</sup> Vor allem in Hinsicht auf solche Werte wie „Ruhm“ und „Ehre“,<sup>154</sup> die besonders in der mittelstoischen Philosophie der Römer eine Rolle spielen und welche die reine Weltlichkeit des Stoizismus anzeigen, erscheint Mathers Position aus christlicher Sicht eigentlich als die plausiblere.<sup>155</sup> So kann man es als eine seiner frühen Entgleisungen zugunsten des Stoizismus ansehen, dass der eigentlich konservativ eingestellte Calvinist Witherspoon in seiner Predigt „Seasonable Advice to Younger Persons“ (1762) feststellt: „true religion is the way to health, peace, opulence and public esteem.“<sup>156</sup> Trotz nicht unerheblicher Widersprüche ließen sich die Gründerväter der Vereinigten Staaten offenbar nicht abschrecken, römisch-stoizistische Philosophie mit christlichen Positionen zu verbinden. Dazu schreibt Richard: „Just as the founders interwove classical mixed government theory with modern innovations to produce a unique political system, they interwove Stoic philosophy with Christian values to produce a unique cosmology.“<sup>157</sup> Sehr treffend bemerkt er: „By reinterpreting Christianity in a classical light, the founders could expect to have the cake of earthly progress and eat it in heaven.“<sup>158</sup>

Zu den Hauptquellen der stoizistisch inspirierten Moralphilosophie der Aufklärungszeit gehörte Cicero. Denn er galt im 18. Jh. als Stoiker und nicht wie heute als Eklektiker oder als skeptischer Akademiker<sup>159</sup> und das nicht zuletzt aufgrund seines mittelstoisch-geprägten Werks *De officiis*. Für die Gründerväter war das Buch eine Art republikanische Bibel, wie man einer Stelle bei John Quincey Adams, dem Sohn von

---

<sup>149</sup> Witherspoon, „Ecclesiastical Characteristics“. In: Witherspoon 1990: 74.

<sup>150</sup> Scot in Witherspoon et al. 1982: 27 ff.

<sup>151</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 64-65.

<sup>152</sup> Vgl. dazu Scott in Witherspoon et al. 1982: 27 ff. Vgl. auch jüngst Gould et al. 2005: 219.

<sup>153</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 64. Die Grundlage für das Mather-Zitat ist die *Manductio* (siehe Mather 1726). Vgl. dazu Scott in Witherspoon et al. 1982, Fn. 1: 68.

<sup>154</sup> Vgl. Richard 1994: 185ff.

<sup>155</sup> Vgl. Reinhold 1984: 151.

<sup>156</sup> Zit. nach Tait 2001, Fn. 82: 231. Vgl. ebd. auch Fn. 124, S. 215.

<sup>157</sup> Richard 1994: 186-187.

<sup>158</sup> Ebd.: 194.

<sup>159</sup> Vgl. Benz 2000: 60-61.

John Adams, entnehmen kann. Dieser schreibt, es sei „the manual of every republican“, „the pocket and pillow companion of every man desiring to discipline his heart to the love and the practice of every virtue.“<sup>160</sup> Cicero kann demnach als einer der wichtigsten, wenn nicht der wichtigste Vermittler des „klassischen Republikanismus“ bzw. Staatsbürgerhumanismus und Stoizismus in Amerika gelten.<sup>161</sup>

In diesem Zusammenhang kann der Schluss aus Witherspoons *Dominion of Providence* angeführt werden, der die Frage nach dem Pflichtgemäßen im Kampf gegen die britische Krone auf bestimmte Weise beantwortet. Er bringt *in nuce* nicht nur klassischen Republikanismus und mittelstoisch-ciceronianische Tugendethik zusammen, sondern will auch eine christliche Position einnehmen. Inwieweit es sich hier um eine tatsächliche Versöhnung handelt, sei dahin gestellt. Für den Schluss in *Dominion of Providence* ist folgendes Argument zentral: „your duty to God, to your country, to your families, and to yourselves, is the same.“<sup>162</sup> Nach dem bisher Skizzierten erscheint das Argument als eine Steigerung einer Passage aus *De Officiis*, insofern behauptet wird, dass es nur *eine* Pflicht gibt, die verschiedene Seiten hat. In *De Officiis* ist noch von einer Abstufung ehrenhafter Werte die Rede, wenn es heißt: „Gerade in der Gemeinschaft gibt es Abstufungen unter den pflichtgemäßen Leistungen, aus denen, was jeweils das Bessere ist, eingesehen werden kann, so dass die erstrangigen den unsterblichen Göttern, die zweiten dem Vaterland, die dritten den Eltern, die folgenden in Abstufungen den übrigen geschuldet werden.“<sup>163</sup> Die Strategie der Zuspitzung auf eine Pflicht, die offensichtlich versucht, selbst den kleinsten Verdacht eines Pflichtkonflikts zu verdecken und darauf hinaus läuft, dass sich der Einzelne notfalls für die „Freiheit der Gemeinschaft“ aufopfert, findet sich allerdings auch Ciceros *Philippischen Reden*. Diese werden neben Ciceros *Catilinarien* in den *Lectures on Eloquence* als vorbildliche politische Reden herausgestellt.<sup>164</sup> In der 6. *Philippica* beschwört Cicero nicht nur die Eintracht des römischen Volkes, sondern auch ihren Freiheitswillen zur Verteidigung der Republik:

*Ein* Gedanke beseelt euch alle, *ein* Streben: die Anschläge abzuwenden ... *Ein* Unglück war gleichsam schicksalhaft über uns gekommen, und wir haben's ertragen ... wenn jetzt wieder eins eintritt ist es unsere Schuld ... Ihr müsst entweder siegen, Quiriten (was ihr bestimmt erreichen werdet, dank eures Pflichtbewusstseins und einer einhelligen Bereitschaft), oder alles lieber erleiden wollen als die Knechtschaft ... das römische Volk braucht Freiheit.<sup>165</sup>

Auf diesem Hintergrund beschwört der letzte Satz in *Dominion of Providence*, dass die Einheit von „wahrer Religion“ und „ziviler Freiheit“ in Amerika mit Gottes Hilfe gewahrt sein möge: „God grant that in America true religion and civil liberty may be inseparable, and that the unjust attempts to destroy the one, may in the issue tend to the support and establishment of both.“<sup>166</sup>

Der Einfluss der stoischen Tradition auf Witherspoon und die anderen Gründerväter ist nicht nur auf den Bereich der Moral- und Naturphilosophie (*quaestiones morales*

---

<sup>160</sup> Adams 1810, Bd. 1: 136-38. Vgl. zum Ganzen Reinhold 1984: 150 und Ferguson 2004: 188; 194.

<sup>161</sup> Zu Cicero als Bindeglied zwischen klassischem Republikanismus und Stoizismus vgl. Colish 1985, Bd. 1: 127 u. Chew 1988: 7ff.

<sup>162</sup> *Dominion of Providence*: 557.

<sup>163</sup> Cic. *De off.* I, 160. Übers. nach Cicero 1976. Zu dieser Passage vgl. Benz 2000: 61 mit Verweis auf Chew 1988: 9.

<sup>164</sup> *Lectures on Eloquence*: 263.

<sup>165</sup> Cic. *Phil.* VI, 18-19. Übers. nach Cicero 1993.

<sup>166</sup> *Dominion of Providence*: 558.



*et naturales*) im Engeren beschränkt, sondern erstreckt sich auch auf den Bereich der grammatisch-rhetorisch-dialektischen Fragen (*quaestiones logicae*). In dieser Tradition steht etwa der Ansatz, dass die Kunst der Beredsamkeit als moralische Tugend aufgefasst wird.<sup>167</sup> Dieser Auffassung ist auch Witherspoon in den *Lectures on Eloquence*,<sup>168</sup> womit er die enge Beziehung zur Moralphilosophie herausstellt. Der Einfluss der Stoa zeigt sich jedoch vor allem in Bezug auf die Behandlung des Geschmacks- bzw. Schönheitssinnes (*taste, sense of beauty*), der neben den Begriffen „moral sense“ und „common sense“ ebenfalls im Wesentlichen eine Weiterentwicklung des stoischen Begriffs der *koinai ennoiai* ist. Aber auch die in den *Lectures on Eloquence* propagierte Definition einer Art „höheren Kritik“, die als „historical criticism“ dem bloßen „verbal criticism“ entgegengesetzt wird, und die Tendenz hat im Sinne Edward Gibbons alle Bereiche des menschlichen Lebens einzubeziehen,<sup>169</sup> steht unter starkem stoischen Einfluss. Darüber hinaus zeigt sich der Einfluss der Stoa auch in Witherspoons Ansatz, eine Theorie des Ursprungs, des Wesens und der Diversifikation der Sprache innerhalb seiner Rhetorikvorlesungen zu behandeln.<sup>170</sup> Sieht man Witherspoons *Lectures on Moral Philosophy* als einen wichtigen Teil seiner Rhetoriktheorie, findet man sogar Ansätze zu einer *speech act theory*, wenn es um solche Handlungen wie Eide, Gelübde und dergleichen geht. Cicero beschäftigt sich damit in seiner mittelstoisch-geprägten Schrift *De Officiis* und dort mit explizitem Bezug zum anwaltlichen Geschäft. Nicht zuletzt liefern die *Lectures on Moral Philosophy* in weiten Teilen faktisch eine rhetorische Topik, die Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* als nicht lehrbar bzw. überflüssig zu lehren verwirft. Selbst bei den in den *Lectures on Eloquence* propagierten Richtlinien für einen guten Stil im Bereich der sprachlichen Ausarbeitung (*elocutio*) scheint eine Nachfolge hinsichtlich der antiken Stoa vorzuliegen, insofern sich die *elocutio* mehr am pathosfreien, dialektischen und privaten Gespräch (*sermo*) orientiert als an den besonderen Bedingungen einer öffentlichen, politischen Rede (*contentio*) und die Tendenz besteht, die Stilideale des einen Bereichs auf den anderen normativ zu übertragen. Es ist sicherlich kein Zufall, dass Cicero das grundsätzliche Verhältnis von *sermo* und *contentio* in *De Officiis* behandelt und dem *sermo* besondere Aufmerksamkeit widmet.<sup>171</sup> Gleichzeitig hat er den Stoikern in anderen Schriften die einfache Übertragung der Bedingungen der einen Gattung auf die andere doch immer vorgeworfen, weil sie aus seiner Sicht an der politischen Wirklichkeit vorbeigeht.<sup>172</sup> Ciceros Werk über die Pflichten, das bei Gründervätern den Status einer Art republikanischen Bibel hatte,<sup>173</sup> erweist sich so nicht nur in politisch-moralphilosophischer Hinsicht, sondern auch im Hinblick auf die amerikanische Rhetoriktheorie und -lehre als sehr aufschlussreich.

Ferner gilt es historisch gesehen als ein Spezifikum der amerikanischen Staatsgründung, dass vieles zum ersten Mal in der Neuzeit in einer Theorie der Republik ausgearbeitet und gleichzeitig in die Praxis umgesetzt wurde, was entweder nur im kleineren Maßstab oder lediglich in Ansätzen realisiert worden war, ob in den Stadtrepubliken der Renaissance oder im zeitgenössischen Gemeinwesen Großbritanniens. In diesem Zusammenhang darf weder die auf Locke zurückgehende Theorie des Liberalismus („moderner Republikanismus“) noch der zivistische Humanismus vergessen werden. Letzterer findet in der vorliegenden Arbeit insofern besondere Berücksichtigung, als er

<sup>167</sup> Einen solchen Ansatz hatte Cicero den Stoikern hoch angerechnet. Siehe Cic. *De or.* III, 65.

<sup>168</sup> *Lectures on Eloquence*: 231.

<sup>169</sup> Siehe Gibbon 1994 [Frz. London 1761 & Engl. Dublin 1777]: 39.

<sup>170</sup> Vgl. eine ähnliche Entwicklung beim Reid-Schüler George Jardine. Dazu Channel 1989.

<sup>171</sup> Vgl. Cic. *De off.* I, 132; II, 48. Die begriffliche Behandlung von *sermo* und *contentio* in *De Officiis* geht auf den Stoiker Panaitios zurück. Vgl. dazu Gunerman in Cicero 1976: 359, Fn. 235.

<sup>172</sup> Vgl. etwa Cic. *De or.* III, 65 u. Cic. *De fin.* IV, 7.

<sup>173</sup> Siehe oben Fn. 160.

im Vergleich mit dem christlichem Humanismus und modernen Republikanismus den am wenigsten restringierenden Rahmen für die Rezeption ciceronianisch-republikanischer Rhetorik bildet.<sup>174</sup> Man kann mit Miller jedoch noch heute konstatieren: „the significance of Rhetoric within the social philosophy of classical civic humanism has largely been ignored.“<sup>175</sup>

Die institutionelle Grundlage für die Rezeption der Antike und insbesondere Ciceros in Amerika wie auch in Europa war im Wesentlichen das literarisch-humanistische Bildungsprogramm der Renaissance<sup>176</sup> mit seinem Schwerpunkt auf dem Erwerb der alten Sprachen Latein und Griechisch, seinen Kerndisziplinen Grammatik, Rhetorik, Poetik, Moralphilosophie und Geschichtsschreibung<sup>177</sup> und einem Kanon antiker Autoren und Texte, der sich bis ins 19. Jh. kaum änderte.<sup>178</sup> Allerdings war dieses Bildungsprogramm auch flexibel und seine Umsetzung hing nicht zuletzt von örtlichen, ökonomischen, politisch-religiösen Verhältnissen und einzelnen Lehrern ab. Das bedeutet auch, dass unter bestimmten Umständen einige Autoren und Texte bevorzugt oder in bestimmter Weise selektiv gelesen wurden. Nach eigenem Bekenntnis orientierte sich Witherspoon zumindest auf propädeutischer Stufe sehr stark an der humanistischen Methode des Tannegui Le Fèvre.<sup>179</sup> Dies geht aus einer in der Witherspoonforschung bisher unberücksichtigten Passage eines Briefes an Sgt. George Tucker hervor. Dort heißt es:

We are obliged to contend against the Prejudices of the Times which are much against the ancient Languages meaning particularly the Latin & Greek. Yet these are plainly the fountains of Science & History as well as they furnish us with the Standard of Taste. Besides there is such Infusion of these Languages in all the Modern Languages & in all modern Arts that it is wholly impossible for a Man to be a Scholar & not easy indeed to be a Man of sound or general Knowledge if he is ignorant of them. I have observed to many People of late that in Europe not only the ancient Languages but the modern & the Theory of universal Grammar are at present in great & growing Repute, I will not enter into any Deduction of the Method which I have adopted. Some important Heads are borrowed from Tanagail Faber [*sic*] the Father of Madam Dacier in France & others have been adopted from Reflexion & Observation & have been attended with visible Success.<sup>180</sup>

Im Allgemeinen hat sich noch vor der Revolution unter den quasi-aristokratischen Plantagenbesitzern der Südstaaten viel früher ein weltlich-orientierter (Bürger-)Humanismus durchgesetzt als im puritanisch dominierten Neu-England, wo die Ausbildung von

---

<sup>174</sup> Siehe unten 2.2.3.3.

<sup>175</sup> Miller 1990a: 102.

<sup>176</sup> Dazu schreibt Reinhold: „The American Founding Fathers lived in the ‚Golden Age‘ of classical learning in America, a faint afterglow of the Renaissance.“ Reinhold 1992: 513.

<sup>177</sup> Zu diesem humanistischen Programm siehe Kristeller 1961-1965, Bd. 1: 10.

<sup>178</sup> Zu den „Grammar Schools“ siehe Middlekauff 1961, zu den höheren Bildungseinrichtungen siehe Rudolph 1977: bes. 37ff., 53, 57ff. und Winterer 2002, die auch auf den gerade im Süden weitverbreiteten Privatunterricht hinweist (ebd. S. 21).

<sup>179</sup> Le Fèvre war im 17. Jh. Griechisch- und Lateinprofessor an der hugenottischen Universität von Saumur in Frankreich. Siehe Jaumann 2004.

<sup>180</sup> Witherspoon an St. George Tucker, 1. Mai 1787. Siehe Witherspoon. "John Witherspoon to St. George Tucker, May 5, 1787". In *Princeton Library CO274/Box 1*. 1787. 4 Seiten Ms. Witherspoon wird eine französische oder englische Ausgabe von Le Fèvres Methode zur Verfügung gehabt haben (vgl. Le Fèvre 1672; Le Fèvre 1723). Es gab seiner Zeit auch eine deutsche Ausgabe (vgl. Le Fèvre 1740). In früheren Schriften bekennt Witherspoon allerdings auch seine Nähe zur „Glasgow public grammar school“. Siehe Collins 1925 [1969]: I, 120; II 104ff.

Geistlichen viel mehr im Vordergrund stand.<sup>181</sup> Die Unabhängigkeitsbewegung verhilft dem „Bürgerhumanismus“ jedoch auch in den Neu-England Staaten zu einer stärkeren Stellung. Darüber hinaus ist die generelle Entwicklung in den Wissenschaften und der Philosophie (der Streit zwischen Rationalismus und Empirismus) zu berücksichtigen, welche das humanistische Programm transformierte, sodass man unter anderem von einem „Humanismus der Aufklärung“ sprechen kann. Mit diesem verbunden ist ein bestimmter Fortschrittsglaube, der die Rezeption der Antike in der Tradition der Renaissance zum Teil begrenzt bzw. relativiert. So heißt es bei Adams: „The arts and sciences in general during the three or four last centuries have had a regular course of progressive improvement ... [which has] occasioned changes in the conditions of the world and human character, which would have astonished the most refined nations of antiquity.“<sup>182</sup>

Es wäre sicherlich mehr als überzogen zu behaupten, die amerikanische Revolution sei durch die Rezeption der Antike ausgelöst worden. Die ausschlaggebenden Umstände dafür, dass die Amerikaner rebellierten, waren vor allem wirtschaftlicher, geopolitischer und religionspolitischer Art. Wichtig ist jedoch zu erkennen, auf welchem kulturell-ideologischen Hintergrund diese Umstände gedeutet und formal thematisiert, welche Ängste geschürt, welche Hoffnungen geweckt und welche Leidenschaften entdeckt wurden.

Nach dem Krieg des englischen Königreiches mit Frankreich 1763 sollten die amerikanischen Kolonien an den Kriegskosten beteiligt werden. Es wurden nach und nach verschiedene Handelszölle und Steuern erhoben, welche die amerikanische Bevölkerung zum Teil empfindlich trafen. Manche dieser Zwangsabgaben wurden nach Protesten fallen gelassen, andere blieben. Die Kolonisten konnten den Eindruck gewinnen, dass die Steuerpolitik der britischen Regierung willkürlich und maßlos war und dass sie sich auf absehbare Zukunft nicht zu ihren Gunsten verändern würde, dass sich diese Politik sogar noch verschärfen und auch in anderen Bereichen ihre Freiheiten einschränken würde. Solche Einschränkungen ließen sich am leichtesten auf der Grundlage des britischen Liberalismus angreifen, der auf traditionelle Rechte und Freiheiten zur Wahrung des persönlichen Besitztums setzt. Dass diese Perspektive jedoch auch mit einer patriotisch-pastoralen, klassisch-republikanischen Ideologie verknüpft (s. u. beautiful country, independent freemen), das Ganze geschickt in Kadenzen rhetorischer Fragen gefasst werden und in einem Appell an den gesunden Menschenverstand enden konnte, zeigen zwei Schlüsselpassagen in Witherspoons rebellischer Thanksgiving-Predigt von 1776:

Is it of much moment whether you and your children shall be rich or poor, at liberty or in bonds? Is it of much moment whether this beautiful country shall increase in fruitfulness from year to year, being cultivated by active industry, and possessed by independent freemen, or the scanty produce of neglected fields shall be eaten up by hungry publicans, while the timid owner trembles at the tax gatherers approach?<sup>183</sup>

Would any man who could prevent it, give up his estate, person, and family, to the disposal of his neighbor, although he had liberty to chuse [*sic*] the wisest and the best master? Surely not. This is the true and proper hinge of the controversy between Great-Britain and America.<sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> Vgl. Buschendorf 2003: 833-34 und Winterer 2002:10; 13ff. ; 21-22. Vgl. auch Reinhold 1984: 50-51.

<sup>182</sup> Adams, „Defence of the Constitution of Government of the United States of America“ (1786-1788). In Adams et al. 1946: 78.

<sup>183</sup> *Dominion of Providence*: 545.

<sup>184</sup> Ebd.: 550.

Zwischen der Kolonie und dem Mutterland gab es einen unüberbrückbaren Interessenkonflikt, der selbst durch eine stärkere politische Repräsentation im britischen Parlament nicht zu lösen war. Lautete die politische Losung und Forderung lange Zeit „No taxation without representation“,<sup>185</sup> so heißt es, bei Witherspoon kurz vor der Unabhängigkeitserklärung: „they [the British] are separated from us, independent of us, and have an interest opposing us.“<sup>186</sup>

Neben der Furcht vor noch höheren Abgaben kamen weitere Ängste auf. Der Friedensvertrag von Paris hatte der katholischen Kirche in Kanada eine privilegierte Position verschafft. Danach bestand die Furcht, die britische Regierung könnte es zulassen, dass sich der Einfluss der katholischen Kirche auch an der gesamten Ostküste ausbreiten und die Freiheiten der vielen religiösen Gruppierungen untergraben würde. Als der *Quebec Act* 1774 in Kraft trat, der die Grenzen Kanadas und damit auch den Geltungsbereich des französischen Rechts<sup>187</sup> südlich des Ohio ausweitete, erreichte das Gefühl der Bedrohung einen neuen Höhepunkt. Dazu heißt es bei Witherspoon: „the common hatred of Popery caused by the Quebec Act [was] the only thing which cemented the divergent religions in the colonies together sufficiently to allow them to make war.“<sup>188</sup> Doch der Quebec Act betraf nicht nur die Angst vor religiöser Repression, sondern auch vor Einschränkung des Wirtschaftsraumes. So war die Frage religiöser Freiheit unmittelbar mit wirtschaftlichen Erwägungen verknüpft. Mit Collins kann man jedenfalls für Witherspoon mit Rücksicht auf seinen calvinistischen Hintergrund sagen: „[he] based the Revolution in the last analysis on economic causes, the need of unhindered material and social expansion ... And economic causes were synonymous with providential design.“<sup>189</sup>

In den Vordergrund rückte jedoch oft eine Ideologie der Freiheit, die mit der republikanischen Leidenschaft eines Cicero korrespondiert bzw. an ihr entwickelt wurde. An einer solchen Schnittstelle war eine erfolgreiche *produktive Rezeption* Ciceros möglich und konnte eine große Eigendynamik entwickeln, wie sie in Europa nicht möglich war.<sup>190</sup> Bei Witherspoon findet sich ein gutes Beispiel für eine erfolgreiche produktive Rezeption Ciceros im Zusammenhang mit der republikanischen Leidenschaft. Anfang des Jahres 1776 entwirft Witherspoon die Rede „Dialogue on Civil Liberty“, die am College vorgetragen und später ohne Verfasserangabe im *Pennsylvania Magazine* veröffentlicht wurde. Der Text endet mit dem Vorsatz:

To a constitution already settled, although attended with several defects, I would continue in quiet subjection. I should be restrained in some degree by conscience, but in a much greater by prudence, from attempting the subversion of a system that had prescription on its side. But if the rulers of any state of which I were a member, should stretch forth their hands against the rights of the people ... In the present case, as the liberties of America are attempted to be wrested from her ... I do not hesitate to prefer, not onely [*sic*] the confusion of anarchy, and the uncertainty of a new settlement, but even extermination itself, to slavery rivetted on us and our posterity.<sup>191</sup>

Bei Cicero heißt es:

---

<sup>185</sup> Maier et al. 2003: 157ff.

<sup>186</sup> *Dominion of Providence*: 550.

<sup>187</sup> In diesem Rechtssystem gab es nicht die Institution des Geschworenengerichts. Vgl. Peterson 1985.

<sup>188</sup> Witherspoon zit nach Reichley 1985: 98.

<sup>189</sup> Collins 1925 [1969]: II, 190.

<sup>190</sup> In diesem Sinne betont Ferguson, der u. a. auf das Bild des „American Cincinnatus“ eingeht: „These [classical] associations and others like them took flight in the American imagination no matter how superficial in origin.“ Ferguson 2004: 178.

<sup>191</sup> Witherspoon 1776: 167. Zuschreibung durch Ashbel Green. Vgl. Collins 1925 [1969]: 251.

Wenn [die Klugheit] mir gebietet, ich solle nichts für kostbarer halten als mein Leben, solle nie in einem Kampf meinen Kopf riskieren und jeder Gefahr ausweichen, dann frage ich sie: „Auch wenn mich die Befolgung dieser Grundsätze zum Knecht macht?“ Gesetzt sie sagt ja, dann werde ich auf diese Art von Klugheit, sie mag noch so kenntnisreich sein, nicht hören. Falls sie aber antwortet: „Nimm Rücksicht auf Leib und Leben, auf deine Glücksgüter, auf dein Vermögen, doch so, dass du sie nicht für wertvoller hältst als die Freiheit, dass du sie nur genießen willst, wenn du in einem freien Staate lebst, dass du nicht die Freiheit für sie, sondern sie, die dem Unrecht als Pfand dienen können, für die Freiheit drangibst“ – falls sie so antwortet, dann bin ich überzeugt, die Stimme der Klugheit zu vernehmen, und ich werde ihr gehorchen wie einem Gott.<sup>192</sup>

Ein Vergleich dieser Passagen ergibt, dass hier offenbar eine erfolgreiche produktive Rezeption Ciceros durch Witherspoon vorliegt, die auf die ursprünglich motivierende Leidenschaft zurückgeht und hauptsächlich von ihr aus eine Rede entwickelt, die an eine neue Situation angepasst ist. Stilistisch fällt in beiden Passagen auf, dass in der Ich-Perspektive ein Entscheidungsprozess vorgeführt wird, der ein politisch angemessenes und entschlossenes Handeln in der Zukunft betrifft. Die grundsätzliche Frage ist: Wann soll man sich einer staatlichen Ordnung unterwerfen und wann nicht? Es wird in beiden Fällen nahe gelegt, dass es in der Regel klug ist, sich der staatlichen Ordnung zu unterwerfen, weil das eigene Leben und andere Glücksgüter davon abhängen, aber nicht wenn es keine „Freiheit“ im Staat gibt. Demnach ist es klüger, sein eigenes Leben für einen „freien Staat“ zu riskieren, wenn dieser zur Disposition steht. Damit teilen Cicero und Witherspoon eine Hierarchie der Werte in Bezug auf einen republikanischen Habitus. Es gibt aber auch einige Unterschiede in den Passagen, welche die Frage betreffen, inwieweit der Princeton Rhetor meinte, sein Vorbild übertroffen zu haben (*aemulatio*). Auffällig ist etwa, dass Witherspoons Stil kaum allegorisch ist, insofern es keinen regelrechten szenischen Dialog mit „der Klugheit“ gibt. Dies entspricht mehr seinem Ideal des schlichten Stils.<sup>193</sup> Seine Argumentation ist auch etwas weniger allgemein, denn auch „rights“ werden angesprochen und zusammen mit „liberties of America“ explizit auf die eigene geschichtliche Situation bezogen. Zudem tritt das Gemeinschaftliche und implizit der Gemein Sinn mehr in den Vordergrund, da von „rights of the people“ und „us and our posterity“ die Rede ist. In all diesen Punkten könnte aus Witherspoons Sicht ein Übertreffen des Vorbildes vorliegen. Es scheint sich also zum einen zu bestätigen, was schon Chinard über die Bedeutung Ciceros für die Gründerväter festgestellt hat: „it was from Cicero particularly, among the ancients, that they derived their ideals of liberty and government“.<sup>194</sup> Darüber hinaus wird jedoch auch deutlich, welche rhetorische Form die Vermittlung haben konnte und welcher Rede-Habitus ihr zugrunde liegt.

Man kann davon ausgehen, dass die Rezeption der Antike maßgeblich dazu beigetragen hat, wie sich die Gründerväter grundsätzlich orientierten; welche Prinzipien und Ideale sie hochhielten; in welchen Formen sie argumentierten; wie sie sich von Europa abzugrenzen und eine eigene Identität aufzubauen versuchten; welche inneren Konflikte auftauchten und wie sie mit diesen umgingen; wie sie sich ihrer Ziele und Mittel vergewisserten.<sup>195</sup> Im nächsten Kapitel geht es darum, jenen humanistischen Bildungshorizont zu skizzieren, welcher die Rezeption und Wirkung ciceronianischer Rhetorik bei dem Gründervater Witherspoon maßgeblich bestimmt hat.

---

<sup>192</sup> Cic. *Phil.* XIII, 6. Übers. nach Cicero 1993, Bd. 3: 495-497.

<sup>193</sup> Siehe unten 3.1.3.4 „Sweet dignified simplicity“.

<sup>194</sup> Chinard 1993: 219.

<sup>195</sup> Vgl. Richard 1994: 232.

## 2.2 Witherspoons humanistischer Bildungshorizont im Kontext der amerikanischen Aufklärung

Es hat die verschiedensten Ansätze gegeben, das Phänomen des Humanismus zu definieren; als Philosophie, als geistige Bewegung, als geistige Haltung, als Kulturprogramm und als Relativierung christlich-mittelalterlicher Kultur, um nur einige zu nennen. Dabei ist auch die zeitliche Eingrenzung des Humanismus immer wieder ein Problem gewesen: ob er bereits im Spätmittelalter beginnt; ob man bereits bei den Römern von einem Humanismus sprechen kann, weil sie bereits die fremden griechischen Texte behandelten, wie manche Gelehrte der Renaissance die überlieferten Lateinischen und Griechischen oder ob die Tradition des Humanismus nicht vielleicht schon ihren Ursprung in Protagoras' *homo mensura*-Satz hat. Auch wo der Humanismus endet bzw. wo seine Phasen enden, ist immer wieder diskutiert worden. Beispielsweise kann man fragen: Wo löst der „Humanismus der Aufklärung“ den „Renaissance-Humanismus“ ab?<sup>196</sup>

Im Folgenden wird der Humanismus im Wesentlichen als Bildungs- und Wertesystem aufgefasst, das in verschiedenen ideologischen Varianten vorkommt und in dem die Rezeption der Rhetorik Ciceros eine zentrale Rolle spielt. Der Schwerpunkt der Betrachtung liegt ferner auf dem Humanismus der Renaissance und dem Humanismus der Aufklärung. Beide sind für die amerikanische Revolutions- und Gründerzeit von großer Bedeutung. Eine genauere zeitliche Abgrenzung der Humanismen ist hier nicht erforderlich und ist auch insofern nicht sinnvoll, als es darum geht, zu erkennen, wie beide zum Teil parallel laufen. Anders gesagt, der Humanismus der Aufklärung hat nicht in jedem Fall den Humanismus der Renaissance abgelöst. Der Gründervater Witherspoon ist dafür ein gutes Beispiel. Denn wenn er auch in mancher Hinsicht nicht zu den fortschrittlichsten Aufklärern seiner Zeit gehörte, so wurzelt sein eigenes Selbstverständnis, seine eigene Bildung und das Erziehungsprogramm, das er in Princeton durchsetzte, doch stets in einem tiefgreifenden Humanismus der Renaissance. Um Witherspoons Humanismus bzw. seine „Humanismen“ genauer bestimmen zu können, bedarf es einiger grundsätzlicher Überlegungen und begrifflicher Unterscheidungen.

### 2.2.1 *Studia humanitatis*, Humanismus und Rhetorik

Der Begriff „Humanismus“ taucht erst Anfang des 19. Jh.s auf.<sup>197</sup> Doch geht er letztlich auf die Formulierung „*studia humanitatis*“ der römischen Antike zurück, zu der in der frühen Neuzeit auch die Formulierung „*studia humaniora*“ hinzu kommt. Diese Formulierungen beziehen sich auf „Studien, die befähigen, höheres Menschsein zu erreichen“.<sup>198</sup> Ferner findet sich im studentischen Jargon der italienischen Renaissance eine Bezeichnung für denjenigen, der solche Studien lehrt, nämlich „*umanista*“ als Analogie zu den älteren Prägungen *legalista*, *jurista*, *canonista* und *artista*.<sup>199</sup>

Bei aller Kontinuität der Formulierungen muss allerdings der Bedeutungswandel von der Antike zur Neuzeit um so mehr beachtet werden. In Ciceros Schriften etwa, die ein wichtiger Ausgangspunkt für die Humanisten der frühen Neuzeit waren, um ihr humanistisches Bildungsprogramm zu entwickeln, deutet „*studia humanitatis*“ nur sehr unspezifisch die römische Auffassung höherer Bildung an. Cranz hat argumentiert, dass

<sup>196</sup> Vgl. Newald 1947: 8ff.; Spranger 1955: 23ff.; Menze 1974; Luik 1998.

<sup>197</sup> Kristeller 1961-1965: I, 9 mit Hinweis auf F. J. Niethammer und Rüegg 1946: 1ff.

<sup>198</sup> Klemenz 1974: 1216. Vgl. Newald 1947: 7ff.

<sup>199</sup> Kristeller 1961-1965: I, 9.

es gerade diese Unbestimmtheit war, die den Florentiner Bruni und andere Humanisten gereizt hat und veranlasste, eine neue Deutung zu versuchen.<sup>200</sup> Doch wird man, wenn Cicero von der höheren römischen Bildung spricht, sofort an die *septem artes liberales* (*trivium*: Grammatik, Dialektik, Rhetorik; *quadrivium*: Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie) denken, welche der griechischem *Paideia* nachfolgen. Diese werden als „freie Künste“ von politisch „freien Bürgern“ ausgeübt und dienen zunächst nicht dem Lebensunterhalt. Ferner sind sie frei von rein mechanischer Arbeit (daher der Gegensatz zwischen den *artes liberales* und den *artes mechanicae* als *illiberales*). Darüber hinaus ist die Orientierung an einzelnen Philosophen- bzw. Gelehrtenschulen wichtig, die sich darauf auswirkt, welche Lehrinhalte es gibt und welche Definition des „Menschlichen“ bzw. des „höheren Menschseins“ gilt.<sup>201</sup> Auf diesem Hintergrund, dessen Grundstruktur selbst im Mittelalter noch nachwirkte, mag es überraschen, dass sich unter den Humanisten der Renaissance ein anderer Kanon der bevorzugten Disziplinen durchsetzte, nämlich folgender: Grammatik, Rhetorik, Poetik, Geschichtsschreibung und Moralphilosophie.<sup>202</sup> Die Poetik und Geschichtsschreibung erhielten eine größere Eigenständigkeit, weil sie aus der klassischen Grammatik und Rhetorik ausgegliedert wurden. Hinsichtlich der philosophischen Disziplinen spielte die Moralphilosophie eine besondere Rolle, während Disziplinen wie die Dialektik, Naturphilosophie, Metaphysik sowie Arithmetik, Astronomie, Medizin, Jurisprudenz und Theologie im Kern des humanistischen Programms zunächst ausgegrenzt wurden.<sup>203</sup> In einem zweiten Schritt näherten sich die frühen Humanisten dann aber wieder den zuvor ausgegrenzten Disziplinen an. So entstanden später die humanistische Dialektik, die sich von der scholastischen abzugrenzen versuchte,<sup>204</sup> sowie die humanistische Jurisprudenz, humanistische Theologie und humanistisch beeinflusste Naturphilosophie bzw. -Wissenschaft. Kristeller stellt fest: „Humanism represented a body of scholarship and literature that was secular without being scientific, and that occupied a place of its own, independent of, though not opposed to, both theology and the sciences.“<sup>205</sup> Was die Humanisten vor allem hatten, war ein gemeinsamer kultureller Hintergrund; „[it] might be combined in the case of each author with any set of philosophical or scientific or theological opinions or cognitions, and actually came to cut across all national, religious, philosophical, end even professional divisions of the period“.<sup>206</sup> Bei diesen möglichen „Kombinationen“ kam es nicht selten zu erheblichen inneren Widersprüchen, die zum Teil prinzipiell nicht lösbar waren. Dies spiegelt sich in dem Phänomen ganz erstaunlicher „Frontwechsel“ einzelner Humanisten,<sup>207</sup> wie man sie insbesondere im Hinblick auf die Parteinahme für oder gegen den christlich-theistischen Humanismus und sogenannten „Bürgerhumanismus“ (civic humanism) beobachten kann.

Vergleicht man den Disziplinenkanon der Hochrenaissance mit Witherspoons Curriculum am Princeton College, stellt man eine relativ große Ähnlichkeit fest: Es gibt eine „Grammar School“, „Lectures on Eloquence“, „Lectures on History and Chronology“, „Lectures on Moral Philosophy“ und „Lectures on Divinity“ und sonst keine institutionalisierte Disziplin. Statt einer eigenen Vorlesung zur Poetik gibt es hingegen „Lectures on Divinity“. Wüsste man nichts über Witherspoons Biographie, könnte man

<sup>200</sup> Cranz 2006 [MS 1981]: 8.

<sup>201</sup> Vgl. Ritter 2001 [1965]: 876.

<sup>202</sup> Diese Quintessenz des humanistischen Disziplinenkanons findet sich 1440 bei Tommaso Parentucelli (dem späteren Papst Nikolaus V.). Siehe Kristeller 1961-1965: I, 10 u. Monfasani 1998: 535.

<sup>203</sup> Kristeller 1961-1965: I, 10.

<sup>204</sup> Vgl. ebd.: I, 17.

<sup>205</sup> Ebd.: II, 71.

<sup>206</sup> Ebd.: I, 22-23.

<sup>207</sup> Hinz 2000: 547. Vgl. unten Fn. 262.

allein schon aufgrund der Struktur des Curriculums einen starken Einfluss des Renaissance-Humanismus annehmen. Ferner hat sich Witherspoon als College-Präsident immer wieder bemüht, die Naturwissenschaften im Curriculum zu stärken. Doch darin war er nicht sehr erfolgreich, solange er mit seiner humanistischen Kernkompetenz die Hauptunterrichtslast trug.<sup>208</sup> Was seine philosophische Schule in epistemologischer Hinsicht betrifft, so vertritt Witherspoon die Philosophie des Common Sense. Sie gilt zwar als ein typisches Phänomen der schottischen Aufklärung, wäre jedoch ohne die humanistische Tradition nicht möglich gewesen. Die Philosophie des Common Sense kann als eine Weiterentwicklung des aristotelischen *sensus communis* und der stoischen „*koinai ennoiai*“ angesehen werden.<sup>209</sup>

Im Humanismus der Renaissance spielt die Rhetorik eine besondere Rolle: sie ist „Zentralsziplin“<sup>210</sup> und es kommt sogar zu einer „Rhetorisierung“<sup>211</sup> sämtlicher Künste und Wissenschaften. Plett schreibt:

Die Rhetorik verwandelt in der Renaissance die Wissenschaften in praktische, angewandte Disziplinen mit einer oft detailliert beschriebenen Kommunikationsleistung: etwa in der Theologie im Hinblick auf die Verkündigung, die Philosophie im Hinblick auf die Topik, die Medizin im Hinblick auf die Therapeutik. Erheblichen Anteil an dieser Entwicklung besitzt die humanistische Bildungskonzeption, die der Rhetorik einen signifikanten Stellenwert zuweist.<sup>212</sup>

Mit Kristeller kann man allgemein feststellen: „Renaissance humanism must be understood as a characteristic Phase in what may be called the rhetorical tradition in Western culture. This tradition is as old as the Greek Sophists ...“<sup>213</sup> Anders gesagt, ein ganz entscheidender Beweggrund der Humanisten war es, „gut reden“ zu wollen. Dabei sind die Interpretationen was „gute Rede“ ist und, wie man diese erreicht, sehr vielfältig und reichen von rein stilistischen Ansätzen im Wettbewerb mit antiken Vorbildern bis hin zu theoretisch anspruchsvollen Rhetorikern, wie etwa der Rhetorik Vallas.<sup>214</sup> Keinesfalls aber kann von vornherein ein rhetorisches Bildungsprogramm vorausgesetzt werden, das demjenigen Ciceros ganz treu wäre, selbst wenn Cicero oft als großes Vorbild hervorgehoben wird, insofern er in seinem Rednerideal „eloquentia“ und „sapientia“ vereinigt.<sup>215</sup> Es kommt darauf an, bei einzelnen Humanisten zu erkennen, welche grundsätzlichen Ziel- und Zwecksetzungen, welche ideologischen Parteinahmen eine Rolle spielen. Hier ist es sinnvoll verschiedene humanistische Varianten zu unterscheiden, wie etwa den christlich-theistischen Humanismus, den politischen „Bürgerhumanismus“ und einen „juristischen Humanismus“.<sup>216</sup>

---

<sup>208</sup> Neben einigen Tutoren war Witherspoon lange Zeit der einzige ordentliche Professor am College von Princeton. Siehe unten 2.2.5.3.

<sup>209</sup> Kristeller 1961-1965: II, 209. Vgl. auch Lühe 1997: 642ff.

<sup>210</sup> Hinz 2000: 546.

<sup>211</sup> Noe 1998: 2ff.

<sup>212</sup> Plett zit. nach ebd.: 3.

<sup>213</sup> Kristeller 1961-1965: I, 11.

<sup>214</sup> Vgl. Gerl-Falkowitz 1974.

<sup>215</sup> Vgl. Kristeller 1961-1965: I, 19.

<sup>216</sup> Siehe oben Fn. 196 u. Burmeister 2000.



## 2.2.2 Rhetorik zwischen ciceronianischem und christlich-theistischem Humanismus

*Wie man die Beispiele für die männliche Bewährung (virtus) bei unseren Landsleuten [den Römern] suchen muss, so die für die Gelehrsamkeit (doctrina) bei ihnen [den Griechen]*<sup>217</sup>

Wir haben bisher nur recht oberflächlich den Disziplinenkanon der höheren römischen Bildung und seine Umgestaltung in der Hochrenaissance mit der Grundstruktur des Princeton Curriculums verglichen, für die Witherspoon verantwortlich war. Daher ist auch noch nicht klar geworden, in welcher Weise die einzelnen Disziplinen, insbesondere die Rhetorik, ausgestaltet und in der Praxis umgesetzt wurden bzw. welches Menschenbild dem Bildungsprozess zugrunde lag. Im Folgenden geht es zunächst darum zu skizzieren, welchen Verhaltensnormen Cicero als republikanischer Redner seiner Zeit hinsichtlich der höheren römischen Bildung bzw. der römischen *humanitas* unterworfen war. Das ermöglicht ein besseres Verständnis der rhetorischen Entscheidungen, die Cicero in seinen Reden getroffen hat.<sup>218</sup> Nach einem Exkurs zur christlichen Umdeutung und Überformung der römischen *humanitas* wird es dann um die Schwierigkeiten gehen, die ein christlicher Humanist wie Witherspoon grundsätzlich hat, die Nachfolge Ciceros anzutreten.

### 2.2.2.1 Römische *humanitas* und ciceronianische Humanität

Cicero gilt als der wichtigste Vermittler des römischen *humanitas*-Begriffs.<sup>219</sup> Obwohl hauptsächlich durch die aristokratischen Eliten geprägt, reflektiert der Begriff auch bestimmte allgemeine Verhaltensnormen der spätrepublikanischen Gesellschaft Roms und ist insofern von eminent politischer Bedeutung.<sup>220</sup> Sieht man von der wirtschaftlichen Bedeutung der Eroberungskriege und der Herrschaft über die Provinzen ab, hing die Stabilität der römischen Gesellschaft im Wesentlichen vom Wirtschaften innerhalb der Großfamilien ab, zu der in der Regel auch Sklaven gehörten. In den Familien herrschte eine recht strenge patriarchalische Ordnung mit dem sogenannten Hausvater (*pater familias*) an der Spitze.<sup>221</sup> Ferner gab es unter den Römern mehr noch als in Griechenland eine lange Tradition der familienzentrierten Erziehung.<sup>222</sup> Hier festigte sich jene Tugend als Grundelement der *humanitas*, von der man behauptet hat, dass auf ihr „das ganze römische Zusammenleben ... gründet“,<sup>223</sup> nämlich die *pietas*. Ihre große Bedeutung ist insofern verständlich, als sie sich in erster Linie auf ein grundsätzliches Anerkennungsverhältnis bezieht.<sup>224</sup> Die römische *pietas* betrifft nicht nur die Ehrfurcht gegenüber den

---

<sup>217</sup> Cic. *De or.* III, 137.

<sup>218</sup> Bei der Erörterung der politischen Redepaxis Witherspoons wird uns der *humanitas*-Komplex in Gestalt des „ciceronianischen Pflicht-Ethos“ später wieder begegnen. Siehe unten 4.2.2.2.

<sup>219</sup> Siehe Newald 1947: 14. Die römische *Humanitas* hängt mit dem griechischen Begriff der *eusebia* zusammen (siehe Kaufmann-Bühler 1966), hat aber auch eine eigenständige Entwicklung. Das Wort *humanitas* ist zuerst in der *Rhetorica ad Herenium* (ca. 84/83 v. Chr.) belegt. Siehe Rieks 1974: 1231.

<sup>220</sup> Die politische Bedeutung der *humanitas* hat erstmals Harder deutlich gemacht (Harder 1934: 64, Anm. 3). Ein Teilaspekt der *humanitas*, nämlich die *pietas* war in politischer Hinsicht allerdings schon von Ulrich bearbeitet worden (Ulrich 1930). Siehe Rothe 1978: 7 mit einem Abriss der frühen Forschungsliteratur.

<sup>221</sup> Vgl. Kim 2006: 102.

<sup>222</sup> Vgl. Cic. *De re pub.* IV, 3. Dazu Gwynn 1964: 23-24.

<sup>223</sup> Beckmann 1952: 14.

<sup>224</sup> Kim 2006: 102; 107.

Göttern<sup>225</sup> (ursprünglich beschränkt auf die Familiengötter<sup>226</sup>), sondern auch die Anerkennung der rechtlich-sozialen und ökonomischen Verhältnisse innerhalb der römischen Großfamilie und hat daher nur wenig mit familiärer Liebe im modernen Sinne zu tun. Gleichzeitig findet eine Übertragung auf sämtliche sozialen Beziehungen statt: zwischen Älteren und Jüngeren, zwischen Beamten und Amtslosen, zwischen Amtsträgern untereinander usw.<sup>227</sup> Darüber hinaus umfasst die *pietas* auch die Vaterlandsliebe.<sup>228</sup> Unmittelbar verknüpft mit der *pietas* sind die Tugenden der Treue (*fides*), Plichterfüllung (*officium*) und Gerechtigkeit (*iustitia*). Sie bilden zusammen einen Grundaspekt der *humanitas*.<sup>229</sup>

Die große Bedeutung der *pietas* für die römische Gesellschaft und Politik zeigt sich etwa darin, dass sich Cicero in den Catilinarier, als die römische Republik in einer schweren Krise steckt, als fürsorglicher Landesvater darstellt, der von seinen Landsleuten *pietas* erwartet. Witherspoon wird diese Strategie in seinen patriotischen Reden zur amerikanischen Revolution aufgreifen und gleichzeitig die christliche Tradition ins Spiel bringen.<sup>230</sup>

Dreh- und Angelpunkt des zweiten Grundaspekts des *humanitas*-Begriff ist die Milde bzw. Mäßigung (*clementia*; *temperantia*; *lenitas*, *mansuetudo*, *modestia*; *misericordia*, *mollitudo*), welche „dem Miteinanderleben von Menschen das Raue, Harte, Verkrampfte, Gespannte, das Schneidende und Grausame nimmt und jene Atmosphäre erzeugt, in der allein die Menschennatur heil und unentstellt bleiben kann.“<sup>231</sup> Ein weiterer Grundaspekt des *humanitas*-Begriffs hat mit der „bewussten Pflege der Würde des Menschen“ (*dignitas*) zu tun. Dazu gehören die Selbstbeherrschung (*continentia*) sowie besonders kultivierte, schöngestige Formen des geselligen Umgangs (vgl. *urbanitas*; *eloquentia*; *decorum*).<sup>232</sup> Zu diesem Komplex könnte man aber auch die „Manneswürde“ bzw. die männliche Tüchtigkeit und Tapferkeit rechnen, die im Begriff *virtus* steckt. Ein vierter Grundaspekt des *humanitas*-Begriffs, der offenbar ein starkes Zugeständnis an die platonische Tradition ist, hebt eine „höhere Menschlichkeit“ vom „gewöhnlich Menschlichen“ ab; auf das nach einem geistigen Aufstieg hinabgesehen wird. Das ist z. B. in folgender Passage aus Ciceros *De re publica* der Fall, der ein Lobpreis der Leistungen des Archimedes gegenüber denen des Tyrannen Dionys vorangeht:

Welche Herrschaft, welches Amt, welches Königtum kann hervorragender sein, als alles Menschliche zu verachten und für geringer als Weisheit (*sapientia*) zu halten und nichts je außer Ewigem und Göttlichem in seiner Seele zu treiben? Und überzeugt zu sein,

---

<sup>225</sup> Cic. *De nat. deo*. I, 116.

<sup>226</sup> Siehe Koch 1941: 1222.

<sup>227</sup> Kim 2006: 107.

<sup>228</sup> Cic. *De re pub.* VI, 16; Cic. *De inv.* II, 66.

<sup>229</sup> Kim unterscheidet diesen Aspekt als eine „Schicht“ des *humanitas*-Begriffs. Siehe Kim 2006: 107.

<sup>230</sup> Siehe unten zu *Dominion of Providence* 146ff., 156ff., 170ff., 185ff.; zu „Public Thanksgiving After Peace“ 237ff., 239, 253ff., 262ff.

<sup>231</sup> Beckmann 1952: 19 zitiert nach Kim 2006: 107, die auch auf Schneidewin verweist (siehe „Humanität mildert also die Strenge“ Schneidewin 1897: 32). – Vorweggreifend sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die Milde, die in der Regel einzuhalten ist, auch in politisch-rechtlichen Angelegenheiten eine große Rolle spielen kann. In den *Catilinarier* Ciceros wird dies zu einem zentralen Problem. Dort ist der amtierende Konsul bemüht, den Fall des Staatsverschwörers als einen außerordentlichen Fall darzustellen, der außerordentliche Strenge fordert, obwohl Catilina aus einer namhaften römischen Familie stammt. Ganz ähnlich argumentiert Witherspoon in *Dominion of Providence* und *Public Thanksgiving After Peace* gegen die inneren und äußeren Feinde der amerikanischen Patrioten. Während Cicero in *Pro Ligario* und *Pro Murena* zu einem großen Teil gerade an die Milde, genauer die *clementia Caesaris*, appelliert.

<sup>232</sup> Vgl. Kim 2006: 108.

dass die übrigen dem Namen nach Menschen heißen, wirklich es sind aber nur die, die gebildet wären durch die der Menschheit (*humanitas*) eigentümlichen Künste?<sup>233</sup>

Diese Haltung ist im Werk Ciceros keineswegs ungewöhnlich.<sup>234</sup> Der *orator perfectus* aus *De oratore*, der keine absolute Weisheit beansprucht und dennoch *orator doctus* ist, der ferner beständig mit gewöhnlichen Menschen zu tun hat und sich aktiv als Advokat für sie oder das ganze Gemeinwesen einsetzt,<sup>235</sup> könnte als eine Art römisch-pragmatisches Korrektiv des Platonismus angesehen werden. Hinzu kommen Aspekte eines wettstreitenden Kämpfers, wie Ruhm (*gloria*) und Ehre (*honor*), wie wir bei dem Vergleich zwischen den Ideal-Typen des Ciceronianus und Christianus noch sehen werden. Festzuhalten ist, dass eine authentische ciceronianische Humanität nicht ohne eine starke politische Dimension, eine *politior humanitas*, auskommt.<sup>236</sup>

### 2.2.2.2 Christliche *humanitas*, christlicher Humanismus und Monarchie

Die christliche Tradition hat die römische *humanitas* mit ihren Hauptbedeutungsaspekten *pietas*, *clementia*, *dignitas* und *sapientia* umgedeutet und überformt. Das zeigt sich besonders deutlich in der Tugend der *pietas*, die mit einer filialen Perspektive mit transzendtem Bezug ausgestattet wird. Ins Zentrum rückt das Menschenkind Gottes, das seinem Schöpfer zu Dankbarkeit und Opferbereitschaft verpflichtet ist.<sup>237</sup> Analog zum Verhältnis von irdischem Kind und himmlischem Vater wird in einem weiteren Schritt die Loyalität zu den irdischen Eltern besonders betont.<sup>238</sup> Gleichzeitig ist der Mensch als Kind Gottes allen anderen Kindern Gottes in Brüderlichkeit verbunden und zur Barmherzigkeit verpflichtet.<sup>239</sup> In die filial-transzendente Perspektive ist auf dem Hintergrund des antiken Kaiserkultes zudem eine enge Verbindung mit der Vorstellung von Gott als gnädigem Herrscher (*pietas superna*; *pietas divina*) eingegangen, deren säkulare Entsprechung die *clementia Caesaris* ist.<sup>240</sup> Dabei wird die Frage virulent, inwieweit ein Reich Gottes auf Erden möglich ist und inwieweit weltliche Herrscher die Vertreter Gottes auf Erden sind.<sup>241</sup> Jedenfalls zeigt sich am Beispiel der *pietas*, dass die *humanitas Christiana* gegenüber der spätrepublikanischen *humanitas*-Auffassung eines Cicero eine spezifische Bedeutungsveränderung erfahren hat, obwohl die römischen Ursprünge noch erkennbar sind. Eine weitere Besonderheit des christlichen *humanitas*-Begriffs liegt in der Unterscheidung zwischen einer niederen Menschlichkeit mit ihrer schwachen, vergänglichen Menschennatur und einer höheren Menschlichkeit mit ihrer Nähe zu Gott, die sowohl in der Vorstellung einer unsterblichen Menschenseele als auch im göttlichen Befehl, sich die Erde und das Tierreich untertan zu machen, zum Ausdruck kommt.<sup>242</sup>

---

<sup>233</sup> Cic. *De re pub.* I, 17, 28.

<sup>234</sup> Siehe Cranz 2006 [MS 1981]: 11, der auf Cic. *De nat. deo.* II, 11, 30 und Cic. *De off.* III, 27, 100; II, 18 verweist.

<sup>235</sup> Vgl. Cic. *De or.* III, 142-3; I, 31-34.

<sup>236</sup> Vgl. Gwynn 1964: 118; 178.

<sup>237</sup> Vgl. 2 Petr. 1,3ff.; Aug. *De civ. Dei* 10, 1. Vgl. auch 1.-3. bzw. 1.-4. Gebot (Ex. 20,1-11; Dtn. 5,6-15).

<sup>238</sup> Vgl. 4. bzw. 5. Gebot (Ex. 20,12; Dtn. 5,16).

<sup>239</sup> Vgl. 5.-10. bzw. 6.-10. Gebot (Ex. 20,13-17; Dtn. 5,17-21); 1 Petr. 2,11ff.

<sup>240</sup> Vgl. Dürig 1958: 138ff.; 165ff.; Hauser 1989: 972; Gerwig 1999; Grethlein 2003: 1341.

<sup>241</sup> Vgl. Röm. 13,1; 1 Petr. 2,13. Vgl. auch Schnackenburg 1958.

<sup>242</sup> Vgl. Riexs 1974: 1231 mit Hinweis auf Aug. *Contr. fel.* 2, 9 u. Boeth. *Contr. eut.* 4.66; 4, 94; 5; 38. Vgl. auch Hiltbrunner 1994: 741.

Die meisten Humanisten der Renaissance waren überzeugte Christen. Das bedeutete jedoch, dass der Humanismus grundsätzlich christlich orientiert gewesen sei. Die *studia humanitatis* wurden sogar anfangs unabhängig und geradezu im Gegensatz zu den *studia divinitatis* betrieben.<sup>243</sup> Trotz der Anthropozentrik der einen und der Theozentrik der anderen Richtung wurden die neuen philologischen-historischen Methoden auch unmittelbar auf theologischem Gebiet angewandt. Nur diese Tradition wird hier mit Kristeller als *christlicher Humanismus* aufgefasst.<sup>244</sup> Dazu gehörte eine Abwendung von der als zu formalistisch und lebensfremd wahrgenommenen Scholastik. Diese Abwendung hatte eine Entsprechung in der allgemeinen Kritik an „der spätmittelalterlichen Überbewertung äußerer Formen“, vor allem hinsichtlich einer als zerstörerisch wahrgenommenen „Veräußerlichung der Frömmigkeit zur Erfüllung von Geboten, Zeremonien und Riten“.<sup>245</sup> Demgegenüber betonten die christlichen Humanisten die innere Haltung und Spiritualität des Einzelnen, hoben die Bedeutung der Laienfrömmigkeit hervor und sprachen sich gegen das weltferne Mönchtum aus.<sup>246</sup> Ferner wandte man sich mit neuer Aufmerksamkeit den Kirchenvätern wie Augustinus und Hieronymus zu, die noch stark aus der Antike schöpften und deren einfachen Stil man bewunderte. Darüber hinaus galt das Prinzip „*ad fontes*“, die man treu wiederherzustellen versuchte. Dementsprechend besorgte man viele neue Übersetzungen der Heiligen Schrift ins Lateinische, aber auch in die Volkssprachen.<sup>247</sup>

Aufgrund der Annahme, dass die christliche Botschaft in vielen verschiedenen Gestalten und Entwicklungsstufen vorzufinden sei, entwickelte sich neben einer größeren Kritikbereitschaft an den eigenen heiligen Autoren allmählich auch eine größere Toleranz gegenüber Andersgläubigen sowie ein starkes Interesse an anderen Glaubenskulturen.<sup>248</sup> Zwar gaben die christlichen Humanisten den Absolutheitsanspruch der christlichen Botschaft nicht auf, eine Relativierung ließ sich aber nicht vermeiden.<sup>249</sup> Zudem versuchten sie „den Bereich der christlichen Offenbarung zu überschreiten und die Erkenntnis der menschlichen Vernunft aus deren substantieller Teilhabe an der göttlichen Wahrheit zu rechtfertigen“.<sup>250</sup> Philosophie und Religion seien Geschwister, heißt es emphatisch bei dem Florentiner Ficino, der auch eine „*pia philosophia*“ neben der „*docta religio*“ fordert.<sup>251</sup> Diese Position findet kaum einen stärkeren Widerspruch als im Diktum des Kirchenvaters Tertullian, bei dem es heißt: „Was haben also Athen und Jerusalem gemeinsam? ... Für uns ist Wissbegierde [*curiositas*] keine Notwendigkeit seit Jesus Christus, Forschung [*inquisitio*] kein Bedürfnis seit dem Evangelium.“<sup>252</sup>

Man muss sich freilich immer wieder in Erinnerung rufen, dass die christlichen Humanisten nicht die Absicht hatten, ihren eigenen Glauben und die Kirche grundsätz-

<sup>243</sup> Vgl. Rieks 1974: 1231; Renoud 1998: 84.

<sup>244</sup> Siehe Kristeller 1961-1965: I, 86ff. u. Buck 1987: 228.

<sup>245</sup> Siehe Buck 1987: 243.

<sup>246</sup> Ebd.: 243; 245ff.

<sup>247</sup> Ebd.: 246ff.

<sup>248</sup> Ebd.: 238ff.; 249.

<sup>249</sup> Ebd.: 238.

<sup>250</sup> Ebd.: 233.

<sup>251</sup> Ebd.: 233-234.

<sup>252</sup> Tert. *De praescr. haer.* 7, 9-12: „Quid ergo Athenis et Hierosolymis? ... Nobis curiositate opus non est post Christum Iesum nec inquisitione post evangelium.“ Lat. Quellentext u. dt. Übersetzung nach Tertullian 2002: 244-245. Vgl. ganz ähnlich Hier. *Ep.* XXII, 29: „Was hat Horaz mit dem Psalterium zu tun, was Maro [Vergil] mit den Evangelien, was Cicero mit den Aposteln?“ Hieronymus 1936: 99 („quid facit cum psalterio Horatius? cum euangeliis Maro? cum apostolo Cicero?“ Hieronymus 1910: 189). In der frühen Neuzeit zelebrierte man die antike „*sapientia*“ bzw. „*sophia*“ auch als „*praeparatio evangelica*“. Siehe Buck 1987: 233.

lich anzugreifen und umzustürzen.<sup>253</sup> Das schließt allerdings nicht aus, dass sie faktisch zum Teil in große innere Widersprüche gerieten und dies auch nicht ohne Auswirkung auf den eigenen Glauben und die Institution der Kirche bleiben konnte. Der christliche Humanismus hat nicht nur erheblich zur Reformation beigetragen. Im extremen Fall kommt es wie bei Jean Bodin am Ende des 16. Jahrhunderts zur Forderung einer „im Ethischen wurzelnden Vernunft- oder Naturreligion, die in mancher Beziehung bereits den Deismus der Aufklärung vorwegnimmt.“<sup>254</sup> Nicht umsonst wird daher der christliche Humanismus bis in die heutige Zeit von Christen als problematisch und gefährlich für den Glauben gesehen. So behauptet etwa Rahner,

dass jedes Sicheinlassen auf die Welt und ihre Kultur grundsätzlich bedroht bleibt (Äon) und zum Widerspruch gegen das Christentum werden kann. Von daher ist jede Form des christlichen Humanismus von der liberalen Humanitätsschwärmerei des „Sowohl-Als-auch“ bedroht, die letztlich einen rein innerweltlichen Sinn des Menschen sucht (Anthropozentrismus) und aus Mangel an Bindungs- und Entscheidungsfähigkeit zwangsläufig zur „Tragödie des Humanismus ohne Gott“, zu lebensunfähigem Pessimismus oder zu totalitärer Brutalität pervertiert wird. Ferner ist der christliche Humanismus aktuell dadurch bedroht, dass das Erbe der Vergangenheit nicht wirklich „aufgehoben“ (aufbewahrt und zugleich verwandelt), sondern verhängnisvoll hypostasiert wird, so dass an die Stelle einer Vergangenheit und Gegenwart verschmelzenden Kultur und Erziehung sterile Erstarrung tritt.<sup>255</sup>

Bevor ich näher auf die Stellung der Rhetorik im christlichen Humanismus eingehe und die Widersprüche erörtere, die sich ergeben, wenn ein Christ sich am Rednerideal Ciceros orientiert, will ich noch kurz auf die politische Bedeutung des christlichen Monotheismus eingehen.

Es ist bemerkenswert, wie klar eine Reihe christlicher Renaissance-Humanisten die strukturelle Affinität des Monotheismus zum politischen System der Monarchie sahen, wenn sie christliche Theologie und politische Theorie zusammenbrachten. In einem „*De Monarchia*“ genannten und zwischen 1400 und 1405 verfassten Fragment vertritt der späte Vergerio die Auffassung, die Monarchie sei die beste Regierungsform, da sie das Prinzip der Einheit in der Natur und im Universum sowie die Herrschaft eines einzigen Gottes widerspiegele.<sup>256</sup> Genauso argumentiert auch Conversino, wenn er in der *Dragmalogia* (1404) schreibt: „Da der Schöpfer und Herr über alle Dinge einer ist, so ist meiner Meinung nach auch die Herrschaft eines Mannes vorzuziehen, weil diese eine größere Konformität mit dem Universum aufweist als irgendeine andere Form der Regierung.“<sup>257</sup> Besonders aufschlussreich ist jedoch der Sinneswandel *Salutatis*, des

---

<sup>253</sup> So verstehe ich Buck, wenn er nicht schreibt: „Es darf heute als bewiesen gelten, dass die humanistische Hinwendung zur Antike grundsätzlich nicht im Widerspruch zur christlichen Religion und zur Kirche erfolgt ist.“: 228. Deutlicher formuliert Sellmaier: „Mit der erneuten Hinwendung zum Studium der Antike ist an sich und zunächst kein antichristlicher Affekt verbunden. ... Grundsätzlich und verstandesmäßig standen wohl die allermeisten Humanisten in fast allen Ländern, auch in Italien, auf dem Boden des Christentums oder wollten es wenigstens.“ Sellmaier 1947?: 249.

<sup>254</sup> Buck 1987: 242.

<sup>255</sup> Rahner 1960: 530.

<sup>256</sup> Vergerio 1934 [Ms. 1400/1405?]: 447. Die Schlüsselpassage im Originaltext lautet: „*Namque, ut est in omni natura unum primum a quo cetera defluant, ita et in communione viventium esse decet unum qui ceteros dirigat.*“ Ebd. Vgl. Baron 1955: 109 u. Baron 1966: 133-34. Zur Datierung siehe Baron 1955: 488, Fn. 25.

<sup>257</sup> Conversino 1980 [Ms. 1404]: 108; dt. Übers. von mir. Die lateinische Originalpassage lautet: „*quare cum rerum auctor et rector unus sit, unius gubernacionem [MS: gubernamen], quoniam universi conformius, melius esse iudico.*“ Ebd. Vgl. Baron 1955: 119 u. Baron 1966: 144. Zur Datierung Baron 1955: 135.

Kanzlers der Republik Florenz, der zu Beginn seiner Laufbahn noch republikanische Manifeste verfasst hatte, später aber davon abrückte. In *De Tyranno*, geschrieben zwischen 1399 und 1401, griff er sogar den Republikaner Cicero explizit an: „Warum, Cicero, hast du davon Abstand genommen, was du bei Aristoteles gelernt hast?“<sup>258</sup> Damit meinte Salutati die im Mittelalter vertretene Annahme aus Aristoteles' *Politica*, dass die Monarchie theoretisch die beste Regierungsform sei, wenn ein Herrscher gefunden wird, der ein „*optimus princeps*“ ist,<sup>259</sup> und den der Florentiner Kanzler als einen „guten Mann, der der Weisheit gewogen ist“ (*vir bonus et studiosus sapientia*) deutete.<sup>260</sup> Letztlich berief sich aber auch Salutati auf das Argument, dass die monarchische Staatsform der Einheit des göttlichen Wesens und der Schöpfung entspreche.<sup>261</sup> Baron deutet Salutatis Position zur Monarchie in *De Tyranno* einerseits als einen Eskapismus, der nichts mit dem politischen Tagesgeschäft zu tun hatte, andererseits als ein krisenhaftes Übergangsphänomen, in dem ein noch weitgehend literarischer Humanismus – und man müsste hinzufügen: christlicher Humanismus – im Hinblick auf die Hinwendung zur Rolle des republikanischen Staatsbürgers gerade erst auf die Probe gestellt wurde.<sup>262</sup>

Auf diesem historischen Hintergrund wird zu untersuchen sein, ob und in welcher Weise die amerikanische Revolution und der republikanische Prozess aufgrund der größeren staatspolitischen Dimension und des Fortschritts der Aufklärung den eigentlichen Härtefall dieser Probe darstellt. Gelegenheit dazu bietet insbesondere die Analyse der ersten politischen Predigt Witherspoons zum Konflikt mit dem Mutterland, nämlich *Dominion of Providence*.

### 2.2.2.3 Christlicher Humanismus und ciceronianische Rhetorik

*Piety - to have a firm belief of that gospel he is called to preach, and a lively sense of religion upon his own heart. Duty, interest and utility all conspire in requiring this qualification ...*

Witherspoon<sup>263</sup>

Welche Stellung hat die Rhetorik im christlichen Humanismus? Wie verhält es sich dabei mit der ciceronianischen Rhetorik?

#### 2.2.2.3.1 *Sapiens et eloquens pietas*

Die Stellung der Rhetorik im christlichen Humanismus lässt sich besonders gut am pädagogischen Programm des Späthumanisten Sturm illustrieren. Er hat „im Geist aller seiner humanistischen Zeitgenossen gesprochen.“<sup>264</sup> Schon früh waren die Humanisten dem Ideal einer Vereinigung von Philosophie und Rhetorik gefolgt, das sie in Cicero

<sup>258</sup> Salutati 1914 [Ms. 1399/1401?]: Cap. IV, § 16; dt. Übers. von mir. Die lateinische Originalpassage lautet: „*Quid abhorres hoc, Cicero, quod apud Aristotelem didicisti?*“ Ebd. Vgl. Baron 1966: 148.

<sup>259</sup> Salutati 1914 [Ms. 1399/1401?]: Cap. IV, § 14. Vgl. Arist. *Pol.* III. 17, 1288a15; V. 10, 1310b9.

<sup>260</sup> Salutati 1914 [Ms. 1399/1401?]: Cap. IV, § 14. Vgl. Baron 1966: 148.

<sup>261</sup> Salutati 1914 [Ms. 1399/1401?]: Cap. IV, § 15. Vgl. Baron 1966: 148-149. Zu Rambaldi, bei dem das gleiche Argument auftaucht, ebd. 155.

<sup>262</sup> Siehe Baron 1966: 165-166. Es sei an das allgemeine Phänomen erstaunlicher „Frontwechsel“ einzelner Humanisten erinnert. So hatten nicht wenige Ämter und Aufgaben in den Stadtrepubliken und stellten sich dann in den Dienst des Vatikan oder tyrannischer Fürsten oder es lief umgekehrt. Siehe Hinz 2000: 547.

<sup>263</sup> *Lectures on Eloquence*: 295.

<sup>264</sup> Sohm 1912: 35, Fn. 1 mit Verweis auf Paulsen 1896-1897: I, 60.

verwirklicht fanden.<sup>265</sup> In den *Partitiones oratoriae* hatte der römische Rhetor die Eloquenz als „mit Fülle redende Weisheit“ (*copiose loquens sapientia*)<sup>266</sup> bezeichnet. Bei den theologisch orientierten Humanisten musste ein solcher Ansatz allerdings dem Primat der christlichen Pietät untergeordnet werden. Dementsprechend prägt Sturm sein Bildungsideal mit der Formel: „*sapiens et eloquens pietas*“.<sup>267</sup> Ohne Pietät, so der Straßburger Rhetor, sei keine *elegans ac liberalis institutio* von Nutzen.<sup>268</sup> Während jedoch im Grunde alle Christen fromm sein sollten, kommt es nur einigen zu, Gelehrte zu sein. Diese geistigen Führer bedürfen in besonderem Maße einer Erkenntnis der Sachverhalte (*rerum cognitio*), die zum Teil auch weltlicher Natur sind, und sie sollen die elegante Rede (*orationis elegantia*) pflegen, deren Ideal das „reine Gespräch“ (*sermo purus*) ist. Sie müssen die Natur des Menschen, fehlerhaft geboren zu sein und immer wieder Fehler zu machen, berichtigen. Sie sind gefordert, meint Sturm, der Barbarei (*barbaries*), welche alle Wissenschaften, das Bildungssystem und die wahre Kirche bedroht, etwas entgegenzusetzen. Die moderne Weisheit sei der antiken mindestens ebenbürtig, und hinsichtlich der Pietät sei man den Alten sogar voraus, aber an Beredsamkeit (*dicendi ratio*) mangle es in der Gegenwart überall. Die Eloquenz erscheint als das einzig adäquate Mittel, den Wissensstand zu sichern sowie in den konfessionellen Auseinandersetzungen der Zeit zu bestehen. Daher wird die Redekunst regelrecht als eine Waffe (*pugna verborum*) angesehen.<sup>269</sup>

Unter dem starken Einfluss von Erasmus prägte sich ein solcher christlicher Humanismus auch in der angelsächsischen Kultur aus. Der einflussreiche John Colet etwa bekannte, es sei seine Absicht, nicht nur das Wissen, sondern auch den Gottesdienst sowie das Leben und die Sitten der Christen zu bereichern.<sup>270</sup> Der Lehrplan, der von ihm gegründeten St. Paul's School, sah vor „good litterature both laten and greke [*sic*]“ zu lesen, vor allem aber solche Autoren zur Kenntnis zu nehmen „as haue the veray Romayne eliquence joyned withe wisdomes specially Cristyn auctours that wrote theyre wysdome with clene and chast laten other [either] in verse or in prose [*sic*]“<sup>271</sup>

Im christlichen Humanismus wird die Rhetorik im Allgemeinen positiv bewertet, solange das Primat der christlichen Pietät gewahrt wird. Es stellt sich allerdings die Frage, wie weit diese Pietät jeweils reicht, d. h. inwieweit sie der Rhetorik Grenzen setzt. Um dies bei Witherspoon genauer klären zu können, muss das problematische Verhältnis von Christentum und antiker Rhetorik, das mit der antiken Dichotomie von platonischer Philosophie und sophistischer Kunst verwandt ist,<sup>272</sup> zunächst grundsätzlicher behandelt werden. Wir können bei der Erörterung dieses Verhältnisses aber bereits auf Witherspoons *Lectures on Eloquence* vorgreifen.

<sup>265</sup> Vgl. Kristeller 1961-1965: I, 19.

<sup>266</sup> Cic. *Part. or.* 13, 79.

<sup>267</sup> Bei Sturm heißt es wörtlich: „Propositum nobis est, sapientem atque eloquentem pietatem finem esse studiorum“. Sturm 1538a: 661.

<sup>268</sup> Sturm 1538a: 655.

<sup>269</sup> Sturm 1538a: 653ff. Zu Sturms Auffassung des *sermo purus* vgl. Sturm 1569: 721, der *dicendi ratio* und ihrer Tradition vgl. Sturm 1538b: 2b u. 59b, der Fehlerbeseitigung und –Behebung durch den Pädagogen vgl. Sturm 1565: 729. Siehe auch Sohm 1912: 31-34. Vgl. Gützen et al. 1994: 216-217. Englische Übersetzungen der einschlägigen pädagogischen Schriften Sturms finden sich mit Einleitung und Kommentar in Sturm 1995.

<sup>270</sup> Siehe Colet 1518: 279.

<sup>271</sup> Ebd.

<sup>272</sup> Siehe Otto 1994: 204, Fn. 41 mit weiterführender Literatur.

### 2.2.2.3.2 *Praedicator Dei*

Witherspoon leitete seine *Lectures on Eloquence* mit Platon ein, der in seiner Schrift *Über den Staat* die rhetorisch geschulten Redner von der guten Gemeinschaft ausgeschlossen haben will, da ihre Macht über die menschlichen Seelen zu gefährlich sei und missbraucht werden könne.<sup>273</sup> Witherspoon hält Beredsamkeit für „a very noble art“, obwohl er zugibt, dass durchaus Missbrauch mit geistiger Stärke und rednerischen Fertigkeiten getrieben werden könne. Wie die christlichen Humanisten vor ihm, meint er, das einzige Gegenmittel sei: „assisting the good in the cultivation of their powers, and then the same weapons will be used in defence of truth and virtue ...“<sup>274</sup> Zu diesem Ergebnis kommt auch schon der Kirchenvater Augustinus, allerdings erst nachdem er feststellt, dass die Rhetorik auch im Dienste verlogener Torheiten und juristischer Hahnenkämpfe (*insanias mendaces et bella forensia*) steht und als „wortreiche und geglättete Falschheit“ (*inflata et expolita mendacia*) erscheint.<sup>275</sup> In *De Doctrina Christiana* schreibt Augustinus: „Die Kunst der Rhetorik hat Überzeugungskraft sowohl zum Wahren wie zum Falschen; wer würde es wagen, zu sagen, dass die Wahrheit unverteidigt bleiben sollte im Kampf gegen die Falschheit.“<sup>276</sup> An anderer Stelle heißt es bei Augustinus:

Die Regeln der Rhetorik sind darum nicht weniger richtig, dass sie im Interesse der Lüge verwendet werden können; weil sie aber auch im Interesse der Wahrheit angewendet werden können, ist nicht die Redefertigkeit an sich zu tadeln, sondern vielmehr die Verderbtheit derer, die Missbrauch mit ihr treiben.<sup>277</sup>

Selbst Platon hatte faktisch keine andere Wahl, als sich mit der ungeliebten Rhetorik im *Gorgias* und *Phaidros* auseinanderzusetzen und sich dabei als meisterhafter Rhetoriker zu erweisen.<sup>278</sup> Seinem Schüler Aristoteles blieb der Auftrag, die Kunst der Rede systematisch zu studieren, um die „wahre Rede“ gegen die „unwahre“, bloß „wahrscheinliche“ Rede verteidigen zu können.<sup>279</sup>

Die „wahre Rede“ brauche eigentlich keine Rhetorik, behauptet mancher Christ, der seine Lehre für die reine, einfache und unmittelbare Wahrheit hält. Witherspoon weist in diesem Zusammenhang am Anfang seiner *Lectures on Eloquence* auf den ersten Brief des Paulus an die Korinther hin, in dem Paulus die Prinzipien seiner eigenen christlichen Rede darlegt. Diese Prinzipien des Paulus fasst Witherspoon in vier Punkten zusammen: 1. Seine Rede sei keine verführerische, kunstvolle Beredsamkeit; 2. ihm liege es fern, lediglich seine Fertigkeit im Für und Wider zur Schau zu stellen; 3. die

---

<sup>273</sup> Genau genommen werden alle diejenigen verbannt, die mit mimetischen Künsten zu tun haben, was aber in erster Linie auf bestimmte Dichter und Schauspieler zielt (Vgl. *Plat. Pol.* 3, 393; 3, 398; Vgl. aber auch *Plat. Soph.* 267a). Im *Gorgias* (453a, 455a) wird Platons abwertende Haltung gegenüber der Rhetorik sehr deutlich. Dagegen steht sie in weit besserem Licht im *Phaidon* (89de) und *Phaidros* (259e4ff.).

<sup>274</sup> *Lectures on Eloquence*: 231.

<sup>275</sup> *Aug. Conf.* IX, 2,2 (Augustinus 2009a); *Aug. Ep.* 101, 2 (Augustinus 2009b). Vgl. Clarke 1968: 191.

<sup>276</sup> *Aug. Doctr. Christ.* IV, 2, 3 (4): „Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem ...?“ (Augustine 1995). Vgl. Clarke 1968: 192.

<sup>277</sup> *Aug. Doctr. Christ.* II, 36, 54 (132): „[praecepta eloquentia] quae nihilominus vera sunt, quamvis eis possint etiam falsi persuaderi; sed quia et vera possunt, non est facultas ipsa culpabilis, sed ea male utentium perversitas.“ (Augustine 1995). Übers. nach Clarke 1968: 192.

<sup>278</sup> Kennedy nennt Platon einen „consummate rhetorician“ und ergänzt: „no dialogue of Plato is untouched by rhetoric.“ Kennedy 1980: 42.

<sup>279</sup> Vgl. Rapp in Aristoteles 2002, Bd. 1,1: 212ff., 223-24. Zur Frage „wahrscheinlicher Argumentation“ vgl. besonders Arist. *Rhet.* 1357a35ff. Vgl. dazu Herrick 2005: 75ff.



Wahrheit, die er zu verkünden habe, brauche keinen Schmuck; 4. er pflege strengste Selbstverleugnung und beabsichtige, sich keineswegs als Mann mit Fertigkeit und Gelehrsamkeit zu empfehlen, sondern begnüge sich mit „the humble and simple doctrine of the cross.“<sup>280</sup> Witherspoon unterstreicht aus seiner Sicht, „the truth is after the highest improvement in the art of speaking, there must be the greatest reserve and self-denial in the use of it, otherwise it will defeat its own purpose.“<sup>281</sup> Auch in den *Lectures on Eloquence* bleibt die Beredsamkeit letztlich der Pietät unterstellt, die hier in Form der Selbstverleugnung erscheint. Freilich wird die paulinische Strenge sehr stark humanistisch abgemildert, was sich auch an anderen Stellen der Vorlesung zeigt. In Vorlesung XIV, die von der Predigt handelt, erscheint die *orationis elegantia* bzw. *dicendi ratio* neben „piety“ in den Gesichtspunkten „simplicity, accuracy, force and vehemence, restraint of judgement and propriety“.<sup>282</sup> Im Sinne der *cognitio rerum* hebt Witherspoon als letzten Punkt die Notwendigkeit von „extensive knowledge“ hervor, insoweit dieses Wissen den theologischen Zwecken dienlich ist.<sup>283</sup> In den *Lectures on Divinity* findet der Geist des protestantischen Humanisten Sturm ein noch deutlicheres Echo, wenn es heißt: „Piety without literature, is but little profitable; and learning without piety, is pernicious to others, and ruinous to the possessor.“<sup>284</sup>

Es kann vorläufig festgehalten werden, dass die christliche Rede, wie ein großer Teil der Philosophie, für sich ursprünglich A r h e t o r i z i t ä t<sup>285</sup> beansprucht. Im christlichen Kontext kommt das Prinzip der offenbarten „Glaubenswahrheit“ hinzu; sie gilt als allerheiligste *res certa*, da sie in der Bibel festgehalten ist.<sup>286</sup> Letztlich, so wird angenommen, kann die christliche Botschaft nur dem Gläubigen, dem göttlich Inspirierten zuteil werden. Ein Prediger hört Gott, wird zum *praedicator Dei*<sup>287</sup> und baut darauf, dass auch seine Gemeinde (unmittelbar) ergriffen wird. Gegenüber Gottes Wort kann das weltliche System der Rhetorik eigentlich nur nichtig sein. „Wo sie [die Seele] aber das wort hatt // ßo darff [bedarf] sie auch keyneß andern dings mehr / sondern / sie hat in dem wort / gnugde [Genüge] / speiß freud / frid / licht / kunst / gerechtickeyt / warheyt / weyßheytt / freyheit vnd allis gutt u(e)berschwenglich.“<sup>288</sup> Dennoch wird der Rhetorik von einer offeneren christlichen Seite ein gewisser Nutzen nicht abgesprochen.<sup>289</sup> Allen christlich-theologischen Annahmen zum Trotz erweist sich die Rezeption der antiken Rhetorik für die Christen der Neuzeit tatsächlich als nützlich und wird insbesondere im christlichen Humanismus gepflegt. Dies zeigt sich in der Entwicklung der biblischen Auslegekunst etwa bei Melanchthon,<sup>290</sup> der reformierten Predigtlehre und in der

<sup>280</sup> *Lectures on Divinity*: 298.

<sup>281</sup> Ebd.

<sup>282</sup> *Lectures on Eloquence*: 295-299.

<sup>283</sup> „Lastly, a minister ought to have extensive knowledge. Everything whatever that is the object of human knowledge may be made subservient to theology. And considering that a minister is in public life and has to do with friends and enemies of all ranks, he ought to be well furnished with literature of every kind ...“ *Lectures on Eloquence*: 299.

<sup>284</sup> *Lectures on Divinity*: 11. Zeichensetzung *sic*.

<sup>285</sup> Im Kontext der Philosophie siehe Oesterreich 1989: 304.

<sup>286</sup> Vgl. Luther 1520 in *De libertate christiana*: „Ea est, sacrosanctum verbum dei, Euangelium Christi ... Certum ergo habemus ac firmiter positum ...“ (Luther 1982: 266).

<sup>287</sup> Siehe Mainberger 1987: 359.

<sup>288</sup> Luther 1520 in *De libertate christiana*, zit. nach Luther 1982: 267. Im lateinischen Text heißt es ebd., S. 266: „Haben(s) aut(em) verum, diues est, nulli(us) ege(n)s, cum verbum vit(a)e, veritatis, lucis, pacis, iustitiae, salutis, gaudij, libertatis, sapientiae, virtutis, gratiae, gloriosae, (et) omnibus bonis inestimabiliter.“

<sup>289</sup> Vgl. Aug. *Doctr. Christ.* II, 19, 29ff. (73ff.) zum Nutzen der heidnischen Wissenschaften für die Christen, soweit diese nicht mit Lüge und Aberglaube verbunden sind. Siehe dazu Clarke 1968: 195.

<sup>290</sup> Siehe Sohm 1912: 50 mit Verweis auf Dilthey. Vgl. auch Berndt 2000: 162

Praxis der konfessionellen Auseinandersetzungen. Diese Auseinandersetzungen waren vom passiven Mönchtum weit entfernt und galten lange Zeit als der Ort, welcher am ehesten dem Einsatz des ciceronianischen Orators im politischen Forum entspricht.<sup>291</sup> In der ihnen zugrundeliegenden Ethik unterscheiden sie sich allerdings beträchtlich und erweisen sich als höchst widersprüchlich. Sohm bilanziert:

Innerhalb einer humanistisch-reformatorischen *sapiens et eloquens pietas* scheinen Widersprüche zu liegen, die bei prinzipieller Durchdringung des Begriffs diesen auseinanderreißen. ... Gerade der neue Lebensboden der vom freien Staatsleben ausgeschlossenen Eloquenz, die Religion, weigert sich, das aufzunehmen, was die Eloquenz von ihrem alten Felde her, dem *usus in re publica*, mitbringt.<sup>292</sup>

Die Widersprüche werden allerdings keineswegs geringer, wenn jemand wie Wither- spoon sich aktiv an einem revolutionären Prozess beteiligt, der auf eine Republik hinausläuft, und an seiner christlichen Tradition festhält.

Um das problematische Verhältnis von Christentum und heidnischer, insbesondere ciceronianischer Rhetorik noch zu präzisieren, werde ich nunmehr auf den Angsttraum des Hieronymus eingehen und ihn der Haltung des Humanisten Erasmus entgegensetzen. Danach werde ich versuchen, die Unstimmigkeiten zwischen dem Bild eines Ciceronianus und Christianus im Hinblick auf das Ideal des *vir bonus dicendi peritus* bzw. *orator perfectus* zu erörtern.

### 2.2.2.3.3 *Christianus Cicero?*

Welche heftigen Gewissenskonflikte ein Christ haben kann, der einen Hang dazu hat, sich mit heidnischen Werken der Antike auseinander zu setzen, das lässt der Angsttraum des Hieronymus erahnen. Der Philologe unter den Kirchenvätern berichtet: Er sei auf dem Wege nach Jerusalem gewesen, auf dem sich Fasten, Beten und Bußübungen mit Lektüre abwechselten. Er las Cicero und Plautus und dann die Propheten. Doch plötzlich fühlte er sich vom Stil des Bibeltexes angewidert und wurde krank. Im Fiebertraum fand er sich vor einem Gericht wieder. Der Richter fragte ihn nach seinem Stand. Hieronymus antwortete, er sei Christ. „Du lügst“, entgegnete der Richter, „Du bist Ciceronianer, kein Christ“ (*Ciceronianus es, non Christianus*) und verurteilte ihn zu peinvollen Peitschenschlägen. Sie brachten die Gewissensbisse des Hieronymus noch deutlicher zum Vorschein. Angesichts seiner Jugend und Unerfahrenheit baten Anwesende im Gerichtssaal den Richter um Gnade für den Gepeinigten. Die Gnade wurde unter der Voraussetzung gewährt, dass Hieronymus der heidnischen Lektüre abschwöre. Hieronymus schwor: „Herr, wenn ich je wieder weltliche Handschriften besitze oder aus ihnen lese, dann will ich dich verleugnet haben.“<sup>293</sup>

Es muss einem Christen nicht immer so gehen wie Hieronymus. Erasmus erklärt aus seiner humanistischen Perspektive Cicero sogar fast zu einem Heiligen, der als gutes Vorbild nachzuahmen sei. In seinem *Ciceronianus* heißt es: „Er war ein unübertroffener Meister des Stils, und, als Heide, ein Mann von Charakter; wenn er die Lehre des Christentums gekannt hätte, würde er sicherlich zu denen gehören, die jetzt wegen ihres

---

<sup>291</sup> Vgl. : 34; 47.

<sup>292</sup> Ebd.: 54.

<sup>293</sup> Hier. *Ep.* XXII, 30; siehe Hieronymus 1910: 189ff. u. Hieronymus 1936: 100ff.. Vgl. auch Büchner 1972: 83.

reinen und frommen Lebens als Heilige verehrt werden.“<sup>294</sup> Erasmus wendet sich aber gegen jene „Ciceronianer“, die Cicero bloß in rein klassizistischer Manier „nachäfften“. Diese würden ihrer Verpflichtung für die Gegenwart nicht gerecht. Was Erasmus fordert, ist eine *imitatio* im ursprünglichen, rhetorischen Sinn. Eine *imitatio*, die das Vorbild überbietet oder ihm in seiner ursprünglichen Leidenschaft nachfolgt. Man solle dem „Geist“, der „Haltung“ des Cicero nachspüren und ihn dann darin übertreffen, dass man christliche Anschauung und das Wissen der Gegenwart hinzufüge.<sup>295</sup> Dabei könne es zu Paradoxa kommen. So ist sich Erasmus zwar der Paradoxie bewusst, gleichzeitig Christus zu verkünden und die menschliche Vernunft anzuerkennen, glaubt aber, sich mit ihr abfinden zu müssen, wie es schon 1300 Jahre Praxis unter den Christen ist.<sup>296</sup> Unbeirrt entwirft Erasmus sein Ideal des „Christianus Cicero“. Ein wahrer Ciceronianer sei derjenige,

dessen Rede klar, gewandt, überzeugend, sachgemäß und den Zeitumständen sowie der Situation von Redner und Publikum angemessen ist. ... Eine Persönlichkeit, die in langjähriger Schulung Kenntnis der Kunstvorschriften erworben und Erfahrung im Schreiben und Reden gesammelt hat, und das Wichtigste von allem ist, eine Persönlichkeit, die das, wofür sie eintritt auch wirklich liebt, und das, was sie verurteilt, auch wirklich hasst. Zu alledem muss noch kritisches Urteil, Klugheit und Einsicht kommen, Gaben der Natur, die den Rahmen des theoretisch Lehrbaren sprengen.<sup>297</sup>

Gesellte sich zu dieser Formulierung des rhetorisch-humanistischen Bildungsideals noch die Betonung des Staatsmännischen, so entspräche der Entwurf ziemlich genau dem Bild des vollkommenen Redners, das Cicero in seiner Schrift *De Oratore* zeichnet. Es ist der *vir bonus dicendi peritus*. Wie wir später insbesondere an Witherspoons politischer Praxis sehen werden, versucht der Princeton Rhetor nicht nur dem stark philologisch-humanistischen Bildungsideal eines Erasmus, nicht nur der Pietät-gebundenen Eloquenz eines Sturm, sondern vor allem dem ursprünglich staatsmännischen Redner-Ideal eines Cicero zu folgen. Mit welchen grundsätzlichen Ambivalenzen und Widersprüchen er dabei konfrontiert war, macht der folgende Abschnitt deutlich.

#### 2.2.2.3.4 *Vir bonus dicendi peritus*

Die vielzitierte Formulierung *vir bonus dicendi peritus* (der gute Mann, der im Reden erfahren bzw. geübt ist) soll Cato der Ältere geprägt haben.<sup>298</sup> Doch erst bei Cicero wird dieses moralische Redner- und zugleich Bildungsideal unter dem Begriff des *orator*

---

<sup>294</sup> Eras. *Cic.* I, 1024 C (siehe Erasmus 1703 [1528]): „Dicendi artifex optimus atque etiam, ut inter ethnicos, vir bonus, quem arbitror, si Christianam philosophiam didicisset, in eorum numero consendum fuisse qui nunc ob vitam innocenter pieque transactam pro divis honorantur.“ Dt. Übers. nach Erasmus 1972: 347.

<sup>295</sup> Siehe Eras. *Cic.* I, 994 C ff. (Erasmus 1703 [1528]; Erasmus 1972: 147 ff.). Vgl. Rüegg 1946: 122 ff.

<sup>296</sup> Eras. *Coll.* Ib6 ff. (Erasmus 1703 [1528]: 1219 F ff.; Erasmus 1969: 30 ff.). Vgl. Rüegg 1946: 115.

<sup>297</sup> Eras. *Cic.* I, 1001 F (Erasmus 1703 [1528]): „... eum Ciceronianum, qui dilucide, copiose, vehementer & apposite dicat pro rei natura proque temporum ac personarum conditione. ... Pectus opulenter instructionibus tum multo scribendi dicendique usu diutina meditatione praeparatum &, quod est totius negotii caput, pectus amans ea quae praedicat, odio prosequens ea quae vituperat. His omnibus coniunctum oportet esse naturae iudicium, prudentiam & consilium, quae praecipis contineri non possunt.“ Übersetzung nach Erasmus 1972: 193.

<sup>298</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* 12,1,1 und Sen. *Contr.* 1, Pr. 9. Siehe auch Cato 1860: 80, Frg. 14.

*perfectus* ausführlich beschrieben und nachdrücklich postuliert, wie in *De Oratore* (55 v. Chr.).<sup>299</sup> Der genaue Wortlaut Catos taucht später bei Quintilian wieder auf.<sup>300</sup>

Ursprünglich wurde mit *vir bonus* „nicht so sehr der sittlich gute Mensch bezeichnet, sondern vor allem ..., der mit materiellen Gütern ‘Beschenkte’. Zu *bonus* im ethischen Sinn wird jemand erst dadurch, dass er die ihm von den Göttern geschenkten Güter in seinem Leben richtig und sittlich gut einsetzt.“<sup>301</sup> Etymologisch ist als Grundbedeutung des Adjektivs *bonus* „einerseits ‚begabt‘, ‚beschenkt‘, ‚begütert‘ und andererseits ‚gebend‘, ‚schenkend‘ anzusetzen. Dieser ambivalente Sinn von *bonus* war ... noch in klassischer Zeit spürbar ...“<sup>302</sup>

Der *vir bonus*, um den es hier geht, ist ein Rednerideal eines rhetorisch-technisch und zugleich moralisch hervorragenden Staatsmannes, der stets das Gute will und stets das Gute schafft und das durch fleißige Arbeit<sup>303</sup> an sich selbst, im Wettstreit mit anderen und für andere bzw. für das Gemeinwesen. Dazu besitzt er, neben den natürlichen Voraussetzungen (*natura*) wie rednerisches Talent, geistige und physische Kraft, auch natürliche Schönheit und Gesundheit. Ferner stammt er aus einer angesehenen Familie. Durch seine vielseitigen öffentlichen Tätigkeiten hat er öffentliche Anerkennung erworben (*auctoritas*), die er einzusetzen weiß. Seine Kunstfertigkeit hat er möglichst früh und anhand der besten Beispiele gelernt. Da der eifrige Wettstreit nie zu Ende kommt, muss er seine Kunst immer wieder neu unter Beweis stellen. Zu dieser gehört „ein gewisser Charme und Witz, Bildung, die eines freien Mannes würdig ist, sowie Schlagfertigkeit und Kürze bei den Erwiderungen und Attacken, mit der sich Anmut und Eleganz verbindet.“<sup>304</sup> Neben der Rhetorik besitzt er umfangreiche Kenntnisse und Erfahrung aus den verschiedensten Wissensgebieten. An vorderster Stelle stehen Philosophie, Grammatik, Recht, aber auch in Disziplinen wie Physik, Mathematik oder Architektur kennt er sich einigermaßen aus. Die Fülle der Sachkenntnisse (*copia rerum*) und sein umfangreicher Wort- und Figureschatz (*copia verborum et figurarum*) versetzen ihn in die Lage, zu jedem beliebigen Thema erfolgreich reden zu können.<sup>305</sup> Ob dies dem Menschen überhaupt möglich ist, bleibt dahingestellt.<sup>306</sup>

In erster Linie ist er ein nützlicher Staatsmann in den höchsten zivilen Ämtern (z. B. ein *consul togatus*). Soweit ihn diese Tätigkeit nicht ausfüllt, ist er zusätzlich ein gerechter Advokat. Er ist in Ciceros Worten: Urheber öffentlichen Rechts, Staatenlenker und Wortführer im Senat, im Volk und bei Prozessen (*auctorem publici consili et regendae civitatis ducem et sententiae atque eloquentiae principem in senatu, in populo, in causis publicis*).<sup>307</sup> Ferner widmet er sich als *doctus orator*<sup>308</sup> der Traditionspflege und Traditionsvermittlung, beispielsweise als Rhetoriklehrer (*rhetor*). Obgleich der *orator perfectus* in Philosophie bewandert ist, ist er doch, wie betont wird, kein Philosoph. Der Philosoph sei dem idealen Redner letztlich unterlegen, denn die Rhetorik umfasse die Philosophie und nicht umgekehrt.<sup>309</sup>

Wie der Anwalt versteht er es, die Richter, die Situations- und Entscheidungsmächtigen, zu lenken. Dabei muss er sich der Tatsache bewusst sein, dass – wie es

---

<sup>299</sup> Siehe Schulte 1935 u. Barwick 1963.

<sup>300</sup> Quint. *Inst. or.* 1, Pr. 9ff.; 2, 15, 34.

<sup>301</sup> Petersmann 1997: 321, Fn. 2.

<sup>302</sup> Ebd.: 321.

<sup>303</sup> Cic. *De or.* I, 22.

<sup>304</sup> Ebd. I, 17.

<sup>305</sup> Vgl. ebd. I, 17-22; 59 ff.; 64; II, 5.

<sup>306</sup> Vgl. ebd. I, 22.

<sup>307</sup> Vgl. ebd. III, 63; vgl. auch III, 76; I, 34.

<sup>308</sup> Vgl. ebd. III, 143.

<sup>309</sup> Ebd. III, 143.

Johnstone treffend formuliert hat – Argumentieren „nichtwirkungssichere Steuerung“ ist.<sup>310</sup> Ob im Senat oder vor dem Volk, stets hat er es mit widerstreitenden Fraktionen und Interessengruppen zu tun, die er in die richtige Richtung zu bewegen hat, um für das Gemeinwesen das Beste zu erringen.

### 2.2.2.3.5 *Vir bonus dicendi peritus vs. Christianus*

Der römische *vir bonus dicendi peritus* oder *orator perfectus* nach Cicero unterscheidet sich vom Ideal des guten Christen in wesentlichen Punkten. Hier seien im Folgenden stichwortartig einige Unterscheidungsmerkmale genannt. Der *orator perfectus* ist weit- aus weltlicher oder diesseitiger ausgerichtet als der Christ. Weltliche Güter wie „Ein- fluß, Macht und Würde, wie auch reicher Lohn“<sup>311</sup> winken dem Redner, himmlische Güter wie Erlösung und Seelenheil dem Christen. Der ideale Redner denkt mehr prag- matisch-realistisch und multiperspektivisch, der ideale Christ mehr idealistisch- transzendent und monoperspektivisch. Der *orator perfectus* ist ein elitärer Entwurf, der des Christen hingegen ein Ideal für Massen. Der Redner ist stets darauf bedacht, seine *auctoritas* zu erweitern. Für den Christen hingegen ist Selbstverleugnung<sup>312</sup> und die Verbreitung des Gottesruhmes zentrales Gebot. Für den Christen gilt Monotheismus, der *orator perfectus* aber ist ein Produkt einer polytheistischen Gesellschaft. Der ideale Redner soll sich möglichst in jeder Wissenschaft und Kunst auskennen, zu jedem The- ma reden können. Jeder Text kann für den *orator* wichtig werden. Ein Lektüerverbot, wie es sich Hieronymus erteilt, könnte er sich nicht leisten. Für den Christen gibt es hingegen streng genommen nur ein Thema, nämlich das Evangelium, und auch nur ei- nen einzigen autoritativen Text, nämlich die Bibel: „Alles, was ein Mensch in der Welt lernt, wird, wenn es schädlich ist, in den heiligen Schriften verdammt; ist es nützlich, finden wir es in ihnen.“<sup>313</sup> Der *orator perfectus* ist nicht wesentlich Verkünder oder Be- kehler einer offenbarten Religion, sondern muss sich im tagtäglichen Geschäft immer wieder in verschiedenartigen Verhandlungen bewähren. Der Redner blüht in einer Ge- sellschaft auf, in der es ein offenes Forum für die Redekunst gibt, in der die Vielheit der Meinungen zugelassen wird und folglich der Zweifel an Überzeugungen systematisch ist. Dagegen wird er in einer Gesellschaft restringiert, in der eine Meinung von vornhe- rein als Wahrheit verkündet wird, was in einem christlichen Gottesstaat der Fall wäre. Der Redner hat es letztlich mit „Wahrscheinlichkeiten“ zu tun. Das heißt aber nicht, dass er es nicht auch mit Wahrheit zu tun hat. Die Darstellung von Wahrheit *kann* den größten und nützlichsten Erfolg herbeiführen, ist aber nicht unbedingt notwendig für einen solchen Redeerfolg. Der Redner muss sich im agonalen Wettstreit um die wirk- samste, der jeweiligen Situation angemessenste Rede beweisen. Sofern man beim *ora- tor perfectus* überhaupt von einer Art „transzendente[m] Interesse“ sprechen kann, ist es die Wahrung der Tradition der Ahnen für die Nachfahren (altrömische *pietas*). Für den Redner gehört es zu den größten Glücksgütern, als guter Redner in die Geschichte einzu- gehen, d. h. im Gedächtnis der Nachfahren weiterzuleben.<sup>314</sup> Wenn sich also ein Christ das ciceronische Ideal des *orator perfectus* zum Vorbild nimmt, wird er es zumindest

---

<sup>310</sup> Johnstone 1963: 30.

<sup>311</sup> Cic. *De or.* I, 15.

<sup>312</sup> Siehe Untergassmair et al. 2000.

<sup>313</sup> Aug. *Doctr. Christ.* II, 42, 63 (151): „Nam quidquid homo extra didicerit si noxium est ibi damnatur, si utile est ibi invenitur.“ (Augustine 1995). Übers. nach Clarke 1968: 195.

<sup>314</sup> Cicero verlangte für seinen republikanisch-patriotischen Einsatz „nichts weiter von euch, als das ihr diese Zeit und mein Konsulat im Gedächtnis behaltet.“ Cic. *Catil.* IV, 11, 23. Übers. nach Cicero 1994.

nicht leicht haben, diese doch nicht unerheblichen Gegensätze miteinander zu vereinbaren.

### 2.2.3 Amerikanische Republik, säkular-zivistischer Humanismus und ciceronianische Rhetorik

Es gibt offenbar einen Zusammenhang zwischen politischem System und *ars*-Kultur, insbesondere im Hinblick auf die Rhetorik. Während die despotische Monarchie einen relativ restriktiven Einfluss auf das System und die Praxis der Rhetorik hat, kann sie sich in einem republikanisch-demokratischen System besser entfalten. Das wusste auch Witherspoon, der in seinen *Lectures on Moral Philosophy* feststellt: „Democracy is the nurse of eloquence because when the multitude have the power, persuasion is the only way to govern them.“<sup>315</sup> Eine ähnliche Auffassung vertritt er in den *Lectures on Eloquence*: „Oratory could not strive in a state where arbitrary power prevails because there is nothing left for large assemblies and a diffuse public to determine.“<sup>316</sup> Das historische Paradebeispiel ist freilich Griechenland, von dem es heißt:

oratory flourished early and was greatly improved in Greece. Many circumstances concurred to produce this effect: the spirit and capacity of the people, the early introduction of letters, but chiefly their political situation – the freedom of their states, the frequency of public enemies, and the importance of their decisions.<sup>317</sup>

Jede Ideologie bzw. jedes Werte- und Bildungssystem, welches ein System stützt, das nicht auf Willkürherrschaft gründet, wird daher auch eine weniger einschränkende Funktion im Hinblick auf die Rhetorik haben. Dies ist beim „zivistischen Humanismus“ (*civic humanism*) der Fall. Er soll im Folgenden näher bestimmt werden, weil er Witherspoon durchaus geprägt hat, wenngleich in einer durch den Calvinismus gebeugten Form.<sup>318</sup> Den zivistischen Humanismus darf man allerdings nicht von vornherein mit der Tradition der „professionellen Rhetorik“ gleichsetzen oder auf diese reduzieren.<sup>319</sup> Doch auch hier gilt, was für den Humanismus im Allgemeinen zutrifft, nämlich, dass die Rhetorik die Zentraldisziplin ist.<sup>320</sup> Für den zivistischen Humanismus gilt darüber hinaus, dass er der ciceronianischen Rhetorik mit ihrer Vorstellung des idealen Redners besonders nahe steht: „From Aristotle and Cicero onwards, civic humanists have understood rhetoric to be a political art fundamental to the ideal of the citizen orator who could speak effectively and morally on issues of public importance, an ideal that made rhetoric, ethics, and politics closely related studies.“<sup>321</sup>

---

<sup>315</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 146.

<sup>316</sup> *Lectures on Eloquence*: 254.

<sup>317</sup> Ebd.: 255.

<sup>318</sup> Vgl. Miller 1990b: 41. Vgl. auch jüngst Walzer 2007 zu Witherspoons ehemaligem Kommilitonen Blair und wie dieser mit den Spannungen zwischen der „ideology of civic republican rhetoric“ und „Christianized politeness“ (269; 295) umgeht.

<sup>319</sup> Dies ist ein Fehler bei Seigel 1966. Dazu Hankins 2000.

<sup>320</sup> Vgl. oben Fn. 210.

<sup>321</sup> Miller 1990b: 39; vgl. auch Miller 1990a. Zum Zusammenhang des zivistischen Humanismus Ciceros und seiner Rhetorik, sowie der Nachwirkung dieses Zusammenhangs gibt es noch immer relativ wenig Literatur. Es existiert keine Monographie, die sich dem Thema widmen würde, obwohl es einer solchen Behandlung würdig wäre. Hinzu kommt, dass Cicero oft nicht einmal als Vertreter des „Bürgerhumanismus“ gesehen wird (vgl. Zerba 2004: 220). Einige einschlägige Aufsätze von grundlegender Bedeutung sind allerdings die folgenden: Seigel 1966; Baron 1967; Nederman 2000; Hankins 2000; Rahe 2000: 278-292.

Somit stellen sich folgende Fragen: (a) Welche Begriffstradition hat der Begriff zivistischer Humanismus und wie kann er sinnvoll definiert werden? (b) Wie hängt der Begriff des zivistischen Humanismus mit dem des „Republikanismus“ zusammen? (c) Welche Relevanz hat der zivistische Humanismus für die Unabhängigkeitsbewegung und die Gründerjahre der USA? (d) Was lässt sich über den Zusammenhang des zivistischen Humanismus und der ciceronianischen Rhetorik-Kultur sagen? Bei der Erörterung dieser Fragen werde ich zunächst auf die grundlegende Auffassung des „Bürgerhumanismus“ bei Baron eingehen, um dann in Anlehnung an Pocock eine Unterscheidung zwischen „Bürgerhumanismus“ und „zivistischem Humanismus“ einzuführen und die Relevanz der Unterscheidung für die Krise der amerikanischen Revolution und Gründerjahre deutlich zu machen. Im Anschluss an die Auseinandersetzung zwischen Seigel und Baron und ihrer späteren Rezeption u. a. durch Hankins werde ich dann das Verhältnis von zivistischem Humanismus und ciceronianischer Rhetorik genauer bestimmen.

### 2.2.3.1 Barons Begriff des „Bürgerhumanismus“

Der Begriff „Bürgerhumanismus“ wurde 1928 von Hans Baron eingeführt, um die besondere Ausprägung humanistischer Theorie und Praxis im früh-bürgerlichen Milieu der Stadtrepublik Florenz um 1400 zu bestimmen.<sup>322</sup> Sein Ansatz erregte aber erst durch seine 1938 veröffentlichten Aufsätze<sup>323</sup> besondere Aufmerksamkeit.<sup>324</sup> Sein Buch *The Crisis of the Early Renaissance, Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (1955)<sup>325</sup> etablierte ihn schließlich als einen der bedeutendsten, wenngleich nicht unumstrittenen Renaissanceforscher.<sup>326</sup> Der von Baron beschriebene florentinische Humanismus, dessen Tradition Pocock in der schottischen Aufklärung und der Gründerzeit der USA fortgeführt sieht,<sup>327</sup> hebt sich vom allgemeinen Humanismus der Renaissance in drei wesentlichen Aspekten ab, nämlich hinsichtlich (a) des ciceronianisch-republikanischen Humanismus, (b) des extremen Zivismus, (c) der *Volgare*-Tradition und des damit einhergehenden Emulationsgedankens, d. h. der mit der Antike in überbietendem Wettstreit stehenden Pflege und Wertschätzung der eigenen Kultur.

Die Staatsform der Republik erfuhr in der frühen Neuzeit eine hohe Wertschätzung. Sie wurde Baron zufolge nicht nur als gegenwärtiger *status quo* politischer Wirklichkeit begrüßt und hochgehalten, sondern auch in einer neuen Geschichtsschreibung, die Florenz als Erbin der römischen Republik auffasste, gepriesen. Die Republik galt als Garant der bürgerlichen Freiheiten sowie der Blüte von Kunst und Kultur. Es verwundert nicht, dass bei dem republikanischen Bürgersinn der Florentiner, mag er zum Teil auch nur propagandistischer Art gewesen sein,<sup>328</sup> die Lektüre Ciceros eine große Rolle

---

<sup>322</sup> Baron 1928.

<sup>323</sup> In einem dieser Aufsätze ging es um „Cicero and the Roman Civic Spirit in the Middle Ages and the Early Renaissance“ (Baron 1938); in einem weiteren beschäftigte er sich mit „The Historical Background of the Florentine Renaissance“ (Baron 1938; ital. Übers. mit mehr Fußnoten Baron 1938). Überarbeiteter Nachdruck in Baron 1988. Dt. Ausgabe Baron 1992 [In Engl. 1988]. Vgl. auch Baron 1938.

<sup>324</sup> Vgl. Günther 1992: 8.

<sup>325</sup> Zweite u. ergänzte Auflage Baron 1966.

<sup>326</sup> Loss 2001? [13.03.2008].

<sup>327</sup> Pocock 1975.

<sup>328</sup> U. a. ist Loss der Ansicht, Barons Hauptfehler bestehe darin, dass er die Propaganda der Florentiner zu sehr als genaue Spiegelung politischer Wirklichkeit aufgefasst habe. Siehe Loss 2001? [13.03.2008]: 9. Vgl. bes. Herde 1965. Es ist hier freilich nicht der Ort, diese Frage zu entscheiden. Sie spielt für die Aus-

spielte. Inwieweit man dabei Cicero wirklich treu blieb oder Ciceros Bildungsprogramm aus *De Oratore* übernahm, ist umstritten.<sup>329</sup> Festzuhalten ist in jedem Fall die starke Rezeption Ciceros in der Republik Florenz.

Die Florentiner wussten um die Bedrohung ihrer Republik. Insbesondere um 1400 schien sie in Gefahr: von innen durch nachlässige Staatsbürger und von außen durch absolutistisch-monarchische Herrschaftsansprüche weltlicher Fürsten oder durch die zentralistische Politik der katholischen Kirche. Daher machte man sich für das Ideal des politisch-aktiven Bürgers stark (*civis vita activa-politica*), der sich im äußersten Fall militärisch engagiert und der im Einsatz für das Gemeinwesen auch vor erheblichen persönlichen Opfern nicht zurück schreckt. Dieses Ideal wurde immer öfter als hoher Eigenwert gesehen, der nicht an außerweltliche (mittelalterliche) Jenseitsvorstellungen geknüpft war, was erheblich zur Säkularisierung beitrug.<sup>330</sup>

Die antiken Sprachen wurden nicht mehr so stark idealisiert und die Pflege der eigenen Muttersprache und Literatur rückte in den Vordergrund (*Volgare*-Tradition). Das Argument war, dass auch die Alten um die Pflege ihrer eigenen Sprache bemüht gewesen seien. Die Antike wurde nicht mehr in mittelalterlich-selektiver Weise als „goldenes Zeitalter“ der Kunst und Kultur gesehen, das nie übertroffen werden könnte.

### 2.2.3.2 Pococks Begriff des „civic humanism“ im amerikanischen Kontext

Pocock hat maßgeblich dazu beigetragen, die Bedeutung der von Baron beschriebenen Richtung des Humanismus für die anglo-amerikanische „Geschichte des politischen Denkens“ deutlich zu machen.<sup>331</sup> Er stellt die amerikanische Revolution sogar als letzten großen Akt des „Bürgerhumanismus der Renaissance“ dar. Inwieweit dabei die Tradition der ciceronianischen Rhetorik berücksichtigt ist, wird noch zu klären sein. Zuvor muss gefragt werden, wie Pocock den politischen Humanismus-Begriff auffasst.

Pocock weiß, dass der Begriff „Bürgerhumanismus“ (*civic humanism*) gerade im Deutschen zu Missverständnissen geführt hat, da hier unter „Bürger“ oft der „Bourgeois“ oder der „Staatsbürger“ im rechtlichen Sinne verstanden wird.<sup>332</sup> Mit Bourgeois ist ursprünglich einer gemeint, der schlicht die Freiheiten und Rechte der „Burg“ bzw. Stadt genießt,<sup>333</sup> noch bevor er zum Vertreter eines ökonomischen Klassenbegriffs wird. Der „Staatsbürger“, ebenfalls im Wesentlichen ein rechtlicher Begriff, ist hingegen auf die Freiheiten und Rechte eines allgemeiner gedachten staatlichen Subjekts (*citizen*)

---

bildung der Ideologie des „Bürgerhumanismus“ und ihre Nachwirkung in Amerika auch nur eine untergeordnete Rolle.

<sup>329</sup> Vgl. Cranz 2006 [MS 1981]. Vgl. dagegen Seigel 1966, der soweit geht, den Begriff „civic humanism“ durch „Ciceronian style of thought“ (36) bzw. „the orator’s characteristic point of view“ (35) zu ersetzen.

<sup>330</sup> Dies ist vermutlich ein Grund, warum der „Bürgerhumanismus“ noch heute als Inbegriff des „säkularen Humanismus“ gilt. Vgl. Reichley, der sich auf die Situation in den USA bezieht, bei dem allerdings vom „civil humanism“ die Rede ist (Reichley 1985: 41ff.).

<sup>331</sup> Siehe Pocock 1971. Pocock sieht sich selbst nicht als Historiker einer reinen Ideengeschichte, sondern knüpft an die Tradition der „Cambridge School“ des Quentin Skinner an. Diese setzt sich besonders dafür ein, historische Texte zunächst in ihrem ursprünglichen Kontext zu situieren. In seinem Hauptwerk *The Machiavellian Moment*, das 1975 erstmals erschien, verfolgt Pocock in einem weiteren Schritt „the fortunes of texts, and the discourses they may be said to have conveyed, as they travel from one context to another, in a history which moves from the sixteenth century to the eighteenth and from Florence to England, Scotland, and revolutionary America.“ (Pocock 2003 [1975]: 554). Zu Pococks Ansatz und Weiterentwicklung im Kontext der schottischen Aufklärung siehe u. a.: Hexter 1979 [1977]; Haakonssen 1989; Hankins 2000.

<sup>332</sup> Pocock 1985 [1981]: 47.

<sup>333</sup> Ebd.: 40.



bezogen. Das Adjektiv „civic“ in „civic humanism“ läuft jedoch auf etwas anderes hinaus. Hier geht es nämlich um bestimmte Charaktereigenschaften bzw. politisch-staatsbürgerliche Tugenden (civic virtues) eines einzelnen Menschen, die alle mit aktiver persönlicher Selbstbestimmung zu tun haben, aber nicht unabhängig vom gesellschaftlich-politischen Prozess und dem „öffentlichen Wohl“<sup>334</sup> gesehen werden.<sup>335</sup> Damit sind nicht die Rechte zentral, die gesellschaftlich anerkannt, verteilt und zugesprochen werden können, sondern die individuelle und von Natur aus angelegte Tugendhaftigkeit bzw. politische Tüchtigkeit, die zum Wohle des öffentlichen Gemeinwesens, aber auch ihrer einzelnen Mitglieder, aktiviert werden muss. In diesem Zusammenhang hebt Pocock hervor: „‘virtue’ cannot be satisfactorily reduced to the status of right or assimilated to the vocabulary of jurisprudence“.<sup>336</sup> Daher sind „civic humanism“ und „civil jurisprudence“ zwei verschiedene Paradigmen, die als „modes of speech“ oft allein auftreten oder lediglich parallel laufen, jedoch auch aufeinander bezogen sein können.<sup>337</sup> Pocock weist ferner darauf hin, dass der „Bürgerhumanismus“ mit seinem „republikanischen Vokabular“ behauptet hat, „that *homo*, the *animale politicum*, was so constituted that his nature was completed only in a *vita activa* practiced in a *vivere civile*, and that *libertas* consisted in freedom from restraints upon the practice of such a life.“<sup>338</sup> Auf der Grundlage einer solchen Ideologie politisch-anthropologischer Selbstverwirklichung – nicht aus juristischen oder ökonomischen Erwägungen – wird dann auch eine Teilhabe des Staatsbürgers an militärischer Befehlsgewalt gefordert: „the city must have *libertas* in the sense of *imperium* and the citizen must be participant in the *imperium* in order to rule and be ruled.“<sup>339</sup>

Abgesehen von seiner zentralen Tugend-Ethik und politischen Anthropologie hat der „Bürgerhumanismus“ freilich auch seine materiellen und institutionellen Voraussetzungen, welche die Ausübung der politischen Tugend in „Freiheit“ und unter „Gleichen“ überhaupt erst ermöglichen. Pocock schreibt:

To qualify for equality and citizenship, the individual must be master of his own household, proprietor along with his equals of the only arms permitted to be borne in wars which must be undertaken, and possessor of property whose function was to bring him not profit and luxury, but independence and leisure. Without property he must be servant; without a public and civic monopoly of arms, his citizenship must be corrupted.<sup>340</sup>

Die große Gefahr für den „freien Bürger“ sowie für die Gemeinschaft wird hauptsächlich in der Möglichkeit moralischer Korruption (corruption) gesehen. Diese stellt sich ein, wenn der Einzelne private, materielle Interessen und Leidenschaften (interest; passions) über den Gemein Sinn (public spirit/public virtue) stellt, wenn er also die Verantwortung für sich als Mitglied der Gesellschaft und die aktive Teilhabe an der Gemeinschaft und ihren Institutionen vernachlässigt. Die Folge ist der Verlust an politischen Freiheiten; es drohen Chaos oder Despotismus und politische Sklaverei.<sup>341</sup>

<sup>334</sup> Pocock hebt hervor, dass die Formulierung „public good“ gegenüber „common good“ in diesem Zusammenhang angemessener sei. Pocock 1983: 248.

<sup>335</sup> Haakonssen schreibt: „At the heart of this tradition [civic humanism] is a political or civic notion of personality and a personality-dependent notion of politics and the city.“ Haakonssen 1989: 37.

<sup>336</sup> Pocock 1985 [1981]: 41.

<sup>337</sup> Vgl. Pocock 1983: 248; 250; Pocock 1985 [1981]: 41.

<sup>338</sup> Pocock 1985 [1981]: 40-41.

<sup>339</sup> Ebd.

<sup>340</sup> Pocock 1983: 236.

<sup>341</sup> Pocock 2003 [1975]: 558. Vgl. dazu Robertson 1983: 138.

Die erstrebte Staatsform des „Bürgerhumanismus“ ist im Prinzip die Republik (republic, commonwealth).<sup>342</sup> Daher wird „classical republicanism“ oder „republican humanism“ von Pocock auch synonym für „civic humanism“ verwendet,<sup>343</sup> wobei er letztere Formulierung vorzieht.<sup>344</sup> Damit lässt er keinen Zweifel daran, welches Bildungs- und Kulturprogramm den geistig-historischen Horizont dieser Staatsform bildet. Um aber im Deutschen die Mehrdeutigkeiten von „Bürgerhumanismus“ zu vermeiden und da offensichtlich die Ideologie des „Gemeinsinns“ bzw. „Bürgersinns“ (civism; Zivismus) eine so große Rolle spielt,<sup>345</sup> bietet es sich an, von „*z i v i s t i s c h e m H u m a n i s m u s*“ zu sprechen. Dieser ist vom nächstverwandten Begriff „Zivilhumanismus“ (civil humanism) oder auch „social humanism“ abzugrenzen.<sup>346</sup>

Der Zivilhumanismus gilt als eine Anpassung des zivistischen Humanismus an die politischen und ökonomischen Verhältnisse einer zunehmend kommerzialisierten Gesellschaft (commercial society),<sup>347</sup> in der das Kreditwesen eine immer größere Rolle spielt. Ein solcher Prozess war im britischen Königreich des 18. Jahrhunderts schon recht weit fortgeschritten. Dementsprechend sorgten sich die Denker in der Tradition des zivistischen Humanismus um die moralische Korruption. Hinzu kam, dass das Bildungsbürgertum insbesondere in Schottland, der ursprünglichen Heimat Witherspoons, nach der Union mit England von 1707 politisch wenig Einfluss hatte. Daher verlegte man die öffentlichen Aktivitäten zunehmend auf den sozialen und kulturellen Bereich, um dort in der Form einer „kulturellen Republik“, einer „republic of letters“ Unabhängigkeit und Identität zu suchen.<sup>348</sup> Dies wurde zu einer wichtigen Grundlage der schottischen Aufklärung. Dazu schreibt Pocock:

[The Scottish Enlightenment] replaced the *polis* by politeness, the *oikos* by the economy. In place of the classical citizen, master of his land, family and arms, practising an austere virtuous equality with his no less independent peers, appeared a fluid, historical and transactional vision of *homo faber et mercator*, shaping himself through the stages of history by means of the division and specialization of labour, the diversification and refinement of the passions.<sup>349</sup>

Und an anderer Stelle heißt es: „Virtue was redefined – though there are signs of an inclination to abandon the word – with the concept of ‘manners’. As the individual moved from the farmer-warrior world of ancient citizenship of Gothic *libertas*, he entered an increasingly transactional world of ‘commerce and the arts’ ...“<sup>350</sup> Anders sah es dagegen in den noch stärker durch die Agrarwirtschaft geprägten amerikanischen Kolonien aus. Es ging darum, eine genuine Republik im großen Maßstab zu formen und es kam zu einer neuen Blüte des zivistischen Humanismus.

<sup>342</sup> Pocock 1983: 235ff. Vgl. Robertson 1983: 139.

<sup>343</sup> Pocock 1985 [1981]: 45. Vgl. auch Pocock 1983: 246.

<sup>344</sup> Pocock 1985 [1981]: 38.

<sup>345</sup> Bei Pocock geht es um „virtue as devotion to the public good“ (Ebd.: 42). In seinem Nachwort zur zweiten Auflage von *The Machiavellian Moment* spricht Pocock auch oft von „active citizenship“. Siehe Pocock 2003 [1975]: 555, 565, 575. Im Kontext der Renaissance vgl. Barons Aufsatz „Cicero and the Roman Civic Spirit in the Middle Ages and the Early Renaissance“ (Baron 1938) und die deutsche Ausgabe von Barons *In Search for Florentine Humanism* (1988) mit dem Titel *B ü r g e r s i n n und Humanismus im Florenz der Renaissance* (1992); vgl. auch Riesenbergs Aufsatz „C i v i s m and Roman Law in Fourteenth-Century Italian Society“ (siehe Riesenberg 1969: bes. 247ff). Gesperrte Hervorhebung in den Titeln von mir.

<sup>346</sup> Pocock 1983: 251. Vgl. 240.

<sup>347</sup> Bei Pocock ist auch vom „commercial humanism“ die Rede. Pocock 1985 [1981]: 50.

<sup>348</sup> Haakonssen 1989: 38.

<sup>349</sup> Pocock 1983: 242-243.

<sup>350</sup> Pocock 1985 [1981]: 48. Vgl. auch Pocock 2003 [1975]: 570ff.

Pocock konstatiert in der amerikanischen Kultur eine besondere Persistenz der Werte und Annahmen der frühen Neuzeit bzw. des zivistischen Humanismus, wodurch sie sich aber auch moderneren Tendenzen verschließen.<sup>351</sup> Das gilt insbesondere für die Wahrnehmung einer Konfrontation von „virtue“ mit „corruption“, die für ihn zum „Machiavellistischen Moment“ gehört.<sup>352</sup> Im Kontext des Siebenjährigen Krieges, in dem die britische Krone ihr Imperium zu Land und Wasser sowie als Handelsmacht immens ausdehnen konnte, ergibt sich etwa folgendes Problem:

This was the appropriate moment, according to all conventions of the classical vocabulary, at which to utter warnings against the fate of Rome, transformed from a republic to despotism by the conquest of an empire whose wealth corrupted the citizenry and could only be distributed by Caesar. ... For Americans ... there was an evident paradox in the discovery that imperial conquest, which had rendered them secure against foreign and aboriginal enemies, now faced them with the threat of corruption by their own government. In such circumstances the rhetoric of republic and Caesar was appropriate and was used ...<sup>353</sup>

Es stellte sich die Frage, ob die amerikanischen Kolonien ein bloßes Anhängsel des britischen Imperiums waren bzw. wieweit sie von einer genuinen Republik entfernt waren.<sup>354</sup> Zunehmend sah man das Reich der britischen Krone im Sinne des zivistischen Humanismus als korrupt an, wie die Debatten der Philadelphia Convention zeigen, welche Pocock als „the highest point ever reached by civic humanist theory in practice“ ansieht.<sup>355</sup>

Es kann hier nicht auf alle politisch-ideologischen Spannungen eingegangen werden, die Pocock in seiner komplexen Beschreibung der amerikanischen Verhältnisse bis ins 20. Jahrhundert thematisiert, zumal er nur ganz am Rande die Rezeption der *ars*-Kultur antiker, ciceronianischer Rhetorik berücksichtigt. Das allgemeine Verhältnis von zivistischem Humanismus, theistischem Humanismus und ciceronianischer Rhetorik hinsichtlich der amerikanischen Verhältnisse bleibt bei ihm jedenfalls zu einem großen Teil unklar. In seinem Nachwort zur zweiten Auflage von *The Machiavellian Moment* (2003) gesteht er denn auch selbst ein, die römisch-lateinische und insbesondere die ciceronianische Tradition gegenüber der aristotelischen ungebührlich vernachlässigt zu haben.<sup>356</sup> Er ergänzt: „The language of virtus is more Latin than Attic; it was kept alive by the great Roman orators and historians from Cicero to Tacitus, as they stressed its suppression by values of Caesarean empire ...“<sup>357</sup> Ferner weiß er um „a separate troop of civic humanists; Ciceronian and Stoic rather than Catonian and Machiavellian in character, whose understanding of an active social morality is a good deal easier to integrate with the moralist and juristic traditions ...“<sup>358</sup> Diese Richtung wird von Pocock allerdings nicht genauer bestimmt.

In Anlehnung an die Terminologie Arendts<sup>359</sup> macht Pocock deutlich, dass in seiner Historiographie der *homo politicus* im Mittelpunkt steht, selbst wenn er den *homo rhetor* als seinen nächsten Verwandten ansieht, während der christliche *homo credens*

---

<sup>351</sup> Pocock 2003 [1975]: 548 ff., 506, 509, 513. Vgl. auch Pocock 1983: 239.

<sup>352</sup> Pocock 2003 [1975]: 546.

<sup>353</sup> Ebd.: 510.

<sup>354</sup> Ebd.

<sup>355</sup> Pocock 1983: 239. Vgl. auch Pocock 2003 [1975]: 508. Vgl. dagegen die Relativierung bei Reinhold 1992: 523.

<sup>356</sup> Pocock 2003 [1975]: 557.

<sup>357</sup> Ebd.: 564.

<sup>358</sup> Pocock 1983: 247.

<sup>359</sup> Arendt 1958.

als Antithese aufgefasst wird.<sup>360</sup> Das starke Spannungsverhältnis zwischen zivistischer und christlicher Moralität, von dem Pocock ausgeht, und das gerade in der Zeit der Aufklärung wieder ins Zentrum rückt, ist jedenfalls auch für die Rezeption der ciceronianischen Rhetorik bei Witherspoon zu berücksichtigen. Zu jenem grundsätzlichen Spannungsverhältnis heißt es:

The citizen (or ‚patriot‘) did not forgive or love his city’s enemies ... In a universe where everything was civic, the practice of religion would be a function of citizenship and there would be no room for an autonomous clergy; the possibility fascinated post-Puritan Erastians and deists, but such worship might be directed towards the gods of a classical city rather than the creator of the *civitas Dei*. Lastly, the public self which was that of the citizen practised a virtue of *ataraxia* very far removed from *agape*. The anti-Christian possibilities latent in the civic ideal help account for its role in the Enlightenment ...<sup>361</sup>

### 2.2.3.3 Zivistischer Humanismus und ciceronianische Rhetorik

Der Zusammenhang des zivistischen Humanismus und der ciceronianischen Rhetorik wurde erstmals in den 1960er Jahren lebhaft diskutiert. Ihren Ursprung hat diese Diskussion in der Auseinandersetzung zwischen Seigel und Baron.<sup>362</sup> Seigel, der auf den Arbeiten Kristellers<sup>363</sup> aufbaute, äußerte grundsätzliche Zweifel an Barons These des florentinischen Bürgerhumanismus. Der Florentiner Leonardo Bruni, der in Barons Darstellung im Mittelpunkt steht, sei vor allem als „professioneller Rhetoriker“ aufzufassen, der seinerzeit schlicht Karriere machen wollte.<sup>364</sup> Zu diesem Zweck habe er im Rahmen unterschiedlicher Ideologien propagandistische Reden verfasst: mal mehr populistisch-republikanisch, mal mehr aristokratisch-monarchistisch, mal mehr im Sinne der zentralistischen Politik des Papsttums. Die unterschiedlichen, ideologisch sehr gegensätzlichen Reden, seien in der Tradition rhetorischer Übung zu sehen, nämlich des *in utramque partem disserendi*.<sup>365</sup> Seigel schreibt, „the proper adjective to describe Bruni’s humanism is not ‘civic’ but rhetorical.“<sup>366</sup> Es sei also falsch, Bruni im Gegensatz zu Petrarca als echten Vertreter des „Bürgerhumanismus“ zu verstehen. Der Unterschied zwischen beiden sei lediglich ein gradueller, aber keiner der Art.<sup>367</sup> Beide Humanisten hätten eine ciceronianisch-rhetorische Denkweise („Ciceronian style of thought“,<sup>368</sup> „Ciceronian thought-model“<sup>369</sup>) bzw. Perspektive („the orator’s characteristic point of view“<sup>370</sup>), die zur Philosophie eine bestimmte Haltung einnimmt. Dazu gehört die Annahme einer Einheit von *sapientia* und *eloquentia*,<sup>371</sup> sowie die Schlussfolgerung: Nicht nur ist es möglich, Philosophie in gutem Latein zu verfassen, sondern sie ist auch nach oratorischen Gesichtspunkten einzuschätzen.<sup>372</sup> „It was this point of view“ schreibt Seigel, „which Petrarca rediscovered“; eine Sicht, die sich in einer „more com-

---

<sup>360</sup> Pocock 2003 [1975]: 550.

<sup>361</sup> Pocock 1983: 236.

<sup>362</sup> Siehe oben Fn. 321.

<sup>363</sup> Siehe Kristeller 1961-1965.

<sup>364</sup> Siehe Seigel 1966: 19 Fn. 33, 22 ff., bes. 25.

<sup>365</sup> Ebd.: 13; 25; 33.

<sup>366</sup> Ebd.: 23. Vgl. auch S. 26 und 12, Fn. 25 mit Hinweis u. a. auf Herde 1965.

<sup>367</sup> Seigel 1966: 44.

<sup>368</sup> Ebd.: 36.

<sup>369</sup> Ebd.: 40. Vgl. auch S. 32.

<sup>370</sup> Ebd.: 35.

<sup>371</sup> Ebd.: 18, Fn. 37 u. S. 27; 32ff.; 34ff.; 38ff.

<sup>372</sup> Ebd.: 35.

plete devotion to rhetoric“ dargestellt habe.<sup>373</sup> Professionelle Rhetoriker wie Petrarca und Bruni knüpften an die mittelalterliche Tradition Italiens mit ihren in der *ars dictaminis* bzw. *ars notaria* geübten Verwaltern (*dictatores*) an und versuchten den Einfluss der Scholastik aus dem Norden abzuwehren.<sup>374</sup>

Baron weist Seigels Versuch, den Begriff des Bürgerhumanismus insbesondere im Fall Brunis durch den Begriff des „professionellen Rhetorikers“ zu ersetzen, entschieden zurück.

Er bestreitet nicht, dass es in der Renaissance „professionelle Rhetoriker“ gab, sondern dass Bruni ein solcher war. Als ein „intellectual immigrant“, der Florenz stets verbunden blieb,<sup>375</sup> wurde er einer der „most original representatives of the ideas and ideals that distinguish their adopted city“.<sup>376</sup> Was Bruni anstrebte war demnach „not a professional career of the rhetorician but the status of an esteemed and well-to-do citizen, writing the history of his city and living at the centre of its cultural life.“<sup>377</sup> Baron ist bemüht seinen Protagonisten Bruni streng von einem „professionellen Rhetoriker“ abzugrenzen, „whose loyalties change as he wanders from state to state.“<sup>378</sup> Dabei ruft er das Schreckbild des sophistischen Rhetorikers auf:

the model of the itinerant ‘professional rhetorician’ – sophisticated and often efficient in public service, but nowhere really at home, and not to be taken too seriously in his expression of political and ethical convictions – an orator who offers his services to a multitude of lords. No doubt, there was a place for this type of professional humanist in the life of Renaissance Italy ... [but not] all humanists should be tarred with the same brush.<sup>379</sup>

Ohne hier auf weitere Einzelheiten der Argumentation Barons eingehen zu können, ist festzuhalten, dass sich auch in Barons Auffassung „Professionelle Rhetorik“ und „Bürgerhumanismus“ ausschließen. Ferner deckt sich das Bild, das Baron von professionalisierter Rhetorik entwirft, weder mit dem in der ciceronianischen Tradition angestrebten Ideal des beredten Ehrenmanns, noch mit Ciceros eigener Praxis, aus der hervor geht, dass er auch als Rhetoriker an seinen republikanischen Werten sein Leben festhielt.

Während die Auseinandersetzung zwischen Seigel und Baron also darauf hinaus läuft, dass sich „Bürgerhumanismus“ und „professionelle Rhetorik“ ausschließen, betont Hankins mit Recht, „there is in practice no real contradiction between the ‘civic humanist’ and the ‘professional rhetorician’“.<sup>380</sup> Wie noch zu zeigen sein wird, besteht allerdings auch in theoretischer Hinsicht kaum ein Widerspruch, zumindest in der Tradition, die dem Republikaner Cicero treu bleibt. Hankins plädiert dafür, die „useless and anachronistic dichotomies between ‘civic humanism’ and ‘rhetoric’“ aufzugeben.<sup>381</sup> Im Hinblick auf die rednerische Praxis der Vertreter des Bürgerhumanismus seien vor allem die „rhetorical conventions“ zu beachten.<sup>382</sup> Dazu gehört nicht nur, dass sich der Redner Übungen erlaubt, die thematisch nicht seine persönliche Einstellung wiedergeben, sondern auch die Regel, dass man es gerade in politischen Lobreden mit den historischen Fakten nicht so ernst nimmt und sich zahlreicher Übertreibungen und Steige-

---

<sup>373</sup> Ebd.: 35 u. 38.

<sup>374</sup> Ebd.: 30.

<sup>375</sup> Baron 1967: 32.

<sup>376</sup> Ebd.: 32.

<sup>377</sup> Ebd.: 34.

<sup>378</sup> Ebd.: 32.

<sup>379</sup> Ebd.: 33.

<sup>380</sup> Hankins 2000: 160.

<sup>381</sup> Ebd.: 169. Vgl. auch 143, 167.

<sup>382</sup> Ebd.: 143.

rungen bedient, wodurch einige „Wahrheiten“, nämlich moralischer Art, „deutlicher hervortreten“.<sup>383</sup> Hankins geht freilich nicht genauer auf die Zusammenhänge zwischen ciceronianischer Rhetorik und „Bürgerhumanismus“ ein. Angesichts der großen Bedeutung des ciceronianischen Rednerideals für den Bürgerhumanismus,<sup>384</sup> erscheint daher Hankins Behauptung „rhetoric is simply a tool whereby the humanist may encompass his ends, many of them good and admirable“<sup>385</sup> allzu stark vereinfacht.

Darüber hinaus sieht Hankins ein Problem in der Behauptung, der Bürgerhumanismus habe exklusive Verbindungen zum Republikanismus.<sup>386</sup> Er sei keine Bewegung, „to promote an anti-monarchical form of republicanism and disparage other political institutions“.<sup>387</sup> Dies mag zwar auf bestimmte Varianten des „Bürgerhumanismus“ zutreffen, die man vielleicht als Entartungen ansehen könnte, doch auf diejenige Tradition, die Ciceros republikanische Leidenschaft teilt und die mit seinem Rednerideal unmittelbar verbunden ist, trifft es jedenfalls nicht zu. Hankins Definition des Bürgerhumanismus geht jedoch in die richtige Richtung, wenn er betont „‘civic humanism’ is not Florentine, but Roman“ und vorschlägt:

It [civic humanism] is a style of thought inherited from ancient Rome through Sallust, Livy, Virgil, and above all Cicero. It aims at the reform of political communities generally by improving the moral behavior of their ruling elites. It does this by exposing them to ‘good letters’, to the arts worthy of a free man, the liberal arts, the arts which make men noble, wise and good. ... [It is] a form of *Bildung* that aimed not only at personal distinction, but also at inculcating a sense of public duty and social conscience ...<sup>388</sup>

In dieser Definition ist allerdings die zentrale Bedeutung der antiken Rhetorik zu wenig betont. Daher werde ich bis auf weiteres von folgender heuristischer Definition ausgehen: Der zivistische Humanismus ist ein frühbürgerlich-elitäres Werte- und Bildungssystem in der römischen Tradition der *artes liberales*, das einen Schwerpunkt auf die politische Bedeutung der Rhetorik in Theorie und Praxis setzt. In Anlehnung an Cicero und seinen Entwurf des republikanisch-orientierten *orator perfectus* wird die grundsätzliche Einheit von *ratio* und *oratio*, *sapientia* und *eloquentia* zugrunde gelegt und man versucht, das richtige Verhältnis von *vita contemplativa* und *vita activa civilis* zu ermitteln sowie persönliche und öffentliche Interessen, die einen aufopfernden Einsatz für das Gemeinwesen fordern, miteinander in Einklang zu bringen. Das Ganze geschieht in dem Bewusstsein, dass Rhetorik eine Kunst und Wissenschaft aus der Praxis für die Praxis ist, an deren Ende die *actio* steht.<sup>389</sup> Wenn im Folgenden von *ciceronianisch-zivistischem Humanismus* die Rede ist, so wird die im „Bürgerhumanismus“ ohnehin implizierte und unbestrittene Verbindung zu Cicero noch zusätzlich betont, vor allem mit Blick auf seine republikanische Leidenschaft.<sup>390</sup>

Wie zeigt sich nun der zivistische Humanismus bzw. klassische Republikanismus im rhetorischen Werk Ciceros? Und gibt es einen Zusammenhang zwischen beiden Denktraditionen im rhetorischen Werk?

---

<sup>383</sup> Ebd.: 160ff. u. 167-168 mit Verweis u. a. auf Cic. *Brut.* 10, 42-11.44 u. Cic. *Part. or.* 11, 40. Zu Brunis tatsächlicher persönlicher Einstellung siehe S. 174.

<sup>384</sup> Vgl. dazu jüngst Arthos 2007: 189ff.

<sup>385</sup> Hankins 2000: 168.

<sup>386</sup> Hankins 1995: 327.

<sup>387</sup> Hankins 2000: 177 mit Hinweis auf Rahe 2000: 289.

<sup>388</sup> Hankins 1995: 330. Vgl. Hankins 2000: 177-178.

<sup>389</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* II, 18, 1-2: „Rhetorik bestehe im Handeln [*in actu*]; denn sie vollzieht das, was zu ihrer Aufgabe gehört.“

<sup>390</sup> Zur republikanischen Leidenschaft Witherspoons siehe bes. oben S. 26ff.

Die theoretischen Äußerungen Ciceros zur Rhetorik spiegeln im Wesentlichen die Bedingungen der späten römischen Republik wieder, wenngleich sie zum Teil nostalgisch verklärt erscheinen.<sup>391</sup> Dabei muss man bedenken, dass die römische Republik keine reine Demokratie war. Neben der Volksversammlung (*contio*) war der Senat die wichtigste politische Institution. Ferner hatte die Volksversammlung in der Endphase der Republik an Gewicht verloren und spielte nur eine sehr passive Rolle. Bleicken erklärt:

Die römische Volksversammlung konnte aus sich heraus *keine Initiative* entwickeln. Es gab also kein Antragsrecht eines Bürgers aus der Volksversammlung heraus; die Volksversammlung vermochte nicht einmal, einen ihr vorgelegten Antrag zu reformieren. Sie konnte zu den Vorschlägen nur „ja“ oder „nein“ sagen bzw. – bei den Volksgerichten – verurteilen oder freisprechen oder – bei Wahlen – unter den präsentierten Kandidaten aussuchen (nicht etwa Kandidaten benennen, die nicht präsentiert waren).<sup>392</sup>

Die eigentlich aktive Regierungsinstanz war der Senat mit seinen „Nobiles“, die zu ihren Mitbürgern in einem Patronats- bzw. Klientelverhältnis standen:

Der Patron war nicht Herr seiner Klienten [*sic*], sondern fürsorglicher Vater, und er befahl ihnen nichts, sondern warb vor ihnen um die von ihm vertretene Politik. Die aus dieser Beziehung resultierende Öffentlichkeit aller Politik zwang daher den Nobilis, selbst dann vor die Volksversammlung zu treten, wenn sie das Volk nicht mehr repräsentierte, denn die Volksversammlung war eben der einzige Ort, wo die jeweils von der Nobilität vertretene Politik dem Volk als Ganzem vorgestellt werden konnte.<sup>393</sup>

Die Freiheit des römischen Volkes war damit abhängig vom Einfluss (*dignitas, auctoribus*) der Vornehmen. Um einer Willkürherrschaft vorzubeugen, gab es allerdings auch noch einige Sonderregelungen, damit einfache Bürger gegen Beamte oder den ganzen Magistrat klagen konnten; sei es über ein Laiengericht oder das Volkstribunat.<sup>394</sup> Darüber hinaus wurde „die Beseitigung des letzten Königs als freiheitliche Tat gefeiert und entsprechend jeder Versuch eines Vornehmen, sich mehr Macht im Staate zu verschaffen, als nach Herkommen dem einzelnen gestattet war, als eine die Freiheit zerstörende Tat gebrandmarkt.“<sup>395</sup> Dafür standen die Begriffe „*Regnum, tyrannis* und *dominatio*“.<sup>396</sup>

Welche Rolle spielt in diesem Zusammenhang Ciceros Vorstellung des idealen Redners und seine Auffassung der rhetorischen Aufgaben? Im Allgemeinen schreibt Cicero der Rhetorik als einer *ars* und *scientia* der *vita activa civilis* in den Händen des rhetorisch geschulten Staatsmannes eine maßgeblich, die römische Republik stabilisierende Bedeutung zu. So lässt Cicero seine Dialogperson Crassus in *De oratore* sagen: „Ich nämlich stehe auf dem Standpunkt, dass sich das Walten und die Klugheit [*moderatione et sapientia*] des wahren Redners nicht nur sein eigener Rang [*dignitas*], sondern auch das Wohl der meisten Privatpersonen und des gesamten Staates [*universae rei publicae*] entscheidend gründet.“<sup>397</sup> Der wahre Redner beachtet bei der Wirksamkeit seiner Redekunst, dass „die Würde des Volkes am höchsten steht [*summa dignitas est populi*] und das Interesse des Gemeinwesens am schwersten wiegt [*gravissima causa*]

---

<sup>391</sup> Rahe 2000: 290.

<sup>392</sup> Bleicken 1975: 101. Vgl. auch 139.

<sup>393</sup> Ebd.: 139.

<sup>394</sup> Ebd.: 141.

<sup>395</sup> Ebd.: 142.

<sup>396</sup> Ebd.

<sup>397</sup> Cic. *De or.* I, 34.

*rei publica*].“ Daher ist es „nichts Herrlicheres, als wenn man es vermag, die Menschen durch seine Rede in den Bann zu schlagen ... Das ist es was allein bei jedem freien Volke [*libero populo*] und besonders in friedlichen, ruhigen Ländern stets eine überaus glanzvolle und beherrschende Bedeutung hatte.“<sup>398</sup> Dazu gehört nicht zuletzt, den Menschen mittels Redekunst auch das Bürgerrecht zu erhalten.<sup>399</sup>

In Ciceros Schriften werden zahlreiche Vorbilder genannt, die sich für das Gemeinwesen als politische Redner einsetzten und denen es seiner Ansicht nach gelang, Theorie und Praxis, privates und öffentliches Interesse in Einklang zu bringen. Von besonderer Bedeutung ist M. Porcius Cato, der nicht nur in Ciceros Frühwerk *De inventione*, sondern auch in der Vorrede zum ersten Band von *De re publica* als Vorbild angeführt wird. Wie Cicero ein *homo novus*, gelang Cato ein großer Aufstieg in der römischen Gesellschaft und bekleidete das Amt des Zensors. Ferner galt er als ein Hauptvertreter der *vita activa* im Dienste des Staates, ohne die Theorie zu vernachlässigen. Von ihm stammt bekanntlich auch das Diktum des idealen Redners als *vir bonus dicendi peritus*, ein Ideal das Cicero teilte. In *De re publica* heißt es:

M. Cato aber, einem unbekanntem und neuen Mann, der uns allen, die wir nach demselben Dingen streben, ein Ideal ist, wodurch wir uns zu Tätigsein [*industria*] und männlicher Vollkommenheit [*virtus*] leiten lassen, war es gewiss möglich, sich in Tusculum in Ruhe zu vergnügen, einem gesunden und nahe gelegenen Platze. Aber der Tor, wie diese meinen: obwohl ihn keine Not zwang, wollte er doch lieber in diesem Gewoge und diesen Stürmen bis in sein höchstes Greisenalter sich herumschlagen, als in jener Stille und Ruhe [*tranquillitas et otium*] aufs angenehmste zu leben.<sup>400</sup>

Auf sein eigenes Leben zurückblickend, schreibt Cicero: „immer dann, wenn es am wenigsten danach aussah, habe ich mich am intensivsten der Philosophie gewidmet, ... [habe] in meinem in öffentlichen und privaten Dasein gleichermaßen all das in die Tat umgesetzt, was mir Vernunft und philosophische Bildung vorschrieben.“<sup>401</sup> Hätte man zwischen einem zurückgezogenen, kontemplativen Leben und einem aktiven politischen Leben zu entscheiden, so falle die Wahl nicht schwer, denn: „So ist doch sicherlich, auch wenn einem vielleicht jene ruhige Lebensführung in den besten Bemühungen und Künsten glücksverheißender erscheinen will, diese im Staate [*haec civilis*] löblicher und ruhmvoller ...“<sup>402</sup> Der Redner solle sich „Bücher von Philosophen ... für eine Zeit der Ruhe und milder Muße ... aufsparen“.<sup>403</sup> Wie so oft verweist Cicero hier auf die fernab vom geschäftigen Rom gelegene Idylle des ländlichen Tusculum.<sup>404</sup>

Der vollkommene Redner, der auch ein *orator doctus* ist,<sup>405</sup> muss ein universelles Wissen haben.<sup>406</sup> Aber vor allem hat er sich mit Fragen des gesellschaftlichen Lebens (*mores atque vita*) zu beschäftigen.<sup>407</sup> Dabei gilt es, sich ein Feld zurückzuerobern, das

---

<sup>398</sup> Ebd. I, 30. Vgl. auch Cic. *De inv.* I, 1, 1: „Wer sich aber mit den Waffen der Beredsamkeit in einer Weise bewehrt, dass er nicht gegen den Nutzen der Heimat, sondern für diese kämpfen kann, der wird, so scheint mir, ein seinem eigenen und dem öffentlichen Wohle [*suis et publicos rationibus*] und ein sehr freundlich gesinnter Bürger [*amicissimus civis fore*].“

<sup>399</sup> Cic. *De or.* I, 32.

<sup>400</sup> Cic. *De re pub.* I, 1.

<sup>401</sup> Cic. *De nat. deo.* I, 3, 6.

<sup>402</sup> Cic. *De re pub.* III, 3, 6.

<sup>403</sup> Cic. *De or.* I, 224.

<sup>404</sup> Vgl. oben Fn. 400 zu Cic. *De re pub.* I, 1.

<sup>405</sup> Cic. *De or.* III, 143.

<sup>406</sup> Ebd. I, 20; II, 5; III, 76.

<sup>407</sup> Vgl. Ebd. I, 68-69.



nach der Trennung der Philosophie und Rhetorik durch Sokrates der Philosophie überlassen wurde.<sup>408</sup> In *De oratore* heißt es, der Redner muss

all das beherrschen, was die praktischen Bedürfnisse der Bürger und die menschlichen Gepflogenheiten angeht, was mit der Politik und unserer Gesellschaft, dem allgemeinen menschlichen Empfinden, der Natur und Gesittung des Menschen in Beziehung steht, wenn schon nicht in der Weise, dass er wie die Philosophen im einzelnen darüber Auskunft gibt, so wenigstens doch in dem Umfang, dass er es vernünftig in die Behandlung seines Falles einflechten kann.<sup>409</sup>

Als absolutes Minimum für den Redner, „dessen Wirkungsfeld inmitten dieses Volkes und auf dem Forum liegt“, gilt es jedoch, „über menschliche Gesittung das zu wissen und zu sagen, was nicht im Widerspruch zu menschlicher Gesittung steht.“<sup>410</sup>

Die ciceronianische Rhetorik ist die Kunst und Wissenschaft dessen, was die alten Griechen *Logos* nennen. Dieser erscheint beim Menschen als Einheit von Rede und Vernunft (*oratio* und *ratio*) und unterscheidet ihn wesentlich vom Tier.<sup>411</sup> Dieser einheitliche Begriff ist bei Cicero in der Regel vorauszusetzen, selbst wenn er in seinen Schriften zur Theorie der Rhetorik oft mehr die *oratio* bzw. *eloquentia*, in seinen philosophischen Schriften mehr die Seite der *ratio* bzw. *sapientia* betont. Freilich haben manche Menschen einen höheren Grad an Weisheit und einen geringeren an Beredsamkeit. Die Extreme *ratio* ohne jegliche *oratio* und umgekehrt kann es aber eigentlich nicht geben. Daher ist es mehr eine Sache der argumentativen Provokation, wenn Cicero meint, „dass Weisheit ohne Beredsamkeit den Bürgerschaften zu wenig nützen kann, Beredsamkeit ohne Weisheit aber in den meisten Fällen allzu sehr schadet und niemals nützt“.<sup>412</sup>

Die große Bedeutung der Rhetorik für die menschliche Gesellschaft und das Gemeinwohl eines Staates wird durch den Mythos vom Ur-Redner unterstrichen. Aus ihm geht hervor, dass Redekultur und zivilisierte Staatsbildung gleichursprünglich sind. In Ciceros *De inventione* heißt es:

Es gab einmal eine Zeit, in der die Menschen auf den Feldern weit zerstreut nach Art der wilden Tiere umherschweiften und mit roher Nahrung ihr Leben fristeten und nichts durch geistige Tätigkeit, vielmehr das meiste durch ihre Körperkraft besorgten; noch nicht beachtete man die religiöse Scheu vor den Göttern, nicht die Pflichterfüllung gegenüber den Menschen, niemand hatte gesetzmäßige Eheschließungen gesehen, keiner seine Kinder mit Sicherheit als seine eigenen betrachtet, keiner hatte wahrgenommen, welchen Nutzen gleiches Recht bringt. So missbrauchte aus Wahn und Unwissenheit die Leidenschaft, die blinde und zügellose Herrin über die Seele, zu ihrer eigenen Befriedigung die Kräfte des Körpers, überaus verderbliche Helfershelfer. -- In dieser Zeit erkannte ein offenbar bedeutender und weiser Mann, welches Talent und welche große für die wichtigsten Dinge günstige Veranlagung in den Herzen der Menschen vorhanden sei, wenn jemand diese hervorzulocken und zu verbessern möge; dieser trieb die Menschen, die über die Felder zerstreut lebten und sich im Schutze der Wälder verbargen, nach einem bestimmten Plan an einem bestimmten Ort zusammen und vereinigte sie zu einer Gemeinschaft, und indem er sie zu jeder einzelnen nützlichen und ehrenhaften Tätigkeit anleitete, wogegen sie zuerst, weil sie nicht daran gewöhnt waren, lautes

<sup>408</sup> Ebd. III, 60. Vgl. auch Cic. *Or.* 70.

<sup>409</sup> Cic. *De or.* II, 68. Zur Rhetorik als Teil *civilis scientia* vgl. auch Cic. *De inv.* I, 5, 6.

<sup>410</sup> Cic. *De or.* I, 219. Vgl. auch Cic. *De inv.* I, 1, 1.

<sup>411</sup> Siehe Cic. *De or.* I, 32. Vgl. auch *De off.* I, 16, 50 u. *De inv.* I, 2, 2-3.

<sup>412</sup> Cic. *De inv.* I, 1, 1. Vgl. auch Cic. *De or.* III, 142: „Wenn ich eines von beiden wünschen dürfte, so wollte ich für meinen Teil lieber Klugheit ohne Redegabe als redselige Dummheit.“

Geschrei erhoben, wobei sie dann aber, weil der Mann Vernunftgründe vorbrachte und gewandt sprach, aufmerksamer zuhörten, machte er sie aus wilden und schrecklichen zu sanften und zugänglichen Wesen.<sup>413</sup>

Selbst wenn es sich hier um einen Mythos handelt, schmälert dies nicht die Vorbildfunktion des Redners. Cicero mahnt, sich „um so mehr um Beredsamkeit zu bemühen ... damit nicht schlechte Menschen zum großen Schaden für die Guten und zum allgemeinen Verderben für alle Menschen die größte Macht in Händen halten. ... Denn aus ihr entspringen für den Staat die meisten Vorteile, wenn die Beherrscherin aller Dinge, die Weisheit, dabei ist.“<sup>414</sup> An einer ähnlichen Stelle in *De officiis*, die die Funktion für die menschliche Gemeinschaft zusammenfasst, heißt es:

Am besten aber wird die Gesellschaft und Zusammengehörigkeit der Menschen [*societas hominum coniunctioque*] gewahrt werden, wenn auf einen um so mehr Güte verwendet wird, je enger er einem verbunden ist. Aber in der Frage, was die natürlichen Anlagen [*naturae principiae*] für die menschliche Gemeinschaft und Gesellschaft [*communitatis et societas humanae*] sind, ist, wie es scheint, weiter auszuholen. Die erste ist ja die, die sichtbar ist in der Gesellschaft der ganzen Menschheit [*in universis generis humani societate*]. Ihr Band aber ist das Denk- und Redevermögen [*vinculum rationis et orationis*], das durch Lehren und Lernen, durch Gespräch miteinander und gegeneinander [*communicando et disceptando*] und durch Urteilen [*iudicando*] die Menschen untereinander versöhnt und verbindet [*conciliat inter se homines coniungitque*] durch einen ganz natürlichen Gesellschaftsgeist [*naturali quadam societate*] und durch keine Fähigkeit sind wir von der Natur der Tiere weiter entfernt, die, wir oft sagen, Tapferkeit [*fortitudo*] besitzen – wie Pferde und Löwen –, nicht aber Gerechtigkeit [*iustitia*], Edelmut [*aequitas*] und Anstand [*bonitas*]. Denn sie haben nicht teil am Denk- und Redevermögen.<sup>415</sup>

Aufgrund des in den rhetorischen Werken Ciceros vorausgesetzten Zusammenhangs zwischen staatsmännischer Rhetorik und der Stabilität einer Republik nach römischem Vorbild, geht Nederman soweit, von einem „discursive“ bzw. „rhetorical republicanism“<sup>416</sup> zu sprechen, den er von einem „rational ... republicanism“<sup>417</sup> abgrenzt. Obwohl diese „Republikanismen“<sup>418</sup> letztlich auf jene lateinische Unterteilung des einheitlichen griechischen Logos in *oratio* und *ratio* zurückgeht,<sup>419</sup> scheinen tatsächlich die beiden Traditionszweige des klassischen Republikanismus dadurch begründet zu sein, dass der eine mehr die Rolle der *oratio* betont – dieser bisweilen sogar ein Primat einräumt<sup>420</sup> – und der andere fast ausschließlich die *ratio* hervorhebt. Nach Nederman handelt es sich um „distinct complexions that resist equivalence or assimilation to a single teaching“.<sup>421</sup> Es geht dabei wohlgerne nicht darum, dass die verschiedenen republi-

---

<sup>413</sup> Cic. *De inv.* I, 2, 2-3. Vgl. I, 4, 5. Vgl. auch Cic. *De or.* I, 8, 31 u. 33.

<sup>414</sup> Cic. *De inv.* I, 4, 5.

<sup>415</sup> Cic. *De off.* I, 16, 50.

<sup>416</sup> Nederman 2000: 250, 253; 249, 268.

<sup>417</sup> Ebd.: 260, 266.

<sup>418</sup> Ebd.: 268.

<sup>419</sup> Dies ist eine richtige Hervorhebung von Rahe 2000: 287-288.

<sup>420</sup> Nederman 2000: 250 mit Hinweis auf Cic. *De inv.* I, 4, 5.

<sup>421</sup> Nederman 2000: 268. Von der gleichen Dichotomie wie Nederman geht im Grunde Zerba aus, allerdings ohne in den Literaturangaben auf ihn Bezug zu nehmen: „It is Cicero, of course, who largely shaped the humanist tradition inherited by the cinquecento. Two interrelated concepts central to this tradition are relevant ... One presents human beings as having progressed beyond the condition of beasts when they congregated in communities guided by the exercise of *reason* and the rule of justice. The other idealizes the primal founders of these communities as *morally good men skilled in speaking*, who exemplify the

kanischen Traditionszweige unvereinbar sind, sondern darum dass sich historisch gesehen verschiedene ideologische Richtungen herausgebildet haben, die in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen.<sup>422</sup> Zu dem Zweig mit einem diskursiven Schwerpunkt rechnet Nederman Denker wie Marsilius von Padua (ca. 1275/90 bis ca. 1342/43) und Machiavelli (1469-1527), zum anderen solche Vertreter wie Nikolaus von Kues (1401-1564) und Harrington (1611-1677).<sup>423</sup>

Im rhetorischen Republikanismus, der weit mehr als der rationale Republikanismus die Einheit von *oratio* und *ratio* thematisiert, wird den gewöhnlichen Bürgern im politischen Prozess mehr Urteils- und Entscheidungsfähigkeit und eine aktivere Rolle zugestanden, auf die der staatsmännische Redner Rücksicht zu nehmen hat. Daher muss er sich dem allgemeinen und gewöhnlichen Empfinden unterwerfen. Darauf spielt Nederman an, wenn er schreibt: „The orator necessarily defers to his audience, rather than commanding them.“<sup>424</sup> Nederman verweist unter anderem auf folgende Passage aus Ciceros *De oratore*:

Beim Studium der anderen Gebiete [sc. nicht-oratorische, philosophische Gebiete] schöpft man meist aus entlegenen, versteckten Quellen, während die ganze Kunst der Rede vor aller Augen liegt, ganz allgemein geübt und von allen Menschen im Mund geführt wird; so ragt sonst ganz besonders das hervor, was von der Einsicht und Denkweise der Laien am weitesten entfernt ist, während es *beim Reden ein ganz massiver Fehler wäre, gegen die übliche Ausdrucksweise und Gewohnheit des allgemeinen Empfindens zu verstößen* [in dicendo autem vel maximum sit a vulgari genere orationis atque a consuetudine communis sensus abhorrere].<sup>425</sup>

Aufschlussreich ist auch die folgende Passage aus *De oratore*:

Er [der Redner] findet vielmehr Zugang zu den Menschenherzen und wirkt auf ihren Sinn und ihr Gemüt auf solche Weise, dass er nicht auf philosophische Definitionen angewiesen ist. ... Wir brauchen einen Mann, der ein Gespür für die Gedanken und Gefühle, Meinungen und Erwartungen seiner Mitbürger und der Menschen hat, die er durch seine Rede von etwas überzeugen will. Er muss die Eigenarten jedes Stammes, Alters

---

cooperative, peacekeeping virtues of wisdom, justice, temperance, and liberality.“ Zerba 2004: 218. Kursiv von mir.

<sup>422</sup> Letzteres scheint Rahe in einer Kritik an Nederman zunächst anzuerkennen (Rahe 2000: 286). Doch gleichzeitig wirft er ihm vor, er habe nicht danach gefragt, „whether the rhetorical and philosophical perspectives can be reconciled“ (286). Wie Rahe bemerkt, ist die grundsätzliche Vereinigung dieser Perspektiven dadurch möglich, dass man von der Einheit von *ratio* und *oratio* ausgeht, wie es Cicero insbesondere als Rhetoriker macht. Dies ändert jedoch nichts an den unterschiedlichen historischen Ausprägungen innerhalb der republikanischen Tradition. Daher kann ich auch nicht nachvollziehen, warum Rahe am Ende schlussfolgert, Nedermann habe einen ganz anderen Ansatz verfolgen müssen: „Instead of sharply distinguishing a discursive from a rational republicanism, Professor Nederman should have spoken of rational republicanism’s discursive and more aristocratic or even monarchical moments.“ (292) Zudem scheint Rahe einen seiner Korrekturvorschläge, nämlich die Einheit von *ratio* und *oratio* vorauszusetzen, selbst nicht ernst genug zu nehmen. Denn systematisch gesehen wird durch den Begriff „rational republicanism“ als Hauptkategorie der *ratio*-Aspekt übergebühlich ins Zentrum gerückt. Dementsprechend ist auch Rahes einseitige Hervorhebung einer „differential moral and political rationality“ (288), welche im Republikanismus genutzt werde, den Mensch vom Tier und die Menschen untereinander zu unterscheiden, um den Aspekt der *oratio* bzw. *eloquentia* zu ergänzen. Es müsste von einer „oratio-rationality“ die Rede sein.

<sup>423</sup> Nederman 2000: 259ff. und 262ff.

<sup>424</sup> Ebd.: 253. Vgl. in diesem Zusammenhang die Beschreibung Bleicken zum römisch-republikanischen Patronatsverhältnis Bleicken 1975: 139. Siehe oben S. 53.

<sup>425</sup> Cic. *De or.* I, 12. Kursiv von mir.

oder Standes kennen und die Gesinnung und Empfindung derer zu erspüren suchen, vor denen er etwas vertritt oder vertreten soll.<sup>426</sup>

Das allgemeine Empfinden, d. h. das Empfinden einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe, ist keinesfalls von vornherein als „niedrig“ anzusehen. Rahe irrt, wenn er in seiner Kritik an Nederman annimmt, Cicero wolle lediglich darauf hinaus, dass sich der Orator durch seine Persuasionskunst auf das Niveau des gewöhnlichen Publikums herablässt, um es einzunehmen („he [the orator] stoops to conquer“).<sup>427</sup> Jenem allgemeinen Empfinden (*communis sensus*) liegen ferner bestimmte naturgesetzliche Verhältnisse zu Grunde, die für alle Menschen gelten, wie Cicero im Zusammenhang mit der Wahrnehmung eines angenehmen Rhythmus verdeutlicht. Es dürfte insbesondere aber auch für das ehrenhafte Prinzip der Billigkeit gelten. Dabei kommt es in der Regel zu einer richtigen Wahrnehmung, obwohl das Prinzip zuvor oft nicht bewusst reflektiert wurde. Es solle sich niemand darüber wundern, schreibt Cicero,

wie denn das laienhafte breite Publikum beim Hören solche Dinge [Versarten und Rythmen] wahrnimmt. Denn überall und ganz besonders hier zeigt sich die Wirkung der Natur in ihrer großen, ja unglaublichen Bedeutung. Denn alle unterscheiden unbewusst ohne System und Theorie, was in den einzelnen Gebieten und Disziplinen richtig und verkehrt ist. Wenn sie das schon bei Bildern, Statuen und anderen Kunstwerken leisten, zu deren Deutung sie von der Natur weniger ausgerüstet sind, so zeigen sie es noch viel deutlicher in ihrem Urteil über Worte, Rhythmen oder Töne. Denn die Voraussetzungen dafür sind dem allgemeinen Empfinden eingeprägt [*in communibus infixis sensibus*], und niemand sollte nach dem Willen der Natur ganz davon frei sein.<sup>428</sup>

So muss der wahre Redner gegebenenfalls auch bereit sein, aus seiner fehlerhaften Einschätzung des Publikums zu lernen und sich selbst zu korrigieren. Wenngleich einem das Publikum auch manches verzeiht,<sup>429</sup> so muss der Redner doch wissen, dass man „beim Volk auch vielfach und auf mannigfache Weise in Ungnade fallen kann“.<sup>430</sup> Daher gilt es, sich in der Regel „vor einer Äußerung des Missfallens zu hüten“.<sup>431</sup>

Der rationale Republikanismus hingegen insistiert auf der ungleichen Verteilung und Ausbildung der *ratio* unter den Menschen, der Irrationalität der Massen und der Rationalität Weniger. Er vertraut eigentlich nur einer rationalen Elite bzw. „natürlichen Aristokratie“, welche die Bevölkerung lediglich instruiert und sie in ihrer Entscheidungsmächtigkeit weitgehend einschränkt. Dadurch ist er relativ gesehen weniger demokratisch. Hinzu kommt, dass die pathetische Argumentation verpönt ist.<sup>432</sup> Nederman zieht den Schluss, „the rational statesman governs on behalf, not on behest of citizens. The orator, by contrast, can only lead the citizen body by the force of his eloquence and must accede to the popular will.“<sup>433</sup> Diese Einschätzung scheint nur mit einer Einschränkung richtig zu sein. Der Orator Ciceros mag dem Volk prinzipiell in seinem allgemeinen Empfinden, seinem Willen beipflichten, doch er tut dies nicht in allen Fällen. Der Redner muss, wenn es geboten scheint, auch die Möglichkeit nutzen, das Publikum, das Volk, in seinem Sinne umzustimmen. So soll der Redner es verstehen,

---

<sup>426</sup> Ebd. I, 222-223. Vgl. auch II, 337 und II, 153. Außerdem Cic. *Brut.* 186: „Id enim ipsum est summi oratoris summum oratorem populo videri.“

<sup>427</sup> Siehe Rahe 2000: 287, Fn. 57.

<sup>428</sup> Cic. *De or.* II, 195.

<sup>429</sup> Siehe ebd. III, 198.

<sup>430</sup> Ebd. II, 339.

<sup>431</sup> Ebd.

<sup>432</sup> Siehe Nederman 2000: 253ff.

<sup>433</sup> Ebd.: 259.

ein erschlafte Volk in seinem Wankelmut entweder zu rühmlicher Haltung aufzurichten oder von seinem Irrweg abzubringen, es gegen Bösewichte zu entflammen oder sein Ingrimm gegen Gute zu besänftigen. Und schließlich soll er jede Regung, wie der betreffende Fall oder Anlass es erfordert, in den Herzen der Zuhörer durch sein Wort erregen oder unterdrücken können.<sup>434</sup>

In diesem Fall tritt der Orator als der rationale Rector auf, der auch die pathetische Argumentation nicht scheut.

Mack macht darauf aufmerksam, dass die Volksrede im Zentrum der Rhetoriktheorie Ciceros steht.<sup>435</sup> Dies ist nicht zuletzt deshalb der Fall, weil vor dem Volk in Rom auch Gerichtsprozesse geführt wurden, in denen das Volk bzw. große Geschworenengerichte in richterlicher Funktion auftraten.<sup>436</sup> Jedenfalls gilt die Rede vor dem Volk als „Gelegenheit alle Register der Beredsamkeit zu ziehen und fordert allen Nachdruck und jegliche Abwechslung.“<sup>437</sup> Für Cicero ist „die Szenerie der Volksversammlung gleichsam die größte Bühne.“<sup>438</sup> Und wie bei jeder Beratungsrede sollte es vorrangig sowohl um Ehrenhaftigkeit (*dignitas, honestum*) als auch um Nutzen (*utilitas*) gehen, wenngleich die Ehrenhaftigkeit „der höchste Wert“ ist.<sup>439</sup> Um dieses Ziel zu erreichen, gilt der kluge, ehrenhafte und wortgewandte Mann als der beste Garant. Cicero schreibt:

Freilich scheint mir die Erteilung eines Rates oder das Gegenteil Aufgabe einer sehr gewichtigen Persönlichkeit zu sein. Denn seine Einsicht in wesentlichen Fragen darzulegen, ist Sache eines klugen [*sapiens*], ehrenhaften [*honestus*], und wortgewandten [*disertus*] Mannes, damit die Gabe zur Voraussicht durch den Geist [*mens*], zur Durchsetzung durch Autorität [*auctoritas*], zur Überzeugung durch das Wort [*oratione persuadere*] gegeben ist.<sup>440</sup>

Was hat nun das Ganze mit Amerika und seiner rhetorischen *ars*-Kultur zur Zeit der amerikanischen Revolution zu tun? Es ist interessant, dass Nederman am Ende seines Aufsatzes, der sich hauptsächlich mit dem zivistischen Humanismus der Renaissance beschäftigt, fragt:

Should the American appropriation [of classical republicanism] be seen as a debt to the Machiavellian version with its emphasis on an active populace engaged in public discourse, or to the Harringtonian variant, according to which the citizen body is to bow passively and silently before a natural aristocracy of wise elites? Or ought American republicanism to be regarded as an attempt to effect a compromise (or chart an entirely different route) in relation to these alternatives?<sup>441</sup>

Um diese Frage auf Witherspoon zu beziehen, kann im Vorgriff auf die Analyse gesagt werden, dass sich bei ihm in der Tat ein Kompromissversuch abzeichnet. Durch die Betonung des Common Sense in seinem philosophischen Ansatz, aber auch in seinen politischen Reden, zeigt sich ein Vertrauen in die Urteilsfähigkeit aller Menschen. Außerdem hat er bereits in Schottland durch seine Parteinahme für die „Popular Party“ der presbyterianischen Kirche, sein Vertrauen in die Urteils- und Entscheidungsfähig-

---

<sup>434</sup> Cic. *De or.* I, 202. Vgl. auch *De or.* I, 221, wo auf das „törichte Volk“ (*stulti*) Bezug genommen wird.

<sup>435</sup> Mack 1937: 16.

<sup>436</sup> Ebd.. Siehe auch Bleicken 1975: 141.

<sup>437</sup> Cic. *De or.* II, 334. Zum Wirkspektrum *docere, delectare, movere* siehe Cic. *De opt. gen. or.* I, 3-4.

<sup>438</sup> Cic. *De or.* II, 338.

<sup>439</sup> Cic. *De inv.* II, 156; Cic. *De or.* II, 334.

<sup>440</sup> Cic. *De or.* II, 333.

<sup>441</sup> Nederman 2000: 268.

keit zumindest der gewöhnlichen Gemeindemitglieder unterstrichen. Denn die Anhänger der Popular Party waren nicht nur konservativ-evangelikal ausgerichtet, sondern setzten sich auch dafür ein, dass die Pastoren aus der Mitte der Gemeinde gewählt und nicht von Politikern bestimmt werden sollten.<sup>442</sup> Es ist daher auch kein Zufall, dass sich Witherspoon als „an expert in the art of popular exposition“ herausgestellt hat.<sup>443</sup> Wenn man allerdings seine tatsächliche Rolle als staatsmännischer Redner betrachtet und einmal von seiner Tätigkeit in elitären Kreisen wie dem Kongress, dem College oder der Kirchenadministration absieht, so zeigt sich, dass er kaum je ein Publikum hatte, das er in solche bewussten Prozesse einbeziehen konnte, dessen Entscheidung über eine bloße Zustimmung oder Ablehnung hinaus gegangen wäre. Wenn man ferner seine beständige christlich-konservative Haltung gegenüber dem Theater bedenkt, die davon ausgeht, dass der Theaterbesuch für die meisten Menschen schädlich ist, weil sie das Erlebnis nicht kritisch genug verarbeiten könnten,<sup>444</sup> so kann man daraus schließen, mit welchen Vorbehalten er als Redner der gewöhnlichen Bevölkerung begegnete. Eines dürfte jedoch nach dem bisher Gesagten deutlich geworden sein. In den eingangs zitierten Textstellen aus Witherspoons Vorlesungen zur Rolle der Redekunst in einer Demokratie zeigen sich zwei unterschiedliche Perspektiven: Die eine, die bezeichnenderweise aus seinen moralphilosophischen Vorlesungen stammt und in der es heißt: „Democracy is the nurse of eloquence because when the multitude have the power, persuasion is the only way to govern them“,<sup>445</sup> lässt sich dem „rational republicanism“ zuordnen; die andere aus den Vorlesungen zur Beredsamkeit, in der es heißt: „Oratory could not strive in a state where arbitrary power prevails because there is nothing left for large assemblies and a diffuse public to determine“,<sup>446</sup> lässt sich aufgrund der stärkeren Rolle, die der allgemeinen Bevölkerung implizit zugesprochen wird, dem „rhetorical republicanism“ zuordnen. Damit kann Witherspoon nicht eindeutig einem bestimmten Traditionszweig zugerechnet werden, was ein weiteres Spannungsfeld in seinem Habitus anzeigt. Man kann höchstens sagen: während er als Moralphilosoph die Tradition des „rational republicanism“ fortsetzt, vertritt er als ciceronianischer Rhetoriker im engeren Sinn die Tradition des „rhetorical republicanism“.

## 2.2.4 Rhetorik im Humanismus der Aufklärung

### 2.2.4.1 Aufklärung, Humanismus und studia humanitatis

„Leben wir jetzt in einem *aufgeklärten* Zeitalter?“ fragt Kant 1784 in seinem berühmten Aufsatz zur Klärung des Begriffs „Aufklärung“. Er verneint die Frage und deutet an, dass jene Aufklärung, die insbesondere religiöse Fragen betrifft, in seiner Zeit gerade erst begonnen hat:

<sup>442</sup> Daher stammt auch der Name der „Populars“. Vgl. Miller 1990b: 12.

<sup>443</sup> Tyler 1896: 678.

<sup>444</sup> In *Serious Inquiry Into the Nature of Effects of the Stage* (1757) heißt es etwa: „the stage is not only an improper method of instruction, but ... all, or the far greatest number of pieces there represented, must have, upon the whole a pernicious tendency. This is evident, because they must be to the taste and relish of the bulk of those who attend it.“ (Witherspoon 1802 [1757]: 150) „The bulk of plays will, much more probably, pollute than improve the far greatest part of those who attend them“ (Ibid. 170). In *Letter Respecting Play-Actors* (1793) (siehe Witherspoon 1802 [1800; amanuensis 1793]) geht Witherspoon von denselben Prämissen aus. Witherspoons Ablehnung des Theaters im größeren Kontext und seine Einschätzung des gewöhnlichen Publikums behandeln Compton 1987 und Tait 2001: 3, 11-12, 47-48.

<sup>445</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 146.

<sup>446</sup> *Lectures on Eloquence*: 254.

Dass die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im ganzen genommen, schon imstande wären oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein, dass jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung oder des Ausgangs aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit allmählich weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung  
...<sup>447</sup>

*Aufklärung* kann als eine geistige Bewegung verstanden werden, die entschlossen und leidenschaftlich gegen weit verbreitete Vorurteile, Halbwahrheiten, Unwahrheiten, Unwissen, Torheiten und Irrtümer insbesondere aber Aberglauben vorgeht, indem sie zunächst durch einen Appell an die menschliche Vernunft eine allgemeine kritische bis skeptische Haltung gegenüber Traditionen und etablierten Autoritäten durchzusetzen versucht. Aufgrund dieser Einstellung liegt ihr die zur Emanzipation und Befreiung von Angst führende Mündigkeit des Einzelnen und eine wissenschaftlich-philosophische Methode besonders am Herzen. Kulturgeschichtlich gesehen scheint es mindestens zwei große Aufklärungsbewegungen gegeben zu haben; eine in der Antike,<sup>448</sup> die bereits das „Metaphernfeld vom Licht der Erkenntnis“ ausprägt,<sup>449</sup> und eine in der Neuzeit, die auch „bürgerliche Aufklärung“ genannt wird.<sup>450</sup> Letztere erreicht ihren politischen Höhepunkt mit der Befreiung vom Feudalismus Ende des 18. Jh.s. Die relative Einheitlichkeit dieser Bewegung kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass es zwischen den einzelnen Vertretern durchaus große Unterschiede gibt. Mit Schneider wird daher unter Aufklärung im Folgenden „nicht ein inhaltlich genau umrissenes Denk- und Handlungsprogramm verstanden“, sondern „vielmehr jene geistige Bewegung bezeichnet, die sich, trotz vielfältiger inhaltlicher Differenzierungen, oberflächlich geeint durch einen bestimmten Kanon gemeinsamer Terminologie und Argumentationsstrategien, selbst immer als Aufklärung begriff.“<sup>451</sup> Darüber hinaus sind allerdings auch nationale Besonderheiten zu beachten. In Nordamerika jedenfalls manifestiert sich die Aufklärung am deutlichsten in der Unabhängigkeitserklärung.<sup>452</sup> Sie ist nicht nur ein Triumph des Bürgertums über einen als despotisch und korrupt wahrgenommenen König und seine parlamentarische Regierung, sondern verkörpert auch bestimmte Grundideen und Prinzipien wie naturrechtlich begründete Bürger- und Menschenrechte, die religiöse Toleranz fordern und dem Individuum von staatlicher Seite eine gewisse Autonomie einräumen.

Was ist nun mit „Humanismus der Aufklärung“ gemeint? Der Begriff *Humanismus der Aufklärung* stellt einen analogen Begriff zu „Humanismus der Renaissance“ dar<sup>453</sup> und bezeichnet vor allem einen bildungsprogrammativen Aspekt. Insofern eine gemeinsame Tradition beider Bewegungen hinsichtlich der *ars*-Kultur besteht, geht es bei der Bestimmung ihres Verhältnisses sowohl um die Darstellung der Traditionskontinuität als auch der -diskontinuität. Dabei dürfen allerdings auch nicht ihre Ursprünge vergessen werden, die bis in die Antike zurückreichen. Ein Aufklärer

---

<sup>447</sup> Kant 2000 [Dez. 1784]: 15.

<sup>448</sup> Siehe Gay 1976-1978, Bd. 1: 72ff.

<sup>449</sup> Hardegen 1990: 104.

<sup>450</sup> Vgl. etwa Schoeps 1992.

<sup>451</sup> Schneider 1978: 14.

<sup>452</sup> Siehe Wills 1978; Fliegelman 1993.

<sup>453</sup> Der Begriff „Humanismus der Aufklärung“ hat heute die größte Verwandtschaft mit Begriffen wie „säkularer Humanismus“ oder „wissenschaftlicher Humanismus“. Siehe Luik 1998: 529.

wie Herder jedenfalls, war sich der kritisch reflektierten eigenen Bildungstradition durchaus bewusst und würdigte ihre wesentlichen Voraussetzungen folgendermaßen:

Auch in den abergläubischen, dunkelsten Zeiten erinnerte der Name *humaniora* an den ernstesten und schönsten Zweck, den Wissenschaften befördern sollten; diesen wollen wir, da wir *menschliche* Wissenschaften [scil. *studia humaniora* bzw. *studia humanitatis*] doch wohl kaum sagen können, mit und ohne dem Wort Humanität nie vergessen, nie aufgeben. Wir bedürfen dessen ebenso wohl als die Römer.<sup>454</sup>

Auch bei Witherspoon, der in Edinburgh, einer der Hochburgen der schottischen Aufklärung, studiert hatte und der als „Scottish Classicist in Colonial America“ beschrieben wurde,<sup>455</sup> ist ein starkes Bewusstsein der langen humanistischen Tradition vorauszusetzen. Wie geht er also auf dem Hintergrund der Aufklärung mit dem Disziplinen-Kanon „Grammatik, Rhetorik, Poetik, Geschichte und Moralphilosophie“ und insbesondere mit der Rhetorik in ciceronianischer Tradition um? Wie wirken sich die besonderen Umstände in Amerika auf dieses Bildungsprogramm aus?

Was die Disziplinen neben der humanistischen Rhetorik betrifft, welche hier nur am Rande interessieren, kann für das Zeitalter der Aufklärung Folgendes skizziert werden: Die lateinische Grammatik bleibt lebendig, obwohl sich die Aufmerksamkeit mehr auf die Landessprachen sowie allgemeine sprachtheoretische Überlegungen wie etwa eine universelle Grammatik richtet. Letzere sowie eine Grammatik verstanden als Orthoepie werden teilweise in die Rhetoriklehre integriert.<sup>456</sup> Die Poetik gilt als wichtiges Mittel der Popularisierung philosophischer, vor allem ethischer Erkenntnisse. Das Horazsche *prodesse* erhält gegenüber dem *delectare* eine bevorzugte Stellung bzw. soll *delectare* auch dem *prodesse* dienen.<sup>457</sup> In der Moralphilosophie wird die Selbständigkeit und Wissenschaftlichkeit von Disziplinen wie der Psychologie, der Soziologie und der modernen Ökonomie vorbereitet.<sup>458</sup> Insbesondere in Amerika rückt die Beschäftigung mit Geschichte tendenziell an die Spitze der Künste und Wissenschaften und verdrängt dort die Theologie.<sup>459</sup>

Dem ist hinzuzufügen, dass die Aufklärer ein anderes Verhältnis zur Antike hatten als ihre Vorgänger aus Renaissance und Barock.

Während für diese die Autoren und Texte des griechisch-römischen Altertums fraglos Vorbildcharakter hatten und rückhaltlos bewundert wurden, setzte die Aufklärung ihr grundlegendes Prinzip einer vernunftgemäßen Kritik auch zur Urteilsbildung über Wert und Gültigkeit der Antike ein und leitete dadurch ihre Relativierung und Historisierung ein. Dabei behielt die Antike jedoch Vorrang vor anderen Epochen für die Gegenwart, da sie auf dem Wege der Aufklärung von allen Epochen am weitesten fortgeschritten war ...<sup>460</sup>

---

<sup>454</sup> Herder 2000: 42.

<sup>455</sup> Siehe Gummere 1944.

<sup>456</sup> Siehe Channel 1989: 458; 461. Zum allgemeinen sprachtheoretischen Hintergrund siehe Coseriu 2003 [1975]: 221ff.

<sup>457</sup> Landfester 1999a: 343.

<sup>458</sup> Vgl. Bryson 1968 [1945] u. Gay 1976-1978: 157, 167ff.; 318ff.

<sup>459</sup> Siehe Cremin 1970: 470 mit Hinweis auf Becker 1952 [1932]: 17-18; 20 ff. Die Geschichte bzw. die Erfahrung, die ihr zugrunde liegt, nennt der Witherspoon Schüler Madison „the oracle of truth“ und ergänzt: „where its responses are unequivocal they ought to be considered conclusive and sacred.“ *Federalist 20*. Siehe Ausgabe Rossiter 1961: 138. Zum breiteren Kontext siehe auch Adair 1974: 106ff. und Richard 1994: 242.

<sup>460</sup> Landfester 1999a: 342-343.



Indes sich im Rahmen des Humanismus der Renaissance mit religiösem Schwerpunkt ein „christlicher Humanismus“ herausbildete, entwickelte sich im Humanismus der Aufklärung, kurz bevor er in einen radikalen religiösen Skeptizismus umschlug, der „deistische Humanismus“. Diese Analogie legt einen Vergleich nahe, der die Bildungsprogramme beider Humanismen hinsichtlich ihrer *ars*-Kultur betrachtet. Dies ist insbesondere für die Abgrenzung der Rhetorik Jeffersons, dem Autor der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, von derjenigen Witherspoons von Bedeutung.

Als Philosophie ist die bürgerliche Aufklärung entsprechend ihrer drei historischen Phasen zunächst durch den Rationalismus, dann den Empirismus und Sensualismus und schließlich den Idealismus Kants bestimmt.<sup>461</sup> Auf die *ars*-Kultur der Rhetorik hat sich die „neue Philosophie“ unterschiedlich ausgewirkt. Ihr Einfluss reicht von lediglich peripheren Phänomenen bis hin zur nominellen Auflösung der Rhetorik in Begriffen wie *belles-lettres* und „Ästhetik“.<sup>462</sup>

Der Einfluss des Humanismus der Aufklärung auf die Rhetoriklehre Witherspoons wird im nächsten Kapitel unter dem Begriff der „Neuen Rhetorik“ subsumiert. Zuvor möchte ich jedoch noch auf einige charakteristische Merkmale eingehen, welche den Einfluss der neuen Philosophie auf die Rhetorik im 18. Jh. ausmachen.

Bezeichnend ist, dass der Rhetorik in der Regel eine rein belehrend-„kommunikative“ Rolle eingeräumt wird,<sup>463</sup> die sich vom Zweck der bloßen Unterhaltung (*delectare*) und Affektsteuerung (*movere*) entfernt. Ferner kommt es zu einer ausgeprägt naturalistischen Psychologisierung, nämlich auf der Grundlage einer Theorie der seelischen Vermögen (Moralsinn, *moral sense*; Wahrheitssinn bzw. Gemein Sinn, „gesunder Menschenverstand“, *common sense*; Schönheitssinn bzw. Geschmack, *sense of beauty, taste*; Einbildungskraft, *imagination*),<sup>464</sup> und einem verstärkten Interesse für die rezeptive Seite im Kommunikationsprozess.<sup>465</sup> Besonders interessant ist jedoch die Erkenntnis der bürgerlichen Aufklärer, dass es Aufklärung in verschiedener Hinsicht gibt. So heißt es etwa bei Mendelssohn: „Die *Aufklärung*, die den Menschen als Menschen interessiert, ist *allgemein* ohne Unterschied der Stände; die Aufklärung des Menschen als Bürger betrachtet, modifiziert sich nach *Stand* und *Beruf*.“<sup>466</sup> Mit den sozialen Realitäten konfrontiert muss der aufgeklärte Bürger also dafür Sorge tragen, wie er seinen eigenen gesellschaftlichen Status hält bzw. wie er aufsteigt. Die Rhetorik war dazu ein entscheidendes Mittel, wie aus einer Passage bei Lord Chesterfield deutlich hervorgeht:

A man can make no figure without it in Parliament, in the Church, or in the Law; and, even in common conversation, a man that has acquired an easy and habitual eloquence, who speaks properly and accurately, will have a great advantage over those who speak incorrectly or inelegantly ... You must then, consequently, be sensible how advantageous it is for a man who speaks in public, whether it be in Parliament, or in the Pulpit, or at the Bar (that is, in the courts of Law), to please his hearers ... [sic]<sup>467</sup>

<sup>461</sup> Ebd.: 341; allg. Gay 1976-1978.

<sup>462</sup> Siehe Conley 1990: 190; 193. Vgl. auch Kristeller 1961-1965, Bd.2: 208ff.; 214ff.

<sup>463</sup> Warnick schreibt: „a managerial view of rhetoric that distinguished the discovery of knowledge through reasoning from communication of content.“ Warnick 1993:129. Vgl. auch Conley 1990: 224.

<sup>464</sup> Kristeller 1961-1965, Bd. 2: 206ff.; 217ff.

<sup>465</sup> Warnick 1993:129.

<sup>466</sup> Mendelssohn 2000 [Sept. 1784]: 6.

<sup>467</sup> Chesterfield an seinen Sohn, 1. Nov. 1739. Siehe Chesterfield 1893: 3-4.

Wo der Einfluss der neuen Philosophie stark ist und sich die Rhetorik als Rhetorik mit ihrer Verbindung zur Antike behaupten kann, kommt es zu besonderen Spannungen. Conley konstatiert:

we see, side by side, the idolizing of stylistic clarity and the insistence on eloquence. Hence, too, the disparity in the philosophical rhetorics between the 'value-free' truths of psychology and the insistence ... that the rhetorician be 'a good man'. And hence, the slow transformation of 'common sense' as an epistemological warrant into 'taste' as a mode of social redemption.<sup>468</sup>

#### 2.2.4.2 Witherspoon und die „Neue Rhetorik“

Im Bewusstsein der Tatsache, dass Witherspoons Bildungsprogramm in eine größere humanistische Tradition gehört, kann nunmehr genauer erläutert werden, wie sich seine Rhetoriklehre unter dem Einfluss der schottischen Aufklärung entwickelte.

Witherspoons Rhetorik wird gewöhnlich zur „Neuen Rhetorik“ des 18. Jh.s gerechnet, die stark vom Geist der schottischen Aufklärung geprägt ist.<sup>469</sup> Doch in dieser Schule bzw. Gattung nimmt sie einen eigenen Platz ein und begründet gleichsam ihre eigene Unterart. Die Neue Rhetorik wandte sich unterschiedlich stark gegen bestimmte überkommene oder zeitgenössische Entwicklungen der Rhetoriktradition und glaubte, eigene „fortschrittlichere“ Wege gehen zu können. Wenn sie bisweilen als „anticiceronianisch“ eingestellt erscheint, ist zu bedenken, dass in jener Zeit ein bestimmtes Bild ciceronianischer Rhetorik vorherrschte, welches aus heutiger Sicht nicht immer der Rhetorik Ciceros bzw. seiner Nachfolger entsprach. Die Ablehnung ciceronianischer Rhetorik gründete oft auf der Annahme, dass die antiken Theoretiker in Kunst und Wissenschaft nicht empirisch genug vorgegangen seien.<sup>470</sup> So wurde die antike Rhetorik zum Teil als ein realitätsfernes, starres Regelwerk wahrgenommen. Als *ars* und *scientia* der Rede ist sie jedoch tatsächlich „ein System aus der Erfahrung (*empeiria*) gewonnener, lehrhafter, aber nachträglich logisch durchdachter Regeln ...“<sup>471</sup> Ein weiterer grund-

---

<sup>468</sup> Conley 1990: 193.

<sup>469</sup> Neben Witherspoon werden u. a. Adam Smith, George Campbell, Joseph Priestley, Hugh Blair und Richard Whately zu dieser Schule gerechnet. Den Begriff „New Rhetoric“ mit Bezug zum 18. Jh. hat Edward P. J. Corbett geprägt (siehe Horner 1996: 205). Mit Howell lassen sich vier Haupt-„Formen“ der englischen Rhetorik des 18. Jh.s unterscheiden: (a) neo-klassizistische Rhetorik („contemporary interpretations of classical rhetoric“), (b) stilistische Rhetorik, (c) Rhetorik der Elokutionisten bzw. Sprecherzieher und (d) Neue Rhetorik (siehe Howell 1971: 696-98). Vgl. ähnliche Klassifikationen bei Bevilacqua 1968: 191-215, Moran 1994: 1-10, Golden et al. 1990: 1-22, 7-9; Horner et al. 1990: 123-30. Jüngst versucht man auch eine Strömung Ende des 18. Jh.s. besser zu verstehen, die man „feministische Rhetorik“ nennen könnte. Diese hat allerdings keine formalen rhetorischen Theorien hervorgebracht und zeichnet sich vielmehr dadurch aus, dass grundlegende Rechte für Frauen eingeklagt werden, etwa überhaupt in bestimmten öffentlichen Foren sprechen zu dürfen oder anerkannt zu werden. Die Forschung in diesem Bereich steckt noch in den Anfängen. Siehe Moran 1994: 8.

Für die amerikanischen Kolonien sind allerdings noch die überkommenen Rhetoriktraditionen der Scholastik einerseits und der von den Puritanern besonders gepflegte Rhetorik des Petrus Ramus andererseits hervorzuheben, die bis in die 1730er Jahre die Curricula dominierten. Vgl. Guthrie 1946 u. Guthrie 1954. Es sei außerdem noch einmal darauf hingewiesen, dass neben den „neueren“ Schulen der Rhetorikvermittlung gerade im 18. Jh. wesentliche Texte der antiken Rhetorik relativ gut zugänglich sind. Zugänglich waren diese Texte auch insofern, als die Beherrschung der alten Sprachen Latein und Griechisch noch immer grundsätzlich die Voraussetzung war, um an den höheren Schulen studieren zu können. Dass man die antiken Texte z. T. nur noch zu Sprachübungszwecken nutzte und vielleicht weniger den Inhalt reflektierte, ist eine andere Frage.

<sup>470</sup> Vgl. Landfester 1999a: 345.

<sup>471</sup> Lausberg 1960: §3.

sätzlicher Kritikpunkt betrifft den Individualismus der Zeit, der ein neues Bewusstsein für das Private in der öffentlichen Redepraxis schafft. Fliegelman schreibt zusammenfassend:

Once decorous, rule-governed, and class-specific behaviour that articulated the public virtues of civic humanism – the honor of the office and the public good – public speaking became reconceptualized in the mid eighteenth-century as an occasion for the public revelation of private self. Such a private self would then be judged by private rather than public virtues: prudence, temperance, self-control, honesty, and, most problematically, sincerity.<sup>472</sup>

In Anlehnung an Howell lassen sich sechs Merkmale der Neuen Rhetorik unterscheiden:<sup>473</sup> (1) Gattungen und Aufgaben der Rhetorik: (a) Die auf Aristoteles zurückgehende dreifache Einteilung der Redegattungen (differenziert nach *genera causarum*) in *genus iudicale*, *genus deliberativum* und *genus demonstrativum* erscheint meist als politische Rede, Gerichtsrede und Predigt, wobei die Predigt offensichtlich den Platz des *genus demonstrativum* eingenommen hat.<sup>474</sup> Besonders typisch für die Schule der Neuen Rhetorik ist allerdings, dass sie diese Einteilung nicht sehr streng sieht. Sie betont nämlich, dass Rhetorik mit jeglicher Rede zu tun habe, d. h. mit dem gesamten Spektrum von mündlichem Gelehrtenvortrag bis zum Gedicht. Einschränkend wurde der Rhetorik lediglich eine „persuasive“ bzw. rein „kommunikative“ Funktion zugesprochen.<sup>475</sup> Mit einem gewissen Fortschrittsbewusstsein widmete man sich besonders den zeitgenössischen Formen und Erfordernissen öffentlicher Rede und das auch hinsichtlich der Frage, inwieweit sich die eigene Situation von der der antiken Welt unterschied. Die antike Rhetorik lediglich zu reproduzieren, galt verständlicherweise als unzureichend. Mit neuen erkenntnistheoretischen, ästhetischen oder auch psychologischen<sup>476</sup> Überlegungen im Rahmen der Rhetorik, besonders zu den *belles-lettres*, sah man sich mit Pionieraufgaben konfrontiert. (b) Die fünf klassischen *officia* (Aufgaben der Rhetorik) tauchten wieder als Zuständigkeitsbereiche der Rhetorik auf. Besonders die *dispositio* erfreute sich einer Wiederbelebung unter den „New Rhetoricians“. Dies geschah nicht zuletzt, weil die zeitgenössische Logik sich post-ramistisch aus diesem Bereich wieder zurückgezogen hatte und sich auf eine gleichsam nicht-topische *inventio* mit dem neuen empiristisch-wissenschaftlichen Anspruch beschränken wollte. Die *inventio* wurde zwar von den New Rhetoricians erwähnt, aber aufgrund ihrer topischen Technik als wenig nützlich erachtet. Die *memoria* findet sich allerdings in noch stärkerem Maße marginalisiert als die *inventio*. Während die *pronuntiatio* wieder mehr diskutiert wird, legt man den eigentlichen Schwerpunkt auf die *elocutio*.

(2) Die Lehre von den Beweismitteln (inhaltlich): Angesichts der rasant fortschreitenden Erkenntnisse im naturwissenschaftlichen Bereich und der sich immer stärker durchsetzenden Haltung des Empirismus fragte man sich im Rahmen der rhetorischen Lehre der Beweismittel mit neuer Aufmerksamkeit, wie es um das Verhältnis der „künstlichen“ zu den „nicht-künstlichen“ Beweisen stand.<sup>477</sup> Letztere waren in der überkommenen Tradition vernachlässigt worden. Während man nunmehr die „künstlichen“ Beweise nur bedingt anerkannte, erfuhren die „nicht-künstlichen“ Beweise (z. B.

---

<sup>472</sup> Fliegelman 1993: 24.

<sup>473</sup> Howell 1971: 441-447.

<sup>474</sup> Diese prominente Stellung der Predigt ist bemerkenswert und wird freilich von einer deistischen Neuen Rhetorik eines Jefferson abgelehnt. Siehe unten 2.2.4.3.

<sup>475</sup> Vgl. Bevilacqua 1968: 192

<sup>476</sup> Psychologie lief unter dem Namen „pneumatics“. Vgl. ebd.: 203.

<sup>477</sup> Zur ursprünglichen Unterscheidung vgl. Arist. *Rhet.* I, 2, 2 (1355b36).

*praeiudicia, testes*<sup>478</sup>) eine Aufwertung. Aber auch diese Aufwertung galt nur mit Einschränkung und stand verständlicherweise unter dem Vorbehalt der Verifikation. Topik und Gemeinplatz als Argumentationsquellen kamen jedenfalls in Verruf.

(3) Die Lehre von den Beweismitteln (strukturell): Das syllogistische Argumentieren wurde nicht als natürliche Form des Denkens angesehen, obwohl man eingestand, dass Denken durchaus in diese Form gebracht werden konnte. Der induktiven Methode wurde tendenziell eine prominente Stellung eingeräumt. Man sah die Aufgabe des Redners entweder darin, „[to] lead the audience to recognize intuitively the truth of the author’s statement“ oder darin, dass er der Wahrheit zum Durchbruch verhalf, indem er sie aus anderen Tatsachen und Wahrheiten in Lockescher Manier „ableitete“.<sup>479</sup>

(4) Die aristotelische Annahme, Rhetorik habe es eigentlich nur mit „Wahrscheinlichkeiten“ bzw. dem „Veränderlichen“ zu tun, wurde insofern abgewandelt, als man davon ausging, dass Rhetorik auch mit „Wahrheiten“ zu tun habe – zumindest mit solchen, die als „wahr“ in Bezug auf die wissenschaftliche Methodologie und Möglichkeiten der Zeit galten: „Modern probabilities had to have the stamp of scientific methodology upon them.“<sup>480</sup>

(5) Die lange Zeit beliebte, oft zur Norm und z. T. zum Selbstzweck erhobene fünf- bzw. sechsfache Gliederung der Rede in *exordium, propositio, (partitio/narratio), confirmatio, refutatio, peroratio/conclusio* wurde als nicht offen genug abgelehnt. Man begnügte sich mit solchen Feststellungen wie: Eine Rede hat Anfang, Mitte und Ende. Ferner wurde dazu geraten, mehr die inneren Zusammenhänge des Stoffes zu bedenken als die äußere Form.

(6) Stil: In der breiten Öffentlichkeit war der Begriff der Rhetorik als bloße Kunst absichtsvoll stilisierter, blumiger und geschmückter Rede weit verbreitet. Die „New Rhetoricians“ anerkannten zwar, dass die antike Rhetorik die drei Stilarten *genus humile, genus medium* und *genus sublime* unterschied, doch sie hoben besonders den schlichten Stil hervor; der erhabene Stil, insbesondere in seiner manierierten Zurschaustellung geriet dagegen in Verruf.

Innerhalb der Neuen Rhetorik um 1800 werden gewöhnlich zwei Hauptströmungen neben der Rhetorik Witherspoons unterschieden: Einerseits die belletristische Rhetorik, deren vielleicht berühmtester Vertreter Witherspoons ehemaliger Studienkollege Blair ist, und andererseits die verschiedentlich als „epistemologisch“ (Miller)<sup>481</sup>, „psychologisch-philosophisch“ (Golden/Corbett)<sup>482</sup> oder „empiristisch“ (Bevilacqua)<sup>483</sup> gekennzeichnete Strömung, die wohl am weitesten entwickelt bei George Campbell zu finden ist.<sup>484</sup> Witherspoons Rhetorik gilt demgegenüber gemeinhin als politisch-republikanische Rhetorik und stark am ciceronianischen Humanismus orientierte Richtung (*civic rhetoric*).<sup>485</sup> Dies ist allerdings noch keine hinreichende Bestimmung. Vielmehr ist Witherspoons „Neue Rhetorik“ nicht nur vom Staatsbürgerhumanismus, sondern auch grundlegend vom christlichen Humanismus beeinflusst, der sich gegen eine radikale Aufklärung sperrt. Diese Spannung lässt sich nicht einfach mit dem Hinweis

---

<sup>478</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* V, 1,1; V, 2, 1 u. V, 7,1ff.

<sup>479</sup> Howell 1971: 444.

<sup>480</sup> Ebd.: 445.

<sup>481</sup> Miller 1994: 268.

<sup>482</sup> Golden et al. 1990: 7-9.

<sup>483</sup> Bevilacqua 1968: 192.

<sup>484</sup> Wilbur S. Howell schreibt: „Campbell’s *Rhetoric [Philosophy of]*, (London 1776) must be called the leading British, and indeed the leading European, work on its subject to appear in the eighteenth century.“ Howell 1971: 602.

<sup>485</sup> Miller 1994: 268.

abtun, dass Witherspoon darin keinen Widerspruch sah.<sup>486</sup> Richtiger ist es zu sagen, dass Witherspoon die sehr widersprüchliche zivistisch-theistische Schule der neuen Rhetorik begründet, die zu seiner Zeit offenbar nur in Amerika möglich war. Blair steht hingegen für die belletristisch-theistische neue Rhetorik.<sup>487</sup> Diese Klassifizierung, das sei betont, basiert freilich auf den signifikant dominierenden Aspekten der jeweiligen Rhetoriken. So findet man etwa bei Blair auch Passagen, die mehr der „psychologisch-philosophischen“ Richtung angehören, oder bei Witherspoon auch typisch „belletristische“ und „epistemologische“ Erörterungen im Rahmen der Rhetoriktheorien.

Wie also kommt es, dass Witherspoon eine politisch-republikanische Rhetorik mit christlich-theistischer Emphase propagierte, deren Schwerpunktsetzung von den beiden anderen Richtungen der „New Rhetoric“ weitgehend abgelehnt wurde? Zur Klärung dieser Frage bietet sich ein Vergleich der Rhetorik Witherspoons mit derjenigen Blairs an, der dieselben Lehrer hatte und dessen Lehrwerk das Witherspoonsche in den amerikanischen Curricula spätestens Anfang des 19. Jh.s verdrängte.<sup>488</sup> Bei einem solchen Vergleich ist die besondere Situation Schottlands ebenso zu berücksichtigen wie die typischen Erfahrungen der Rhetoren.

Witherspoon ging davon aus, dass es zu seiner Zeit immer noch jene öffentlichen Foren gebe, in denen die Beredsamkeit ihre größte Wirkung entfalte: „Oratory has its chief power in promiscuous assemblies, and there it reigned of old, and reigns still, by its visible effect.“<sup>489</sup> Er führte auch zwei berühmte zeitgenössische Redner an, die dies illustrierten, nämlich Pitt und Whitefield. Witherspoons Einschätzung wird jedoch zumindest dadurch bestärkt worden sein, dass es gerade in der Revolutionszeit in Amerika tatsächlich mehr Rednerforen als in Schottland gab, die nicht nur mit Verwaltung, sondern auch genuin mit Politik zu tun hatten. Denn in Amerika ging es im Prozess der Emanzipation von der britischen Krone darum, gemeinsame nationale Interessen allererst zu formulieren, sich über die Bildung einer neuen Nation und die eigene nationale Identität sowie die Sicherung der staatlichen Stabilität zu verständigen. Blair hingegen meinte, die große Zeit öffentlicher Debatten sei vorbei. Die oratorische Praxis spiele nicht mehr die große Rolle, die sie einst in Rom oder Griechenland inne hatte. Er sieht dies als Ergebnis moderner Entwicklungen aufgrund eines „correct turn of thinking“ und einer Einstellung, die mehr „on guard against the flowers of thinking“ sei und andererseits durch mehr „ministerial influence“ in politischen Versammlungen zustande gekommen sei.<sup>490</sup> Blair hebt im Gegensatz zu Witherspoon bezeichnenderweise auch keine zeitgenössischen, sondern nur antike Oratoren hervor.<sup>491</sup>

Blair hält es für wichtiger, dass man kultiviert zu schreiben lernt und literarische Werke zu schätzen weiß. Die Paradegattung der belletristischen Rhetorik ist der Addisonsche „polite essay“. Ziel ist die Ausbildung des „guten Geschmacks“ und „guter Manieren“, um der eigenen gesellschaftlichen Stellung, die man hat oder erstrebt, gerecht zu werden. Diese Grundauffassung wird mit einem „polite moralism“ verbunden. Witherspoon hingegen verknüpft seine Rhetorik mehr mit einer vom zivistischen Humanismus getragenen Moralphilosophie (civic moralism), die christlich-theistisch ge-

---

<sup>486</sup> Das aber macht Miller, wenn er schreibt: „For Witherspoon, the step from educator and minister to politician was easy to make because all three were simply different ways of exercising the public leadership he had sought to teach and preach.“ Miller 1990b: 27.

<sup>487</sup> Jefferson hingegen kann als ein Vertreter der zivistisch-deistischen Konzeption der neuen Rhetorik angesehen werden, wobei er außerdem einen starken Hang zu den Elokutionisten wie Sheridan und Mason hat. Siehe unten 2.2.4.3, bes. S. 75.

<sup>488</sup> Vgl. Berlin 1984.

<sup>489</sup> *Lectures on History and Chronology*: 238.

<sup>490</sup> Blair 1965 [London, 1783]: II, 41-3.

<sup>491</sup> Siehe Miller 1990b: 41.

prägt ist. Rhetorik bei Witherspoon ist noch vornehmlich Instrument zur Umsetzung der moralphilosophisch gewonnenen Erkenntnisse. Anders gesagt, Rhetorik wird als die „Praxis“ der Moralphilosophie gesehen, weshalb man Witherspoon auch als „praktischen Moralisten“ bezeichnen kann.<sup>492</sup> Von Blair und anderen wird die Rhetorik hingegen zu einem Mittel belletristischer Kritik oder ästhetischer Sensibilisierung degradiert und tendenziell immer mehr von der Moralphilosophie isoliert. Die so isolierte Moralphilosophie entfernt sich auch immer mehr vom Anspruch, Anweisungen zur politischen Praxis zu liefern.

Der „polite moralism“ und der eng mit dem ciceronianischen Humanismus verbundene „civic moralism“ betonen beide die Handlungsorientiertheit als Wesensmerkmal des Menschen bzw. Aspekt seiner „Natur“. Doch die Frage nach den sich ergebenden Konflikten und ihrer Lösung wird unterschiedlich beantwortet. Kommt es aus Sicht des „civic moralism“ zu einem Konflikt zwischen (Staats-)Bürgertugend und Eigeninteresse, so wird dieser zunächst im öffentlich-politischen (bzw. rechtlichen) Forum mit „rhetorischen“ Mitteln ausgetragen, indem jeder seinen Parteistandpunkt verdeutlicht und versucht ihm Geltung zu verschaffen, sei es mit *Logos*, *Ethos* oder *Pathos*. Letztlich zählt man darauf, dass sich *Logos* als Vernunft durchsetzt und Gemeinschaft stiftet, dass die *res publica* über das Privatinteresse gestellt wird. Bei den „polite moralists“ hingegen wird ein analoger Konflikt, mit Miller gesprochen, „internalisiert“ oder „psychologisiert“: „benevolent feelings“ stehen „selfish feelings“ gegenüber.<sup>493</sup> Anders gesagt, es kommt zu einer Verlagerung vom *Logos* zum *Ethos*, wobei *Ethos* im aristotelischen Sinne als redeexterne Seite des kommunikativen Prozesses zu verstehen ist – jene Seite, die im Redner selbst lokalisiert ist, der sich durch Tugend, Einsicht und Wohlwollen (!) auszeichnet. Abgesehen davon, dass die Rhetorik (fälschlicherweise) bloß als politisch-öffentliche Kunst gesehen wurde und insofern als nicht zuständig für den „inneren“ Konflikt gelten konnte, wurde sie von den „polite moralists“ tendenziell auch deshalb abgelehnt, weil sie in einer bestimmten Tradition<sup>494</sup> mit Eigeninteresse und den Leidenschaften (*passions*) assoziiert war. Da man sich aber für „dispassionate benevolence“ interessierte, musste es eine andere Vermittlungsinstanz geben, und diese dachte man sich etwa als einen „moral sense“. Dass die Entgegensetzung von „Eigeninteresse“ und „Interesse für den anderen“ relativ ist, dass es gewissermaßen im kalkulierten Eigeninteresse, mehr noch im leidenschaftlichen Interesse des Redners liegen muss, für den langfristigen Redeerfolg gleichsam auf den anderen Rücksicht nehmend ein genuines Beispiel des Wohlwollens zu sein, wurde anscheinend nicht mehr gesehen.

Bei Blairs Rhetorik fällt auf, dass sie sich vornehmlich an den privaten, lesenden Bürger richtet und weit weniger an den öffentlich auftretenden debattierenden Bürger. Nur eine der siebzehn *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* geht auf das *genus deliberativum* ein, vier beschäftigen sich mit Addisons *Spectator*, und zwölf widmen sich belletristischen Gattungen. Dies ist sicherlich einerseits eine unmittelbare Folge der gewachsenen Leserschaft im mittelständischen Bürgertum und des florierenden literarischen Marktes im 18. Jh. Andererseits war der Zugang zu den Foren politischer Macht, besonders für Schotten, recht eingeschränkt. Seit der Vereinigung von 1707 war man in Schottland eher um Assimilation in politischer wie sprachlicher Hinsicht bemüht als um politische Auseinandersetzung.<sup>495</sup>

Aufgrund der politischen Herausforderungen im revolutionären Amerika bleiben für Witherspoon die oratorischen Ursprünge der Rhetorik aktuell. Ferner erhält auch das

---

<sup>492</sup> Siehe Miller 1994: 274 und Miller 1992: 381-403; bes. 390.

<sup>493</sup> Miller 1992: 392ff.

<sup>494</sup> Vgl. Caldera et al. 1984: 156.

<sup>495</sup> Miller 1992: 401. Vgl. auch Bevilacqua 1968: 199.

Textverfassen (composition) mehr Gewicht gegenüber dem Textverstehen. Im Hinblick auf die Diskussion des künstlerischen oder guten Geschmacks (taste) mahnt Witherspoon zur Vorsicht: „Carrying taste to a finical nicety in any one branch is a thing not only undesirable but contemptible ... when a person applies his attention so much to a matter of no great moment, it occasions a necessary neglect of the other things of much greater value.“<sup>496</sup> Im Übrigen sind Witherspoons ästhetische Spekulationen zu Aspekten wie „origineller Genialität“ oder „den Prinzipien des Schönen“, die auf die letzte Vorlesung beschränkt sind, weitaus zurückhaltender als bei Blair. Besonderen Wert erhält bei Witherspoon der politische Orator als *vir bonus dicendi peritus*. Er wird zu einem Ideal, das Witherspoon in Amerika nicht nur propagieren, sondern etwa als Kongressabgeordneter selbst verwirklichen konnte. In den *Lectures on Eloquence* betont er: „When statesmen are also scholars they make upon the whole greater orators and nobler writers than those who are scholars merely, though of the greatest capacity.“<sup>497</sup> Witherspoons Wertschätzung des ciceronianischen *vir bonus*-Ideals und dessen teilweiser Umsetzung in der eigenen politischen Praxis bringen Witherspoon als Christen in einen alten, ungelösten Widerspruch, dessen prinzipielle und historische Dimension bereits oben dargestellt wurde und dessen Auswirkungen auf die Lehrpraxis des Princeton Rhetoren in Kontradistinktion zu seiner politischen Redepaxis weiter unten im Einzelnen darzustellen ist.<sup>498</sup> Am besten ist Witherspoons Rhetorik daher als „doppelköpfig“ zu beschreiben.<sup>499</sup> Sie ist keine typisch belletristisch-theistische Rhetorik wie diejenige Blairs, sondern sie ist eine zugleich ciceronianisch-zivistische und theistische Neue Rhetorik des 18. Jh.s.

Die Tendenz der Epoche, der Landessprache Englisch auch im akademischen Betrieb mehr Bedeutung einzuräumen, mag in manchen Bereichen für das Studium der in den alten Sprachen verfassten antiken Rhetorik nicht förderlich gewesen sein.<sup>500</sup> Doch in Princeton, wo man seit geraumer Zeit zum großen Teil in Englisch unterrichtete, wurde die Übersetzungspraxis sehr gepflegt, und diese schloss auch Hauptwerke der antiken Rhetorik ein.

### 2.2.4.3 Jefferson und die Rhetorik im deistischen Humanismus der Aufklärung

*We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these, are Life, Liberty, and the Pursuit of Happiness.*

*Aus The Declaration of Independence*

Neben dem (Staats-)Bürgerhumanismus kann der Deismus als eine zweite große humanistische Strömung angesehen werden, welche in der amerikanischen Revolution und Aufklärung eine bedeutende Rolle spielt. Die im Folgenden als „deistischer Humanis-

<sup>496</sup> *Lectures on Eloquence*: 318.

<sup>497</sup> Ebd.: 260.

<sup>498</sup> Siehe unten Kapitel 3 Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Lehre und 4 Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Praxis.

<sup>499</sup> Damit spiegelt Witherspoons Rhetorik ein allgemeines Phänomen, das die amerikanische Kultur überhaupt prägt, nämlich dass Amerika einerseits als „New Rome“ bzw. „New Athens“ aufzufassen ist und andererseits als „New Jerusalem“. Siehe Reinhold 1992: 529. Vgl. auch Buschendorf 2003: 850.

<sup>500</sup> Vgl. Fuhrmann 1983.

mus“ bezeichnete Tradition war in der Lage, bestimmte religiös-moralische und bildungsprogrammatische Vorstellungen mit Positionen des englischen Liberalismus zusammenzubringen. Seinen Einfluss kann man wohl am deutlichsten an der Unabhängigkeitserklärung ablesen, deren Urheberschaft im Wesentlichen auf den Deisten Jefferson zurückgeht. Ihm gelang es weitgehend, den kleinsten gemeinsamen Nenner der zum Teil inkompatiblen Anschauungen und Deutungen der Kongressabgeordneten zu erkennen, ihn wirkungsvoll zu formulieren und gemäß den rhetorischen Idealen der Zeit vorzutragen.<sup>501</sup>

Der Begriff „deistischer Humanismus“ ist nicht gebräuchlich, hat aber durchaus seine Berechtigung. Denn er gibt nicht bloß die größere Tradition an, in welcher der Deismus der Aufklärung steht, sondern lenkt auch die Aufmerksamkeit auf einen Vergleich mit dem christlichen Humanismus der Spätrenaissance. Letzterer ist, wie bereits angedeutet,<sup>502</sup> bei Witherspoon sehr stark ausgeprägt und bestimmt maßgeblich die Theorie und Praxis seiner Redekunst. Die folgenden Überlegungen zum grundsätzlichen Verhältnis von deistischem Humanismus und rhetorischer *ars*-Kultur machen deutlich, dass Witherspoon als Antipode Jeffersons keineswegs zu den fortschrittlichsten Aufklärern in Amerika gehörte. Es stellen sich folgende Leitfragen: Wenn der Deismus, wie allgemein angenommen, eine scharfe Kritik am Christentum darstellt, was wird dann aus der christlich-humanistischen Formel „*sapientia, eloquentia et pietas*“? Inwieweit gibt es einen Ersatz für die geächtete Gattung der Predigt? Welches Betätigungsfeld wählt der durch den Deismus geprägte fromme Redner, wenn die Kirche als Institution und die Kirchenpolitik als Hauptbetätigungsfeld abgelehnt wird? Und wie wichtig war der Deismus für die republikanische Rhetorik im Staatsbildungsprozess der USA? Um diese Fragen zu klären, muss zunächst auf den Ursprung und das Wesen des Deismus eingegangen werden, bevor das Beispiel Jefferson aufgegriffen und weitere charakteristische Merkmale des deistischen Humanismus herausgestellt werden können, welche die Rezeption der antiken, ciceronianischen Rhetorik fundamental bestimmen.<sup>503</sup>

Obwohl es im Deismus verschiedene Richtungen gibt, sind sich die meisten seiner Vertreter doch darin einig, dass es einen Schöpfer- und Moralgott geben muss. Und „wenn es ihn nicht gäbe“, schreibt Voltaire, „so müsste man ihn erfinden.“<sup>504</sup> Die Welt, deren Teil der Mensch ist, ist also Gottes Schöpfung. Im Gegensatz zur orthodox-christlichen Vorstellung greift Gott in diese Welt aber nie ein. Denn sie ist mit einer Gesetzmäßigkeit ausgestattet, die alles Notwendige regelt, sodass sich der Schöpfer nicht mehr um sie zu kümmern braucht. Der Mensch kann diese Gesetzmäßigkeit, seien es Natur- oder Moralgesetze, durch den ihm verliehenen Verstand erkennen. Darüber hinaus wird angenommen, Gott habe die Welt so eingerichtet, dass der Mensch durch naturgemäßes, moralisches Handeln im Leben belohnt und für schlechtes Handeln bestraft wird. Dazu bedarf es nicht unbedingt einer tiefen Ehrfurcht gegenüber Gott. Die meisten Deisten gehen ferner davon aus, dass es eine unsterbliche Seele gibt.<sup>505</sup>

---

<sup>501</sup> Vgl. Fliegelman 1993: 5; vgl. auch Wills 1978.

<sup>502</sup> Siehe oben 2.2.2.3.

<sup>503</sup> Es gibt bisher leider keine Monographie, welche die Rezeption der antiken Rhetorik im Deismus – genauer im deistischen Humanismus der Aufklärung – in gleicher Weise in den Mittelpunkt der Untersuchung stellt, wie es Sohm für den christlichen Humanismus der Spätrenaissance gemacht hat (vgl. Sohm 1912). Ansätze dazu zeigt allerdings Herrick 1997.

<sup>504</sup> Voltaire in „Épître à l’auteur du livre des trois imposteur“, siehe Voltaire 1877 [1770 (Ms. 1768)]: 402: „Si Dieu n’existait pas, il faudrait l’inventer“.

<sup>505</sup> Vgl. die zeitgenössische Beschreibung Diderots: „Der Name Deisten wird v. a. jenen Personen gegeben, ... die ... jede Offenbarung als bloße Fiktion verworfen und nur das glauben, was sie aufgrund natürlicher Erkenntnis erkennen können und woran jede Religion glaubt, nämlich an einen Gott, eine Vorsehung, ein künftiges Leben, Belohnungen und Strafen für die Guten und die Bösen.“ Diderot 1754. Übers.



Der neuzeitliche Deismus, der sich selbst als Philosophie begreift, ist auf dem Hintergrund der Erfahrungen der Reformations- und Gegenreformationszeit und dem Fortschritt in der neuzeitlichen Naturwissenschaft zu verstehen. Er stellt den Versuch dar, die vorhandenen Konflikte mit dem Vertrauen in eine exakte Naturwissenschaft endgültig aufzulösen, indem auf vermeintlich rein rationalem Wege ein gemeinsamer Nenner aller Religionen gefunden und die Differenzen beseitigt werden.<sup>506</sup> Im Mittelpunkt der Kritik steht die Offenbarungsideologie der christlichen Glaubensrichtungen. Trotz des methodischen Anspruchs „reiner Rationalität“ stellt Dupré fest: „the deist idea of God itself displayed enough vestigial Christian traits to leave no doubt about its origin. More than a deduction, as it pretended to be, it was a rationalist abstraction of a specifically Christian idea, an undocumented survivor of the rejected revelation.“<sup>507</sup> Hinzu kommt eine Renaissance der Stoa, die vor allem durch eine Cicero-Rezeption vermittelt wurde<sup>508</sup> und bereits im 17. Jh. begonnen hatte. Gay beschreibt den Wandel folgendermaßen: „It seems as though Stoicism was detaching itself from Christianity“<sup>509</sup>

only to be reabsorbed into the great philosophical reappraisal of the seventeenth century. ... Whenever men are told to live according to nature, to acquire knowledge by discovering universal truths and the natural laws by which the physical and the moral world are governed – whenever we encounter such ideas, we are witnessing Stoicism lending strategic support to the campaign for the independence of philosophy.<sup>510</sup>

Im 18. Jh. vereinnahmten die Deisten Cicero sogar im Kampf gegen die Theisten.<sup>511</sup>

Der Kampf zwischen den Deisten und Theisten gehört zu den bedeutendsten Paradigmen der Aufklärungszeit, und er spielt auch in der Gründungsrhetorik der USA eine wichtige Rolle. Dabei kommt dem Deismus insofern eine besondere Bedeutung zu, als er eine typisch republikanische Religion darstellt. Bereits Anfang des 19. Jh.s verliert er allerdings gegenüber einer neuen evangelikalen Erweckungsbewegung an Kraft. Koch schreibt: „The American liberal, while a republican in politics, was unable to accept republican religion. Consequently the religious implications of Revolutionary thought were quickly submerged and freethought became an isolated and irresponsible element in nineteenth-century America.“<sup>512</sup> Den Grund sieht Koch vor allem in einem Wandel der Ökonomie, die sich immer mehr von der landwirtschaftlich-dominierten Wirtschaft entfernt. Der Deismus stellt sich dabei als ein elitäres Phänomen heraus, während die neue evangelikale Erweckungsbewegung von der wachsenden, weniger gebildeten und mit Armut kämpfenden Unterschicht getragen wird.<sup>513</sup> Dies hatte auch Folgen für die Rezeption antiker Autoren bzw. die klassizistische Bildung im Allgemeinen: „Evangelical Protestantism created an atmosphere less congenial to the ancient world than existed when the influence of Deism led to a more sympathetic attitude toward pagans of antiquity.“<sup>514</sup>

---

nach Diderot et al. 1972. Vgl. auch , Koch 1933: xiv; Morais 1960 [1934]; Loflin 2004 [25.04.2008]; Robinson 1999-2007 [25.04.2008].

<sup>506</sup> Vgl. Cassirer 2007 [1932]: 183; Dupré 2004: 248 u. Robinson 1999-2007 [25.04.2008].

<sup>507</sup> Dupré 2004: 248.

<sup>508</sup> Gawlick 1963: 660ff. Vgl. auch Richard 1994: 167ff.

<sup>509</sup> Gay 1976-1978: I, 303. Zur grundsätzlichen Bedeutung der Stoa für das Christentum siehe Pohlenz 1959: bes. 463; siehe auch ebd. 367ff., 400ff.

<sup>510</sup> Gay 1976-1978: I, 303.

<sup>511</sup> Gawlick 1963: 662 u. 680. Vgl. auch Benz 2000: 52; 79-80.

<sup>512</sup> Koch 1933: xii.

<sup>513</sup> Ebd.: 297; vgl. auch Morais 1960 [1934]: 173.

<sup>514</sup> Miles 1993 [1974]: 352. Vgl. auch ebd. 350.

Am Beispiel Jeffersons soll nunmehr die Rezeption der antiken Rhetorik als einer *ars*-Kultur im deistischen Humanismus mit besonderer Berücksichtigung Ciceros untersucht werden, um sie von der Rhetorikrezeption Witherspoons unterscheiden zu können.

Jefferson war ein wohlhabender Gentleman, dessen Reichtum nicht zuletzt darauf gründete, dass er seine Plantagen in Virginia von Sklaven bewirtschaften ließ. Zudem war er ein Humanist, der seine geistigen Ursprünge gerne im römischen Stoizismus eines Cicero, Seneca und Marc Aurel sah.<sup>515</sup> Bolingbroke methodisch folgend orientierte sich Jefferson nach 1763 insbesondere an der patriotischen Einstellung sowie am Pflichtbegriff der römischen Stoiker<sup>516</sup> und damit an der römischen *pietas*. Den autoritativen Anspruch der Bibel hingegen setzte er stark herab, wenn er riet: „Read the bible then, as you would read Livy or Tacitus.“<sup>517</sup> Gleichzeitig betonte er mit Blick auf den wissenschaftlichen Fortschritt, Bacon, Newton und Locke seien die „three greatest men that have ever lived, without any exception“.<sup>518</sup> An anderer Stelle bringt Jefferson seine drei modernen Heroen in Verbindung mit Cicero und Demosthenes:

I know it is often said there have been shining examples of men of great abilities in all the businesses of life, without any other science than what they had gathered from conversations and intercourse with the world. But who can say what these men would have been, had they started in the science on the shoulders of a Demosthenes or Cicero, of a Locke or Bacon, or Newton?<sup>519</sup>

*Sapientia* bedeutet für Jefferson demnach, die antike Weisheit mit der modernen rationalistisch sowie empiristisch-sensualistisch geprägten Wissenschaft und Philosophie zu verbinden, ohne den christlichen Texten bzw. einer christlich-politischen Ideologie von vornherein eine bevorzugte Stellung einzuräumen. Er ist denn auch einem relativ aufgeklärten, egalitären Humanismus verpflichtet: „The general spread of the light of science has laid open to every view the palpable truth, that the mass of mankind has not been born with saddles on their backs, nor a favored few booted and spurred ready to ride them legitimately, by the grace of God.“<sup>520</sup> Dabei bleibt freilich die christliche Pietät auf der Strecke. Stattdessen vertritt Jefferson einen weitgehend säkularen *pietas*-Begriff, der insbesondere für sein ehrgeiziges Erziehungsprogramm von Bedeutung ist, insofern es den traditionellen Einfluss der Kirchen zurückdrängt und eine neue gebildete Öffentlichkeit schaffen will. Cremin schreibt: „In Jefferson, a new ideal of secular piety appeared in the sturdy *republican yeoman* acting according to the dictates of conscience as informed by a free press.“<sup>521</sup> Sowohl bei Jefferson als auch bei Franklin gab es „radical transmutations of piety“, „both men rationalized piety in the extreme, the result being that, although they remained nominally Christians, Christian piety in its traditional form no longer remained the chief end of education. Together, they pointed the way for other institutions than the church to play the decisive role in the education of the people.“<sup>522</sup> Da Jeffersons Pietät-Begriff stark an die Auffassung der *pietas* in der

---

<sup>515</sup> Siehe Lehmann 1947, der Jeffersons humanistische Biographie in seinem Buch ausführlich nachzeichnet. Vgl. auch die Aufsätze von Chinard 1932 u. Wright 1943.

<sup>516</sup> Siehe Chinard 1975: 19-26, bes. 24 u. 26.

<sup>517</sup> Jefferson an Carr, 10. Aug., 1787. In: Jefferson 1950-: XII, 15.

<sup>518</sup> Jefferson an Trumbull, 15. Feb., 1788. In: Ebd.: XIV, 561.

<sup>519</sup> Jefferson an Brazier, 24. Aug., 1819. In: Jefferson 1903-1905: XV, 211.

<sup>520</sup> Jefferson an Roger C. Weightman, 24. Juni, 1826. In: Ebd.: XXVI, 182.

<sup>521</sup> Cremin 1970: 302. Hervorhebung von mir.

<sup>522</sup> Ebd.: 302.

späten römische Republik erinnert, sei an dieser Stelle auch erwähnt, was er im Geist des literarischen Humanismus der Renaissance zur Sensibilisierung des kindlichen Pflichtgefühls sagt: „A lively and lasting sense of filial duty is more effectually impressed on the mind of the son or daughter by reading King Lear, than by all the dry volumes of ethics and divinity that ever were written.“<sup>523</sup> Dies hätte Witherspoon als strenger Calvinist so nicht stehen lassen und stattdessen die Autorität der Bibel hervorgehoben. Seine Position wurde allerdings teilweise durch das humanistisch-aufgeklärte Bildungsprogramm der Universität Edinburghs relativiert, sodass er in den *Lectures on Eloquence* zumindest in literarisch-rhetorischer Hinsicht auch auf die Vorbildlichkeit der Stücke Shakespeares einging.<sup>524</sup> Abgesehen davon hält Witherspoon jedoch an seinen Vorbehalten gegenüber dem Theater zeitlebens fest.<sup>525</sup>

Jefferson bezweifelte nie den Wert der Erziehung innerhalb der Familie, genauso wenig wie die Bedeutung selbständigen Lernens in der Arena des Lebens.<sup>526</sup> Doch ihm lag besonders viel daran, das öffentliche Bildungssystem zu stärken und jenen eine Chance zu geben, die zwar von Natur aus begabt, aber von Hause aus finanziell nicht in der Lage waren, sich eine „liberal education“, zu der auch Rhetorik gehörte, zu leisten. Daher ersann er ein System der pädagogischen Förderung mit öffentlichen Geldern, das allerdings zunächst politisch nicht durchgesetzt werden konnte.<sup>527</sup>

Jeffersons Bildungsideal hatte einen deutlich demokratischen Grundzug. Sein Ziel war es, die Bevölkerung im Ganzen (zunächst mit Ausnahme der Sklaven)<sup>528</sup> in die Lage zu versetzen, über die eigenen Rechte und Freiheiten, einschließlich der religiösen Freiheit,<sup>529</sup> wachen zu können.<sup>530</sup> Am Ende, so hoffte er, würden politische und religiöse Weisheit siegen. Cremin fasst die fundamentalen Prinzipien seines Bildungsprogramms folgendermaßen zusammen:

1. the assumption that rational men need education to arrive at religious truth quite as much as to achieve political wisdom
2. the insistence that such elemental education as they need for their quest derives more appropriately from state-sponsored schools than from state-sponsored churches
3. the belief that, given a widespread diffusion of knowledge, the cause of religious truth is best served by permitting all churches to proffer their doctrines in a private capacity.<sup>531</sup>

Da Jefferson seine geistigen Ursprünge im römischen Stoizismus sieht, fasst er die Eloquenz als eine Tugend der Weisheit auf. Diese Grundauffassung hatte Cicero, den Jefferson „father of eloquence and philosophy“ nennt,<sup>532</sup> den Stoikern hoch angerechnet.<sup>533</sup> Doch Jefferson kennt auch die Schattenseite der Rhetorik insbesondere im politi-

<sup>523</sup> Jefferson an Skipwith, 3. Aug., 1777. Jefferson 1950-: I, 77.

<sup>524</sup> Vgl. *Lectures on Eloquence*: 235, 263, 271, 288, 294.

<sup>525</sup> Vgl. Witherspoon 1802 [1757] u. Witherspoon 1802 [1800; amanuensis 1793].

<sup>526</sup> Cremin 1970: 442.

<sup>527</sup> Siehe Jefferson, „Bill for the More General Diffusion of Knowledge“ (Entwurf 1778). In Jefferson 1950-: II; 526-535. Vgl. dazu Cremin 1970: 439ff.; 443.

<sup>528</sup> Siehe Cremin 1970: 443. Vgl. auch Fliegelman 1993: 191ff.

<sup>529</sup> In „Draft of the Virginia Constitution“ (1776) unterstreicht Jefferson das Prinzip der „full and free liberty of religious opinion“. In: Jefferson 1950-: 344-345.

<sup>530</sup> Jefferson schreibt: „to guard the sacred deposit of rights and liberties“. Ebd. II, 527.

<sup>531</sup> Cremin 1970: 442.

<sup>532</sup> Jefferson an Cook, 21. Jan. 1816. In: Jefferson 1903-1905: XIV, 404-5.

<sup>533</sup> Vgl. Cic. *De or.* III, 65. Siehe dazu oben 2.1, S. 22ff. und unten 3.2, S. 134.

schen Bereich, die als „power of eloquence ... to take any hypothesis whatever, or its reverse“ Erklärungen liefert, die „equally specious [*scil.* „attractive“] and persuasive“ sind. Dem stellt er die Rede einer weisen Regierung entgegen, welche jegliche Sophisterei ablehnt und der Vernunft bzw. der „candid world“ „facts“ anbietet, damit diese unbefangen ihre eigenen Schlüsse zieht.<sup>534</sup>

Jeffersons allgemeine Einstellung zur ciceronianischen Redekunst und überhaupt zur Theorie und Praxis der Rhetorik geht besonders deutlich aus einer Reihe von Briefen hervor, in denen er Studienpläne für angehende Juristen vorschlägt, wobei er grundsätzlich davon ausgeht, dass auch Staatsmänner sich in der Jurisprudenz auskennen sollten.<sup>535</sup> Ziel ist es, „abstruse speculations of law“ prüfen zu können und ihnen vorzubeugen. Abhilfe schafft vor allem ein breit angelegtes, allgemeines Bildungsprogramm mit bestimmten „sciences“, die als verwandt mit der Jurisprudenz angesehen werden. Dazu rechnet Jefferson „Physics, Ethics, Religion, Natural law, Belles lettres, Criticism, Rhetoric and Oratory“.<sup>536</sup> Besonders aufschlussreich für die Stellung der Rhetorik ist allerdings der Tagesstudienplan, den Jefferson mit Rücksicht auf eine Ökonomie der geistigen und körperlichen Kräfte entwirft. Im Sinne einer Vorprägung, d. h. zur Stärkung eines bestimmten grundlegenden Denkhabitus (*habit of thinking*),<sup>537</sup> beginnt der Tag mit „Physical studies, Ethics, Religion natural and sectarian, and Natural law“.<sup>538</sup> Neben den zu lesenden zeitgenössischen Titeln, nennt Jefferson im Bereich der Ethik und natürlichen Religion Ciceros *De officiis* und *Tusculanae disputationes* sowie das Exzerpt *Somnium Scipionis*, das unabhängig von dem erst 1822 wiederentdeckten Fragment *De re publica* tradiert wurde. Von 8:00 Uhr morgens bis 12:00 Uhr steht die eigentliche Fachliteratur des Rechts auf dem Plan, gefolgt von politischer Theorie bis um 13:00 Uhr (hier werden nur zeitgenössische Autoren angegeben). Am zeitlich nicht genauer bestimmten Nachmittag sollen Werke der Geschichtsschreibung gelesen werden, die in „Antient [*sic*], Modern, English“ eingeteilt sind. Am Ende des Tages soll sich der Student „From Dark to Bed-time. Belles letters. Criticism. Rhetoric. Oratory“ widmen. Dabei meint „Belles letters“ die Lektüre literarischer Werke, insbesondere aber Shakespeares;<sup>539</sup> „Criticism“ die Theorie literarischer Kritik sowie Beispiele angewandter Kritik bzw. Rezensionen; „Rhetoric“ theoretische Werke zur Redekunst (insbes. Blair, Sheridan und Mason) und „Oratory“ eigene Übungen zum Erwerb der Redekunst nicht nur im Mündlichen, sondern auch im Schriftlichen. Aufgrund der Tatsache, dass es an keiner anderen Stelle im Werk Jeffersons eine derart ins Einzelne gehende und doch das Ganze der angewandten Redekunst zu erfassen versuchende Erörterung gibt, sei der Abschnitt über „Oratory“ vollständig zitiert:

Oratory. this portion of time (borrowing some of the afternoon when the days are long and the nights short) is to be applied also to acquiring the art of writing and speaking correctly by the following exercises. Criticize the style of any book whatever, commit-

<sup>534</sup> Jefferson schreibt in seinem Entwurf der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776): „... let facts be submitted to a candid world, [for the truth of which we pledge a faith yet unsullied by falsehood.]“ Jefferson 1950-: 316. Vgl. Fliegelman 1993: 52 u. Lehmann 1947: 152.

<sup>535</sup> Cf. Cohen 1971: 826; vgl. Lehmann 1947: 13ff.

<sup>536</sup> Jefferson an John Minor, 30. Aug., 1814, in dem Jefferson eine Abschrift aus einem seiner Briefe an Bernhard Moore von ca. 1770 liefert. Faksimile des Manuskripts in Cohen 1971: 833. Zur Datierung des Moore Briefes siehe Cohen 1971: 830.

<sup>537</sup> Vgl. Jefferson an Skipwith, 3. Aug., 1777. In: Jefferson 1950-: I, 77.

<sup>538</sup> Jefferson an John Minor, 30. Aug., 1814, in Cohen 1971: 840. (Zur Quelle siehe oben Fn. 536 und einer weiteren redigierten Fassung unten Fn. 540).

<sup>539</sup> Vgl. die leicht abweichende Umfangsbestimmung der „Belles letters“ in „Plan for an Educational System“ (Jefferson an Carr, 7. Sep., 1814), wo sie „poetry and composition generally, and criticism“ beinhalten. Jefferson 1943: 1066.

ting your criticisms to writing. – translate into the different styles, to wit, the elevated, midling, and the familiar. Orators and poets will furnish subjects of the first, historians of the second, & epistolary and Comic writers of the third. – undertake, at first, short compositions, as themes, letters, etc., paying great attention to the correctness and elegance of your language.—read the Orations of Demosthenes & Cicero. analyse these orations, and examine the correctness of the disposition, language, figures, states of the cases, arguments etc.— read good examples also of English eloquence. some of these may be found in Small’s American speaker, and some in Carey’s Criminal Recorder, in which last the defence of Eugene Arum is distinguishable as a model of logic, condensation of matter, & classical purity of style.— exercise yourself afterwards in preparing orations on feigned cases. in this observe rigorously the disposition of Blair into Introduction, Narration etc. adapt your language & figures to the several parts of the oration, and suit your arguments to the audience before whom it is supposed to be spoken. this is your last and most important exercise. no trouble should therefore be spared. if you have any person in your neighborhood engaged in the same study, take each of you different sides of the same cause, and prepare pleadings according to the custom of the bar, where the pl. opens, the def. answers, and the pl. replies.— it would farther be of great service to pronounce your orations (having before you only short notes to assist the memory) in the presence of some person who may be considered as your judge.<sup>540</sup>

Ganz wie man es von einer stark neo-stoizistisch geprägten Rhetorik erwartet, liegt der Schwerpunkt auf dem, was man grammatisch-dialektische Richtigkeit nennen kann. Daher ist die Rede von „writing & speaking correctly“, „paying great attention to the correctness“, „examine the correctness“, während man bei vorbildlichen Reden auf „logic, condensation of matter, & classical purity“ achtet. Ein spezifisch rhetorischer Ansatz im engeren Sinne findet sich im Hinblick auf die Angemessenheit (*aptum* bzw. *decorum*) der Redemittel hinsichtlich der rede-internen und rede-externen Disposition in der Formulierung „adapt your language & figures to the several parts of the oration, and suit your arguments to the audience ...“<sup>541</sup> Besonders hervorzuheben ist auch das *in utramque partem dicere*, das in „take ... different sides of the same cause“ aufgenommen ist. Als wichtigster Übungsbereich gilt die *actio/pronuntiatio*. Während *elocutio* und *dispositio* eine gewisse Rolle spielen, scheint der Bereich kunstgemäßer Mnemotechniken (*memoria*) weitgehend ausgenommen. Auch der Bereich der *inventio* mit ihrer Topiklehre ist unterbelichtet. Sie taucht im Wesentlichen nur als zu identifizierende Statuslehre bei der Analyse der Reden Ciceros und Demosthenes’ auf. Dass Jefferson in Anlehnung an die Elokutionisten Sheridan und Mason besonderen Wert auf die *pronuntiatio* gelegt hat, nämlich im Sinne der Darstellung einer orthoepisch-„natürlichen“ Vortragsweise, geht nicht nur aus seinen anderen theoretischen Erörterungen wie dem Aufsatz „Thoughts on English Prosody“ hervor,<sup>542</sup> sondern auch aus seiner eigenen Praxis. So ist beispielsweise der Entwurf der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung gespickt mit Markierungen für den rhythmisch richtigen Vortrag.<sup>543</sup>

Als Deist macht Jefferson die Vorstellung einer „natürlichen Sprache“ zum Ideal, die nicht selten ciceronianischer Ausschmückung entgegengesetzt wurde.<sup>544</sup> Sie ent-

<sup>540</sup> Jefferson an John Minor, 30. Aug., 1814 in Cohen 1971: 843-844 (zur Quelle siehe oben Fn. 536). Jeffersons vollständiges Manuskript ist bei Cohen als Faksimile und Abschrift wiedergegeben (ebd. 833ff.). Eine redigierte Fassung findet sich in Jefferson 1943: 1043ff. Sie enthält beispielsweise nicht mehr die auffällige Kleinschreibung am Anfang der meisten Sätze wie im Original.

<sup>541</sup> Hervorhebung von mir.

<sup>542</sup> Siehe Jefferson 1943: 832-855. Vgl. auch „Essay on the Anglo-Saxon Language“, ebd. 855-881 (bes. 860-861, 869-872) und Jefferson an Waldo, 16. Aug., 1813, ebd. 884ff.

<sup>543</sup> Siehe dazu Fliegelman 1993: 5ff.

<sup>544</sup> Siehe ebd.: 29; 38; 98. Vgl. auch Lehmann 1947: 153 u. Wright 1943: 228.

spricht der Grundannahme einer „natürlichen Religion“ im Gegensatz zur „offenbarten Religion“. <sup>545</sup> Es ist eine Sprache, von der angenommen wird, dass sie universell anerkannt bzw. mit gesundem Menschenverstand verifizierbar ist. Auf der Ebene der *inventio* herrscht das Prinzip des *rem tene verba sequuntur* vor. Es wird nicht der Anspruch der Originalität erhoben. So meinte Jefferson zu seinem Entwurf der Unabhängigkeitserklärung: „I did not consider it as any part of my charge to invent new ideas altogether.“ <sup>546</sup> Zum gleichen Thema schreibt er später an Lee:

Neither aiming at originality of principle or sentiment, nor yet copied from any particular previous writing, it was an expression of the American mind, and to give to that expression the proper tone and spirit called for by the occasion. All its authority then rests on the harmonizing sentiments of the day, whether expressed in conversation, in letters, printed essays or in the elementary books of public right, as Aristotle, Cicero, Locke, Sidney etc. <sup>547</sup>

Im Zentrum stehen „self-evident truths“. <sup>548</sup> Es geht um „die Sprache der Wahrheit“, die sich keiner noch so mächtigen Person anbietet: „the language of truth ... divested of those expressions of servility ...“ <sup>549</sup> Die „natürliche Sprache“ wird in der Regel mit dem einfachen („familiar style“) identifiziert, der als ungeschminkt, nackt wahrgenommen wird. Dementsprechend soll auch die Disposition einer Rede nicht kompliziert sein. In den Vordergrund rückt ein nüchtern, affektfreies Ethos, in dem der wahre Charakter des Redners sich ohne theatralische Simulation äußert. Jegliche „künstliche“ Darstellung von Gefühlen soll in der *actio/pronuntiatio* vermieden werden. Stattdessen geht es darum, das Erleben eines echten, unmittelbaren Gefühls bzw. Geistes in der Rede zu verkörpern, sei sie mündlich gehalten oder schriftlich abgefasst. Für den politischen Kontext in Amerika bedeutete dies Fliegelman zufolge: „Oratory at its most naked and transcendent [state] became a kind of manifested spirit, an instrument and embodiment of a new Anglo-American republican authority.“ <sup>550</sup> Selbst wenn sich es sich bei der Vorstellung von der „natürlichen Sprache“ bzw. einer „nonrhetorical rhetoric“ letztlich nur um eine Illusion handelte, <sup>551</sup> so bestimmte sie doch stark die rhetorischen Überlegungen der deistischen Humanisten und trug zu inneren Spannungen bei. Jefferson etwa war „torn between the norms of naturalness and *decorum*, the virtues of common and of elevated speech, and the conflicting claims of passion and reason ...“ <sup>552</sup>

Auf diesem Hintergrund wäre es sicherlich überzogen zu behaupten: „Jefferson wished to be Cicero.“ <sup>553</sup> Obwohl der Gentleman und Humanist aus Virginia Cicero als „father of eloquence and philosophy“ anerkannte und ihn als Redner „enchanted“ fand, konnte auch er ihn nicht ohne Einschränkung zum rednerischen Vorbild nehmen, beschrieb er ihn doch einerseits als „able, learned, laborious, practised in the business of the world, and honest“, andererseits aber auch als „diffuse, rapid, rhetorical“. <sup>554</sup> Cicero

---

<sup>545</sup> Fliegelman 1993: 54.

<sup>546</sup> Jefferson an Madison, 30. Aug., 1823. In: Jefferson 1903-1905: XV, 462.

<sup>547</sup> Jefferson an Lee, 8. Mai, 1825. In: Ebd.: XVI, 118.

<sup>548</sup> Siehe Jeffersons Entwurf der Unabhängigkeitserklärung in „Continental Congress Notes of Proceedings“, Jefferson 1950-: I, 315.

<sup>549</sup> Ebd.: I, 121.

<sup>550</sup> Fliegelman 1993: 35.

<sup>551</sup> Vgl. ebd.: 49; 189.

<sup>552</sup> Ebd.: 95.

<sup>553</sup> Highet 1957: 542.

<sup>554</sup> Lehmann 1947: 119; 152-153.

war für Jefferson vor allem Vorbild für die Gattung der Gerichtsrede, während er für die politische Rede Demosthenes vorzog.<sup>555</sup>

In Anlehnung an die von Lovejoy<sup>556</sup> herausgearbeiteten neun Merkmale des Deismus der Aufklärung lässt sich die politische Bedeutung und grundsätzliche Haltung des deistisch-aufgeklärten Humanismus gegenüber der antiken, ciceronianischen Rhetorik noch weiter präzisieren:

(1) *Naturalistischer Uniformismus*. – Als Philosophie der Aufklärung ist „Uniformitarianism“ mit Lovejoy „the first and fundamental principle“ des Deismus. Bei diesem fundamentalen Prinzip, das ich mit „Naturalistischem Uniformismus“ wiedergebe, handelt es sich um Folgendes:

Durch Abstraktion von den historischen Kontingenzen in Raum und Zeit kommt der Deismus zur konstanten Natur des Menschen. Zu ihr gehört, dass der Mensch, mit Vernunft begabt, in der Lage ist, die Gesetzmäßigkeit seiner eigenen Natur und seiner Umwelt zu erkennen. Vom universellen Standpunkt dieser Vernunft aus gesehen gibt es nur eine Wahrheit bzw. eine „natürliche Erkenntnis“, eine wahre Religion bzw. „natürliche Religion.“ Die Vielfalt der Meinungen lässt daher auf Irrtümer schließen, die letztlich zu überwinden sind. Dennoch wird diese faktische Vielfalt zunächst zugelassen und sogar zum Teil begrüßt und das nicht zuletzt im Sinne der religiösen Toleranz. Voltaire jedenfalls zeigte sich überschwänglich begeistert von der Auswirkung religiöser Vielfalt, die er in England erfahren hatte. Er schreibt: „Wenn es eine Religion in England gäbe, müsste man Despotismus fürchten; wenn es zwei gäbe, würden sie einander an die Kehle gehen; aber es sind so viele von ihnen und so leben sie alle in friedvollem Glück.“<sup>557</sup> Die politisch-pragmatisch zugelassene Konkurrenz der religiösen Meinungen und Glaubenssysteme schafft für die Rhetorik gesamtgesellschaftlich gesehen eine bessere Voraussetzung als in einem despotischen System. Denn ein relativ offener Markt der Meinungen macht auch eine größere Vielfalt der Redekultur möglich.

Die Deisten hegen großes Vertrauen in die Fähigkeit des einzelnen Menschen, dass er, sich am „Licht der Natur“ orientierend, die Wahrheit in der Vielheit erkenne. Dabei gilt: „universality of appeal or of acceptance tends to be taken, not merely as an effect, but as in itself a mark or criterion of truth.“ Umgekehrt vertreten sie die Auffassung: „Anything of which the intelligibility, verifiability, or actual affirmation is limited to men of a special age, race, temperament, tradition, or condition is *eo ipso* without truth or value, or at all events without importance to a reasonable man.“<sup>558</sup> Demzufolge dürfen die christlichen Konfessionen keinen rechtmäßigen Anspruch auf Wahrheit erheben oder durchsetzen. Denn viele ihrer Glaubenssätze werden von den Gläubigen nicht geteilt und sind vielmehr an bestimmte politische Besonderheiten gebunden (nach dem Prinzip *cuius regio, eius religio*). Sie halten einer universellen Verifizierung nicht stand. Daraus folgt nicht nur die Forderung nach einer Trennung von Staat und Kirche, sondern auch die Überlegung, die Institution der Kirche ganz abzuschaffen. Theologisch gesehen wird insbesondere die Behauptung einer Historizität des Evangeliums angegriffen, die voraussetzt, dass es vorher keine „natürliche Religion“ gegeben hat.

(2) *Rationalistisch-sensualistischer Individualismus*. – Der Deismus vertritt einen „rationalistisch-sensualistischen Individualismus“. Das bedeutet zum einen, dass jeder

---

<sup>555</sup> Ebd.

<sup>556</sup> Lovejoy 1932.

<sup>557</sup> „S’IL n’y avoit en Angleterre qu’une Religion, le Despotisme seriot à craindre; s’il n’y en avoit que deux, elles se couperoient la gorge, mais il y en a trente, & elles vivent en paix & heureuses.“ Voltaire 1734: 43. Vgl. auch die englische Ausgabe Voltaire 1733: 39.

<sup>558</sup> Lovejoy 1932: 283.

einzelne Mensch durch die ihm von der Natur verliehene Vernunft aufgefordert ist, sie auch zu nutzen und aus eigener Kraft die verschiedenen religiösen und ethischen Meinungen auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu prüfen. Dabei soll er möglichst unvoreingenommen vorgehen, d. h. sich nicht von vornherein an eine bestimmte Tradition oder Autorität halten. Diese Offenheit erschließt der Praxis der Rhetorik prinzipiell ein weites Feld. Allerdings werden auch Einschränkungen gemacht, wenn etwa vor den fein gesponnenen Argumentationen der Theologen oder Anwälte gewarnt wird.<sup>559</sup> Neben der reinen Vernunft gilt auch „das Herz“ als Quelle und Prüfstein der natürlichen Erkenntnis. So rückt das komplexe *Ethos* des Menschen in den Mittelpunkt, während man sich vom religiösen *Pathos* entfernt.<sup>560</sup> Abgelehnt wird jedenfalls ein „romantischer Individualismus“, der auf ein singuläres Erleben wert legt, zu dem etwa eine Offenbarungserfahrung oder die Kultivierung von Idiosynkrasien persönlicher oder gruppenspezifischer Art gehören.<sup>561</sup>

(3) *Appell an den consensus gentium*. – Das Naturgemäße, das dem Wesen des Menschen entsprechende, das der gesamten Menschheit Gemeinsame sucht man in den Religionen und Wertungen, die tatsächlich zu allen Zeiten und an allen Orten unter den Menschen anzutreffen sind (*semper, ubique et ab omnibus*).<sup>562</sup> Es gibt ein tiefes Vertrauen in den „*consensus gentium*“, dem folgende Äquivalenz zugrunde liegt: Dann und nur dann wenn die Stimmen aller Menschen in einer Stimme der (Welt-)Bevölkerung (*vox populi*) aufgehen, ist die Stimme Gottes zu vernehmen (*vox dei*).<sup>563</sup> Insofern die Entdeckung des *consensus gentium* über die Untersuchung der Vielheit der Meinungen hinaus geht, deren Gemeinsames zu finden ist, entspricht dies eher dem Wesen der antiken Rhetorik, insbesondere in ihrer neo-sophistisch-ciceronianischen Tradition. Wenn aber – wie im Christentum – die in einer einzigen oder historisch einzigartigen Stimme „offenbarte Wahrheit“ im Mittelpunkt steht, deren Autorität über alles gesetzt wird, dann wird die Rhetorik sehr stark auf bloße Verkündigungs- und Propagandaretorik reduziert.

(4) *Kosmopolitismus*. – Wie die Stoiker legen die Deisten viel Wert auf eine Art Weltbürgertum, das dadurch begründet ist, dass alle wichtigen Eigenschaften der Menschen gleichmäßig verteilt sind. Nicht das Trennende, sondern das Verbindende aller Menschen wird auch in politischer Hinsicht betont. Jede Form des Nationalismus oder Rassismus wird abgelehnt. „*Natura and natio were words of profoundly antithetic connotation; to be true to the one, you must emancipate yourself from all special predilection for the other.*“<sup>564</sup> Es wurde keine Art von Exzeptionalismus geduldet, keine Art göttlicher Auserwähltheit eines bestimmten Volkes oder eines Personenkreises. Das ist freilich für amerikanische Verhältnisse im 18. Jh. eine relativ starke Einschränkung für die Praxis der politischen Rhetorik, insofern die amerikanische Kultur calvinistisch geprägt und die Wirtschaft zumindest im Süden noch stark vom System der Sklaverei abhängig. Selbst der Appell an einen Patriotismus wird hier problematisch. Es kann im deistischen Rahmen faktisch nur eine „natürliche Trans-Nationalität“ hervorgehoben werden, d. h. dass nur solche besonderen Merkmale einer Nation betont werden, die auch mit anderen Nationen geteilt werden und die der Auffassung einer nicht degenerierten natürlichen Organisation entsprechen.<sup>565</sup> Im Gegensatz zu den Deisten der Aufklärung

---

<sup>559</sup> Ebd.: 287.

<sup>560</sup> Vgl. Dupré 2004: 248 mit Hinweis auf Cassirer 1968: 164 (Dt. Ausg. Cassirer 2007 [1932]: 172).

<sup>561</sup> Lovejoy 1932: 285.

<sup>562</sup> Ebd.: 295.

<sup>563</sup> Vgl. ebd.: 285-286; Fliegelman 1993: 65.

<sup>564</sup> Lovejoy 1932: 286.

<sup>565</sup> Vgl. ebd.: 296; vgl. auch 290 u. 293.



lehnte Cicero die stoizistische Vorstellung eines Weltbürgertums als weltfremd ab. Sie entsprach nicht der politischen Realität, mit der er den römischen Redner tagtäglich konfrontiert sah.<sup>566</sup>

(5) *Abneigung gegenüber „Enthusiasmus“ und Originalität.* – Im Deismus wird die Vorstellung eines christlichen *praedicator dei* abgelehnt, da dieser als einer unter wenigen von Gott berufen und ergriffen ist, eine „geniale Empfänglichkeit“ hat bzw. von einem Enthusiasmus erfüllt ist, über den andere nicht verfügen. An die Stelle des Predigers tritt der philanthropische Reformist, der um Vernunft bemühte Kritiker und Mahner, der Harmonisierer und Standardisierer oder einfach der Wohltäter der ganzen Menschheit. Dessen Aufgabe war es nicht „to proclaim to men truths which they had never known before“, sondern, wie Lovejoy mit Hinweis auf Pope feststellt, „to purge their minds of ‘prejudices’ and so to fix their attention upon the central, simple truths which they had really always known.“<sup>567</sup> Bei Pope heißt es:

Follow’r of God, or Friend of Humankind,  
Poet or Patriot, rose but to restore  
The Faith and Moral, *Nature* gave before,  
Relum’d her ancient Light, not *kindled new*.<sup>568</sup>

(6) *Intellektueller Egalitarismus.* – Der Deismus geht davon aus, dass seine religiösen und moralischen Prinzipien vom einfachsten Menschen verstanden werden können. Lovejoy spricht in diesem Zusammenhang von einem „democratic temper ... even in persons not democratic in their views.“<sup>569</sup> Hier bestätigt sich, dass der Deismus als eine „Religion der Republik“ angesehen werden kann.<sup>570</sup> Die Deisten folgern außerdem, dass die Gestalt der religiösen und moralischen Einsichten sich ebenfalls durch Einfachheit auszeichnet und sich etwa von der komplizierten Rhetorik in der Praxis der Anwälte (insb. der Kasuistik) und Theologen abhebt. Für eine solche Haltung ist folgende Passage bei Bolingbroke kennzeichnend:

[An] internal proof of the divine original of the law of nature, is the plainness and simplicity which renders it intelligible in all times and places alike, and proportions it to the meanest understanding. It has been made intricate by casuistry, that of the lawyers and divines ... But ... these principles want neither paraphrase nor commentary to be sufficiently understood.<sup>571</sup>

(7) *Rationalistischer Anti-Intellektualismus.* – Der Begriff des „Rationalistischen Anti-Intellektualismus“ erscheint paradox, wie Lovejoy bemerkt, doch

it designates with precision a view perfectly consistent with the fundamental preconceptions of the type of rationalism with which we are concerned. The presumption of the universal accessibility and verifiability of all that is really needful for men to know implied that all subtle, elaborate, intricate reasonings about abstruse questions beyond the grasp of the majority are certainly unimportant, and probably untrue.<sup>572</sup>

---

<sup>566</sup> Vgl. unten 3.2, S. 134ff.

<sup>567</sup> Lovejoy 1932: 286-287.

<sup>568</sup> Pope 1733 [1734]: 284-87. Zit.in Lovejoy 1932: 287.

<sup>569</sup> Lovejoy 1932: 287.

<sup>570</sup> Vgl. Koch 1933: xii.

<sup>571</sup> Bolingbroke 1793: V, 103-104. Zit. in Lovejoy 1932: 287.

<sup>572</sup> Lovejoy 1932: 287.

Der Deismus hegt aber nicht nur ein tiefes Misstrauen gegenüber komplizierten Argumentationen, sondern auch gegenüber theoretisch komplexen Systemen.<sup>573</sup> Die deistische Kritik zielt dabei vor allem auf die scholastische Theologie und das „Mysterium“ des Evangeliums. Doch auch gegenüber dem vollständigen System und den Formen der antiken Rhetorik ist der Deismus durch seine Grundhaltung voreingenommen.

(8) *Rationalistischer Primitivismus*. – Insofern der Deismus von einem ursprünglicheren Naturzustand ausgeht, in dem Religion und Moral unter den Menschen rein und ohne jegliche Kunst vermittelt waren, ist er gegenüber der Rhetorik als Kunst voreingenommen. Zumal diese Kunst für ihre Entwicklung nicht nur eine lange Zeit gebraucht hat, sondern auch eine hohe Schriftkultur voraussetzt. Typisch für die deistische Haltung ist etwa eine Passage in Henry Brooks Prolog zu *Gustav Vasa* (1739), in der es heißt:

Great Nature's Law, the Law within the Breast;  
Formed by no Art, and to no Sect confin'd,  
But stamp'd by Heav'n upon th' unletter'd Mind. [sic]<sup>574</sup>

Ein klassizistischer Deismus, der bereit ist, die religiösen und moralischen Lehren der Menschheit auch aus den Werken antiker Hochkultur zu ziehen, muss allerdings einen anderen Ansatz wählen. Er muss anerkennen, dass selbst Homer ohne eine gewisse Zivilisation und Schriftkultur nicht möglich war. Also wird angenommen, dass zumindest mit der Geburt einer literarischen bzw. rhetorischen Gattung bereits die reifsten Formen vorliegen. In ihnen, so glaubt man, werden die natürlichen Maßstäbe der Religion und Ethik noch am einfachsten, leichtesten und klarsten formuliert.<sup>575</sup>

(9) *Negative Geschichtsphilosophie*. – Aus Sicht des Deisten ist der geschichtliche Fortschritt und damit die lange Entwicklung der Künste – also auch der Rhetorik – mit Dekadenz verbunden, da zunächst „reine“ (Kultur-)Formen angenommen werden, welche die religiöse Wahrheit und Ethik unverstellt wiedergeben, dann aber durch die zersetzende Kraft der temporal-lokalen Besonderheiten, Institutionen und Vorurteile verfallen. Man glaubt, dass sich der Verfall fortsetzt, wenn man nicht wieder an die frühen Formen anknüpft oder sich nicht der allgegenwärtigen Kraft der Vernunft bzw. des unverfälschten Gefühls bedient. Den Gesetzen der Natur will man unmittelbar folgen, um natürliche Formen und Standards ohne Vermittlung der Tradition auferstehen zu lassen.<sup>576</sup> Insbesondere für letzteres Verfahren wäre eine tradierte, komplexe Rhetorik überflüssig; sie würde sich in der Vorschrift des *rem tene verba sequentur* eines Cato erschöpfen. Bei der historischen Entdeckung der frühen Formen und Diskriminierung des Dekadenten könnte zumindest eine rhetorische Hermeneutik eine Rolle spielen, wenn nicht auch hier die unmittelbare Vernunft bzw. das natürliche Gefühl eine Theorie und Kunst des Gegenstandes erübrigten.

Vorläufig lässt sich Folgendes festhalten: Es gibt einige grundsätzliche Aspekte des deistischen Humanismus der Aufklärung, die beinahe gegen alles zu sprechen scheinen, was die antike, ciceronianische Rhetorik in ihrem Wesen ausmacht. Die negative Geschichtsphilosophie mit ihrer Dekadenzthese spricht gegen die lange Tradition und den Fortschritt der antiken Rhetorik; der rationalistische Primitivismus spricht gegen die *ars*-Kultur der antiken Rhetorik; der rationalistische Anti-Intellektualismus spricht gegen das System der antiken Rhetorik. Insbesondere aber der so grundlegende

---

<sup>573</sup> Ebd.: 288.

<sup>574</sup> Brooke 1739. Zit. in Lovejoy 1932: 290.

<sup>575</sup> Lovejoy 1932: 297-298.

<sup>576</sup> Ebd.: 298; 290-291.

naturalistische Universalismus tendiert dazu, die antike Auffassung der Rhetorik einzuschränken und läuft auf die paradoxe Forderung nach einer „nicht-rhetorischen Rhetorik“ hinaus.

Gegenüber dem christlich-theistischen Humanismus erweist sich der deistische Humanismus der Aufklärung im Hinblick auf die Rhetorik in Theorie und Praxis freilich als offener. Das liegt vor allem am Zurückdrängen des Einflusses jeglicher kirchlicher Organisation, Dogmatik und Offenbarungsrhetorik. Indem die kritischen Verstandeskkräfte des Einzelnen gestärkt werden, ohne von vornherein einer autoritativen Sicht der Dinge einen Vorrang einzuräumen, wird eine neue Öffentlichkeit geschaffen, die von Pluralismus und religiöser Toleranz geprägt ist. Das eröffnet der Rhetorik faktisch ein größeres Forum.

Das Beispiel Jefferson zeigt, wie die christlich-humanistische Formel „*sapientia, eloquentia et pietas*“ umgedeutet wird. *Sapientia* bedeutet, die antike Weisheit und Philosophie eines Cicero mit der modernen Wissenschaft und Philosophie eines Bacon, Newton und Locke zu verbinden. Dabei muss nicht unbedingt der Stil Ciceros übernommen werden, obwohl man mit ihm und den Stoikern grundsätzlich davon ausgeht, dass die Eloquenz eine Funktion der Weisheit ist. Die christliche *pietas* wird säkularisiert und erinnert wieder mehr an ihre ursprüngliche römische Form.

Durch die Ablehnung der Predigt als rhetorischer Form erhält vor allem das philosophisch-wissenschaftliche und pädagogische Gespräch mehr Gewicht, das den anderen ganz im Sinne der Aufklärung in die Lage versetzt, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen und die verschiedensten Sachverhalte religiöser oder anderer Art kritisch zu prüfen. Die Relativierung christlich-autoritativer Texte wird dabei bis zum äußersten getrieben; so gilt die Lektüre eines Shakespeare-Dramas als mindestens ebenso wichtig wie die Exegese der Bibel. Der politische Dialog ist vom Grundgedanken kosmopolitischer Toleranz getragen, ohne die öffentliche Kritik Andersdenkender stark einzuschränken. Dabei wird jeglicher Patriotismus problematisch und kann nur als eine Art „Trans-Nationalismus“<sup>577</sup> gutgeheißen werden. Hinzu kommt die Forderung nach gesellschaftlich zugelassener Pluralität, bei der man erst im Nachhinein versucht, das Einigende bzw. Harmonisierende zu finden. Jede Form der ideologischen Propaganda widerspricht den Grundprinzipien des Deismus. Dies ist abgesehen vom Wandel der ökonomischen Bedingungen auch ein Grund, warum der radikale Deismus in Amerika zu Beginn des 19. Jh.s scheiterte.<sup>578</sup>

---

<sup>577</sup> „Transnationalismus“ ist heute eine soziale Bewegung. Der Begriff selbst geht auf Randolph Bourne zurück (siehe Bourne 1916, vgl. Wikipedia 2008 [22.05.2008]). Als politisches Programm gibt es den Transnationalismus jedoch faktisch schon viel früher. Denn er ist „closely related to cosmopolitanism. If transnationalism describes the individual experience, cosmopolitanism is the philosophy.“ (Wikipedia 2008 [22.05.2008]). Die kosmopolitisch eingestellten (deistischen) Gründerväter propagierten faktisch einen Transnationalismus, wenn sie das als „amerikanisch“ verstanden, was sie mit anderen großen Nationen wie Rom teilten bzw. wenn dies als aus dem *consensus gentium* hervorgegangen ansahen. Transnationalismus setzt dem Begriff der Transnationalität voraus, selbst wenn er nicht so genannt wird. Dieser kann folgendermaßen definiert werden: „Transnationalismus umfasst ... all das, was jenseits (und manchmal auch diesseits) des Nationalen liegt, sich aber ebenso durch dieses definiert – sei es, dass es sich daraus speist oder davon abgrenzt, dass es das Nationale erst konstituiert oder dass es sich um wechselseitige und dynamische Konstruktionsprozesse zwischen dem Nationalen und dem Transnationalen handelt. Das heißt gerade nicht, das sich Transnationalität in nationale Komponenten auflösen ließe, auch wenn der Nationalstaat oder zumindest ein Nationalgefühl eine zentrale und definierende Position einnimmt.“ (Call for Papers: Internationale Tagung . 'Zwischen religiöser Tradition, kommunistischer Prägung und kultureller Umwertung: Transnationalität in den Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas' (28. Juni-01. Juli 2007) 2007 [22.05.2008]).

<sup>578</sup> Vgl. Rogers 1968.

Durch die Ablehnung der Kirche als Institution und Hauptbetätigungsfeld des frommen Redners verlagert sich die Tätigkeit des Deisten auf andere gesellschaftliche Bereiche: Er gründet oder beteiligt sich an philosophisch-wissenschaftlichen Organisationen, in denen er Gleichgesinnte trifft bzw. das Streitgespräch sucht und aus denen heraus er Theisten, Pantheisten und Atheisten angreift. Der Deist sieht sich als Wächter bürgerlicher Freiheiten und Rechte sowie der Republik und setzt sich aktiv für diese ein. Mit politischen, moralphilosophischen und wissenschaftlichen Beiträgen beteiligt sich der Deist im Rahmen einer „republic of letters“ aktiv am Diskurs in der öffentlichen Presse. Dabei gilt auch das Schreiben als Redekunst (Oratory). Der Deist engagiert sich auch als Reformator mit dem Ziel einer nicht-kirchlich bestimmten, sondern staatlich-geförderten öffentlichen Bildungsinstitution, die in der Regel das intellektuelle Potential aller Menschen unabhängig von ihrer ökonomisch-sozialen Herkunft nutzen will. Sofern er Pädagoge ist, setzt er sich mit seiner didaktischen Rede für die Entwicklung des angeborenen Intellekts seiner Schüler ein, gleichgültig ob er eher rational oder „vom Herzen“ bestimmt ist. Die Grundlage der Erziehung bildet „liberal education“, zu der auch die Rhetorik in Theorie und mündlicher sowie schriftlicher Praxis gehört. Ihr Schwerpunkt liegt auf grammatisch-dialektischer Richtigkeit bzw. „Natürlichkeit“.

Der Deismus fördert die demokratische Entwicklung und kann als eine Religion der Republik aufgefasst werden, weil er davon ausgeht, dass allein im *consensus gentium* bzw. in der Stimme der Bevölkerung die Stimme Gottes zu hören ist. Die Rhetorik im deistischen Humanismus ist dazu prädestiniert, in religiösen Fragen den gesellschaftlichen Minimalkonsens zu finden. Diese Funktion war im Prozess der amerikanischen Staatsgründung, in dem sich verschiedene religiöse Gruppierungen auf politische Rahmenbedingungen einigen mussten, zweifellos von großer Bedeutung.

## 2.2.5 Biographische Skizze zur Karriere des *Orators* und *Rhetors* Witherspoon

*Immer der Erste sein  
und sich auszeichnen vor anderen.*  
Homer, Ilias VI, 208:  
Cicero, *Ad Quintum fratrem* III 5,4

John Witherspoon hatte zeitlebens ein sehr ambivalentes Verhältnis zur abendländischen Kultur der „heidnischen Antike“ und damit auch zum kulturellen Ideal des ciceronianischen Redners, denn er blieb in seinem Selbstverständnis immer Christ. Man mag Witherspoon glauben oder nicht, dass er schon mit vier Jahren das Neue Testament gelesen und es zu einem späteren Zeitpunkt nahezu auswendig wiedergeben konnte.<sup>579</sup> Es steht jedoch fest, dass er von frühester Kindheit an streng christlich-calvinistisch erzogen wurde,<sup>580</sup> was seine Karriere in Schottland und später in Amerika wesentlich bestimmen sollte.

Witherspoon wurde am 5. Februar 1723 in Gifford, in der Gemeinde von Yester, East Lothian, Schottland geboren und am 10. Februar getauft.<sup>581</sup> Sein Vater war der sehr gebildete Reverend James Alexander Witherspoon (1691-1760) und seine Mutter Anne Walker (1696?-1744?), eine Nachfahrin des Presbyterianerführers John Welsh von Ayr

<sup>579</sup> Green 1973: 29.

<sup>580</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 11.

<sup>581</sup> Siehe jüngst Burns 2005. Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 7.

(1568-1622) und des militanten Reformators John Knox (1513-1572).<sup>582</sup> Der Emigrant Witherspoon sollte sechs Kinder haben, die das Erwachsenenalter erreichten: fünf aus erster Ehe (Ann 1749-1817; James 1751-1777; John 1757-1795; Frances 1759-1784; David 1760-1801)<sup>583</sup> und eines aus zweiter Ehe (Mary Ann 1793-18??).<sup>584</sup>

Bereits in Schottland avancierte Witherspoon als fleißiger Publizist, Prediger und Wortführer der konservativen Partei der presbyterianischen „Populars“ zu einer bekannten öffentlichen Persönlichkeit. Er kann zudem als kongenialer Denker der Common-Sense-Philosophie Thomas Reids gesehen werden.<sup>585</sup> In Amerika gilt Witherspoon als vereinigender „Moderator“ der presbyterianischen Kirche Amerikas, als aktives Mitglied der American Philosophical Society of America<sup>586</sup> und der St. Andrews Society zur Förderung und Unterstützung schottischer Migranten,<sup>587</sup> als Verfasser der „first complete American Rhetoric“,<sup>588</sup> als Erfinder des Begriffs „Americanism“ bzw. „Americanisms“<sup>589</sup>, als der einzige praktizierende Kleriker und College-Präsident, der die Unabhängigkeitserklärung unterschrieb, als Rekordhalter aufgrund seiner Mitarbeit an weit über 100 Ausschüssen des Kontinentalkongresses,<sup>590</sup> u.a. an dem geheimen Ausschuss „On the Conduct of War“, am „Committee of Foreign Affairs“ und in vorsitzender Funktion am „Board of War“, und nicht zuletzt als politischer Funktionär auf Gemeinde- und Provinzebene (1774-1789). Nach einer äußerst einflussreichen öffentlichen Karriere starb er erblindet am 15. November 1794 auf seinem Landsitz bei Princeton, den er „Tusculum“ genannt hatte. Aufgrund der Tatsache, dass sehr viele Staatsmänner der frühen amerikanischen Republik Schüler Witherspoons waren, heißt es, wenn George Washington der Vater der Vereinigten Staaten sei, dann sei John Witherspoon der Großvater.<sup>591</sup> Ein britischer Offizier, der am Ende des Unabhängigkeitskrieges Princeton besuchte, nannte Witherspoon „[a] political firebrand, who perhaps had not less share in the Revolution than Washington himself.“<sup>592</sup> Der Biograph Sprague sieht ihn

---

<sup>582</sup> Die Abstammung von John Knox wird heute nicht mehr bestritten, doch die genaue Abstammungslinie ist unklar. Siehe Green 1973: 275, Appendix A.

<sup>583</sup> Siehe Collins 1925 [1969]: I, 25; Stohlman 1976: 67. Anne heiratete Samuel S. Smith, den Nachfolger Witherspoons im Amt des College-Präsidenten von Princeton (Collins 1925 [1969]: II, 104 Fn.; Stohlman 1976: 134). Sie hatten neun Kinder (Reck 2004: 1054). James, Princetoner Absolvent (ˆ70), der zuvor an der Universität von Glasgow studiert hatte, war eine Zeit lang Siedler in Vermont und Major der Streitkräfte des Kongresses unter General Maxwell und starb am 4. Oktober 1777 in der Schlacht bei Germantown durch dieselbe Explosion, die auch General Nash tötete (Collins 1925 [1969]: I, 143; II, 31 Fn.; vgl. Stohlman 1976: 129, 134). John, Absolvent von Princeton (ˆ73), wurde Mediziner und starb auf See (Collins 1925 [1969]: I, 25; Stohlman 1976: 135-136). Frances heiratete Dr. David Ramsey und starb am 14. Dez. 1784 im Kindsbett (Collins 1925 [1969]: I, 145; Stohlman 1976: 135, 155). David, Absolvent von Princeton (ˆ75) wurde Anwalt und Politiker und heiratete die Witwe von General Nash, mit der er einen Sohn hatte, den sie John Witherspoon (geb. 1790) nannten (Collins 1925 [1969]: I, 25 Fn.; 193; Stohlman 1976: 134-135). Auf diesen John gehen alle noch heute Lebenden direkten Nachkommen von John Witherspoon, dem Unterzeichner der Unabhängigkeitserklärung, zurück, die auch noch den Namen Witherspoon tragen. Dazu gehört auch die Hollywood Schauspielerin Reese Witherspoon (geb. 1976). Eine aktuelle Diskussion zu den Vor- und Nachfahren John Witherspoons findet man unter <<http://genforum.genealogy.com>>.

<sup>584</sup> Mary Ann heiratete Reverend James S. Woods und hatte Kinder mit ihm, siehe Collins 1925 [1969]: II, 169 Fn. 35.

<sup>585</sup> Siehe Reck 2004: 1055.

<sup>586</sup> Siehe Morrison 2005: 2 u. 7.

<sup>587</sup> Siehe Collins 1925 [1969]: I, 188.

<sup>588</sup> Guthrie 1954: 56.

<sup>589</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: II, 114-115. Der Begriff „Americanisms“ taucht erstmals in Witherspoons „Druid Essay“ Nr. 5 auf. Siehe Witherspoon 1802: 460.

<sup>590</sup> Siehe Tyler 1896: 675 und Morrison 2005: 3, der 126 Ausschüsse zwischen 1776-1782 gezählt hat.

<sup>591</sup> Witherspoon 2001 [21.08.2001].

<sup>592</sup> Witherspoon-Memorial-Association 1909: 36.

als „one of the great men of the age and of the world.“<sup>593</sup> Dennoch ist Witherspoon heute im öffentlichen Bewusstsein weitgehend vergessen.<sup>594</sup>

### 2.2.5.1 Die Ausbildung

Neben der streng christlichen Erziehung genoss Witherspoon eine akademische Grundausbildung, die stark am Studium heidnisch-antiker Dichter und Denker orientiert war.<sup>595</sup> Nach dem Besuch der Haddington Grammar School hatte Witherspoon mit dreizehn Jahren die sprachlichen Grundkenntnisse in Latein, Griechisch und Französisch erworben, um 1739 sein Studium an der Universität Edinburgh zu beginnen. Das Curriculum war geprägt von einem humanistisch-aufklärerischen Geist und gehörte seinerzeit zu den fortschrittlichsten Lehrprogrammen in Europa. Im ersten Jahr bildeten lateinische Literatur und Grammatik den Schwerpunkt, ergänzt durch die höhere Mathematik eines Euklid. Im zweiten Jahr kam für gewöhnlich Griechisch hinzu und die Lateinstudien wurden mit Juvenal und Tacitus fortgesetzt. Zusammen mit Hugh Blair besuchte Witherspoon überdies noch die Logik- und Rhetorikvorlesungen von Professor Stevenson,<sup>596</sup> die ihn nachhaltig beeinflussen sollten. In diesen breit angelegten Vorlesungen wurden auch etwa Werke wie Aristoteles' *Poetik*, Longinus' *Über das Erhabene* und Lockes *Essay* behandelt. Darüber hinaus gab Stevensen einen Überblick über die Geschichte der antiken Philosophie.<sup>597</sup> Neben einer weiteren Vertiefung der Studien in den klassischen Sprachen kamen ab dem dritten Jahr auch naturwissenschaftliche Veranstaltungen wie Astronomie und Mechanik hinzu. Einen weiteren Schwerpunkt bildeten die stark an Ciceros *De officiis* orientierten Vorlesungen des Professor Pringle<sup>598</sup> in Moralphilosophie, die man heute in den „christlichen Stoizismus“ der schottischen Aufklärung einordnet.<sup>599</sup> Ferner hatte Witherspoon auch die Gelegenheit, theologische Vorlesungen zu besuchen.

Nach drei Jahren war Witherspoon bereit, sein Magisterexamen abzulegen. Zusammen mit vier weiteren Examenskandidaten, darunter auch sein Kommilitone Blair, verständigte man sich mit den Professoren, die lateinischen Abschlussarbeiten zu publizieren und eine öffentliche Disputation der Themen abzuhalten. Da das zu jener Zeit in Edinburgh nicht mehr üblich war, handelte es sich um einen Versuch der Studenten, dem in Verruf geratenen Examen zu neuer Wertschätzung zu verhelfen. Zur Wiederbelebung des Disputatoriums fand sich ein großes Publikum im Festsaal der Universität ein, vor dem jeder der Examenskandidaten seine Thesen gegen die Anfechtungen der anderen vier verteidigen musste. Witherspoons Magisterarbeit beschäftigte sich mit der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele. Dabei setzte er sich stark mit Ciceros *De Natura Deorum* auseinander.<sup>600</sup> An den Magister schloss sich ein theologisches Studium an, das er nach vier Jahren beendete. Am 6. September 1743 erwarb er die Lizenz, in der presbyterianischen Gemeinde von Haddington zu predigen.<sup>601</sup>

---

<sup>593</sup> Sprague et al. 1859: 289.

<sup>594</sup> Vgl. Morrisons Kapitel „Forgotten Founder“ in Morrison 2005: 1ff. u. xiv.

<sup>595</sup> Die folgende Darstellung basiert im Wesentlichen auf Collins 1925 [1969]: I, 16ff.

<sup>596</sup> Vgl. ebd.: I, 14.

<sup>597</sup> Vgl. Miller 1990b: 4.

<sup>598</sup> Pringle. "Lectures from Cicero by Dr. John Pringle Professor of Moral Philosophy at Edin.>". In *Edinburgh University Library MS GEN 74D*. 1741Ms.; Miller 1990b: 5ff.

<sup>599</sup> Siehe Stewart 1991: 294, 290. Vgl. auch Stewart-Robinson 1983: 25ff.; Sher 1990: 101-102; Benz 2000: 88; Herman 2003: 312.

<sup>600</sup> Witherspoon 1739. Eine Übersetzung des Textes ins Englische findet sich in Rich 1964.

<sup>601</sup> Collins 1925 [1969]: I, 17; 20.

### 2.2.5.2 Der Berufsredner

Witherspoons Chancen, ein großer Redner im Sinne Ciceros zu werden, schienen zunächst sehr gering. Sein ganzes Leben litt er an Schlaflosigkeit und einer Überempfindlichkeit des Gehörs und des Geruchssinns.<sup>602</sup> Alexander Carlyle berichtet außerdem über seinen damaligen Zimmergenossen und Freund an der Universität Edinburgh, er habe eine flache Stimme und ein linkisches Wesen gehabt.<sup>603</sup> Damals herrschte die Meinung vor, Witherspoons unglückliche Disposition sei wesentlich darin begründet, dass er einen jähzornigen und dominanten Vater hatte.<sup>604</sup> Seine Erziehung war streng danach ausgerichtet, als ältester Sohn einmal das Predigeramt des Vaters zu übernehmen. Gemessen an seiner eigenen freizügigen, weniger ernsten Art erschien der junge Witherspoon Carlyle „close, and suspicious, and jealous, and always aspiring to a superiority that he was not able to maintain.“<sup>605</sup>

Später gelang es Witherspoon, die für einen Berufsredner so schwerwiegenden körperlichen Mängel, wenn nicht aufzuheben, so doch zu kompensieren, indem er dem Ratschlag folgte, langsamer zu sprechen und sich einen umfangreicheren Wortschatz (*copia verborum*) anzueignen.<sup>606</sup> Man kann hier sogar von einer „Überkompensation“ sprechen, insofern sich Witherspoon als erfolgreicher Redner besonders auszeichnen sollte. Damit steht er zweifelsfrei in der Nachfolge des als größter griechischer Redner bekannten Demosthenes und des Isokrates, der als Rhetoriklehrer berühmt wurde. Beide Vorgänger mussten wie Witherspoon ein körperliches Leiden überwinden, um ihre rhetorischen Berufe ausüben zu können.<sup>607</sup> Als Hugh Henry Brackenridge, damals junger Student am College von New Jersey, dem Präsidenten Witherspoon einmal sein Leid klagte, er habe eine harte Jugend in Armut verlebt und sich mit den Worten Juvenals „*Haud facile emergunt quorum virtutibus obstat// Res angusta domi*“ (Nicht gerade leicht steigen diejenigen auf, deren Tüchtigkeit durch Armut von Haus aus behindert wird) identifiziert, entgegnet ihm Witherspoon offenbar aus eigener Erfahrung: „There you are wrong, young man! It is only your *res angusta domi* men that *do* emerge.“<sup>608</sup>

Auch wenn Witherspoon seine körperlichen Mängel etwa durch ein abwechslungsreiches Vokabular auszugleichen suchte, blieb sein Stil doch sehr prosaisch. Als ein Gast, der ihn einmal auf seinem Landsitz bei Princeton besuchte, bemerkte: „You have an excellent garden, but no flowers“, antwortete Witherspoon: „No, madam, neither in my garden nor in my discourse.“<sup>609</sup>

---

<sup>602</sup> Vgl. Stohlman 1976: 24.

<sup>603</sup> Carlyle 1861: 30.

<sup>604</sup> Gummere 1944: 147. Die Tatsache, dass Witherspoon im Jahr 1746 eine Zeit lang auf Castle Doune eingekerkert war, könnte diese Disposition verstärkt haben. Vgl. Collins 1925 [1969]: 193.

<sup>605</sup> Carlyle 1861: 65.

<sup>606</sup> Gummere 1944: 147.

<sup>607</sup> Vgl. Witherspoons Erwähnung des Demosthenes in seinen *Lectures on Eloquence*: 238. Zu Isokrates schreibt Weißenfels „[Für Isokrates] schien sich alles zu vereinigen, ihm die Bahn der Beredsamkeit zu verschließen: seine Stimme war schwach, seine Befangenheit so groß, dass er selbst über seine Kunst nur in dem kleinen Kreise seiner täglichen Zuhörer zu reden vermochte, sein ganzes Denken stimmte so wenig zu der unruhigen Bewegung und zu den Zielen des öffentlichen Lebens, dass er kaum je eine Volksversammlung besuchte.“ (Weißenfels „Einleitung“ in: Weißenfels 1893: 17). Neben einem linkischen Wesen hatte Demosthenes ursprünglich so große Artikulationsschwierigkeiten, dass er nicht einmal das „R“ von *rhetorike* richtig aussprechen konnte (ebd. S. 34). Diese Behinderung überwand er der Überlieferung nach, indem er durch regelmäßige Übung beispielsweise mit Kieselsteinen im Mund Verse rezitierte oder gegen die tosende Brandung des Meeres ansprach. Siehe Cic. *De or.* I, 160-161. Vgl. Kennedy 1994: 70.

<sup>608</sup> Collins 1925 [1969]: I, 141. Vgl. Iuv. *Sat.* I, iii, 164-65.

<sup>609</sup> Collins 1925 [1969]: I, 16.

Trotz seiner physisch bedingten sprecherischen Mängel wurde Witherspoon später als Redner sehr gelobt. Doch als er in Amerika praktizierte, erschwerte überdies sein schottischer Akzent manchem Kolonisten ihm zu folgen, obwohl er sich gerade in seinen öffentlichen Reden bemühte, mit weniger Akzent zu sprechen.<sup>610</sup> Immer wieder wird hervorgehoben, dass Witherspoon frei predigte und deklamierte und nicht wie zu jener Zeit üblich ablas.<sup>611</sup> Es heißt, Witherspoon brauchte eine Rede lediglich drei Mal zu lesen, um sie auswendig zu können.<sup>612</sup> Reverend Manasseh Cutler hörte eine Predigt Witherspoons im Jahre 1784 und hielt in seinem Tagebuch fest:

Dr. Witherspoon, President of New Jersey College, preached. He is an intolerably homely old Scotchman, and speaks the true dialect of his country, except that his brogue borders on the Irish. He is a bad speaker, has no oratory, and no notes before him. His subject was 'Hypocrisy.' But, notwithstanding the dryness of the subject, the badness of his delivery, which required the closest attention to understanding him, yet the correctness of his style, the arrangement of his matter, and the many new ideas that he suggested, rendered his sermon very entertaining. The attention of the congregation strongly marked their regard for good sense and clear reasoning, rather than the mere show of oratory and declamation.<sup>613</sup>

Auch John Adams hörte Witherspoon predigen und beurteilte ihn als „a clear, sensible Preacher.“<sup>614</sup> Unter dem 16. Februar 1777 findet sich allerdings auch eine Tagebuchnotiz von Adams, aus der hervorgeht, dass die Predigtpraxis des Princeton Rhetoren durch seine Redetätigkeit als Kongressabgeordneter negativ beeinträchtigt wurde:

Yesterday, heard Dr. Witherspoon upon redeeming Time. An excellent Sermon. I find that I understand the Dr. better, since I have heard him so much in Conversation, and in the Senate. But I perceive that his Attention to civil Affairs, has slacked his Memory. It cost him more Pains than heretofore to recollect his Discourse.<sup>615</sup>

Es soll hier noch ein weiterer Zeitzeuge zu Wort kommen, der Witherspoon in einer außerordentlichen Sitzung des „Somerset County Committee of Correspondence“ im April 1776 reden hörte. Elias Boudinot berichtet: „The Character of the speaker, his great Influence among the People, his known attachment to the liberties of the People, and the artful manner in which he represented the whole subject, as worthy their attention, had an effect, on the assembly that astonished me ...“<sup>616</sup> Auf diese Sitzung werde ich später noch zurückkommen.

Witherspoons Publikum war sich in der Einschätzung seiner rednerischen Qualitäten zumindest in einem Punkt einig: Witherspoon hatte eine außerordentliche „presence“, also eine besondere Ausstrahlung bzw. Würde. Green berichtet, von dieser – auch „gravity“<sup>617</sup> genannten Eigenschaft – hatte Witherspoon „more ... than any other individual with whom the writer [Green] has ever had intercourse, Washington except-

---

<sup>610</sup> Vgl. Green 1973: 270.

<sup>611</sup> Vgl. ebd.: 266, Sprague et al. 1859: 294 und Craven 1978: 524.

<sup>612</sup> Goodrich 1829: 217.

<sup>613</sup> Cutler 1987: 236.

<sup>614</sup> Adams 1961: 113.

<sup>615</sup> Ebd.: 259. Vgl. auch Smith [1956]: 277.

<sup>616</sup> Boudinot 1894: 6.

<sup>617</sup> Siehe Collins 1925 [1969]: I, 103. Vgl. *rhet. t. t. gravitas* als besondere Form des „Nachdrucks“ bzw. „gewichtiger Ernst, der gegründet ist auf gereiftem Alter, *honos* [Ehrwürdigkeit] und *auctoritas* [Autorität]“. Mack 1937: 15 zu Cic. *De or.* II, 334.



ed.<sup>618</sup> Trotz oder vielleicht auch wegen seiner wenig anmutigen Erscheinung – er war ein Mann mittlerer Statur, untersetzt, hatte eine ausgeprägte Nase, große Ohren und große, buschige Augenbrauen über seinen blauen Augen<sup>619</sup> – war er eine beeindruckende Persönlichkeit mit einem markanten Charakter.

Witherspoon sammelte viel professionelle Redeerfahrung, bevor er 1768 dem Ruf an das College von New Jersey folgte. Er war ab 1745 zwölf Jahre lang Prediger in der Gemeinde von Baith, Ayrshire, und dort zu einem Hauptstreiter des orthodoxen Calvinismus in der presbyterianischen Kirche Schottlands avanciert, „the brainiest man in the Popular Party“.<sup>620</sup> Den anderen Flügel bildeten die liberaleren „Moderates“. Dann trat er das Predigeramt in Paisley an. Paisley war offenbar ein Ort, der Witherspoon besonders zusagte; ein Ort, in dem das politische und kulturelle Leben noch stärker pulsierte als in Baith. „Paisley had long been regarded as an urbane hub of opinion and literary activity, a place ‘where every weaver is a politician’ ... one of the trendiest parishes of Scotland.“<sup>621</sup> Seine Bekanntheit als Wortführer in kirchenpolitischen Fragen breitete sich in ganz Großbritannien aus, und so wurde man auch in Amerika auf ihn aufmerksam.

### 2.2.5.3 Der College-Präsident und Rhetoriklehrer

Am 28. September 1768 hielt Witherspoon, der 6. Präsident des „College of New Jersey“ und der späteren Universität Princeton,<sup>622</sup> vor einem breiten Publikum<sup>623</sup> seine lateinische Antrittsrede über *die Einheit von Frömmigkeit und Wissenschaft*.<sup>624</sup> Die Rede ist leider nicht erhalten, doch geht seine grundsätzliche Haltung auch aus anderen Reden hervor, wie wenn er z. B. behauptet: „the Scripture is perfectly agreeable to sound philosophy; yet certainly it was never intended to teach us everything.“<sup>625</sup> Sein Ziel als College-Präsident war es „to unite together *piety and literature*—to show their relation to, and their influence one upon another—and *to guard against anything that may tend to separate them, and set them in opposition one to another*.“<sup>626</sup> Darüber hinaus beabsichtigte Witherspoon, „to fit young gentlemen for serving their country in public stations“.<sup>627</sup> Mit diesem Programm war er für viele ein leuchtendes Beispiel.<sup>628</sup>

Die alten Sprachen – insbesondere Griechisch und Latein – sah er als akademische Grundvoraussetzung an, um Pietät und Wissenschaft vereinigen zu können und ein engagierter, frommer Staatsbürger zu werden: „A man is not even at this time called or considered as a scholar, unless he is acquainted in some degree with the ancient languages, particularly the Greek and Latin.“<sup>629</sup> Die antiken Klassiker waren für ihn immer

---

<sup>618</sup> Green 1973: 258-259. Siehe auch Stohlman 1976: 15. In privaten Gesprächen und heiteren Plaudereien stellte sich jene „presence“ allerdings weniger ein. Vgl. Green 1973: 270.

<sup>619</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 103.

<sup>620</sup> Ebd.: I, 26.

<sup>621</sup> Rose 1999: 16.

<sup>622</sup> Samuel Finley war sein Vorgänger gewesen und Samuel S. Smith sollte sein Nachfolger werden.

<sup>623</sup> Sein Publikum bestand aus „a vast Concourse of People[,] Ministers from all quarters[,] Ladies & Gentleman from N. York & Philadelphia.“ Butterfield 1953: 80.

<sup>624</sup> Die Rede ist leider nicht erhalten. Siehe Collins 1925 [1969]: I, 113. Vgl. auch Butterfield 1953: 80

<sup>625</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 65.

<sup>626</sup> *Lectures on Divinity*: 10. Kursive Hervorhebung von mir.

<sup>627</sup> Collins 1925 [1969]: I, 122. Witherspoon schwebte für seine Studenten das vor, was er sich auch für seinen Sohn David wünschte: „Next to the *one thing needful* [sc. fear of God], I am chiefly concerned for your improvement in useful knowledge, and fitness for the duties of active life ...“ Witherspoon an David, Jan. 1777, zit. nach Collins 1925 [1969]: II, 204.

<sup>628</sup> Vgl. Stokes 1996 [20.08.2001].

<sup>629</sup> Witherspoons im Druid Essay Nr. 5 (DR5). Siehe Witherspoon 1802: 456.

noch Richtlinie für guten Geschmack. Um so mehr bedauerte Witherspoon den Mangel an altsprachlicher Kompetenz, den er immer wieder gerade unter den jungen Leuten konstatierte.<sup>630</sup>

Schon vor Witherspoons Zeit war antike Literatur, darunter auch Ciceros *De Oratore*, fest im Curriculum des Colleges von New Jersey verankert. Ein junger Student schrieb 1750 seinem Vater: „But I must give you an account of my studies at the present time. At seven in the morning we recite to the President lessons in the Works of Xenophon in Greek, and in Watt’s ‘Ontology.’ The rest of the morning, until dinner time, we study Cicero *De Oratore* and Hebrew Grammar.“<sup>631</sup> Der Nachweis von ausreichenden Latein- und Griechischkenntnissen war in Princeton, wie an allen kolonialen Colleges, eine Zulassungsbedingung:

None may expect to be admitted into College but such as being examined by the President and Tutors shall be found able to render Virgil and Tully’s [Cicero’s] Orations into English; and to turn English into true and grammatical Latin; and to be so well acquainted with the Greek as to render any part of the four Evangelists in that language into Latin or English; and to give the grammatical connexion of the words.<sup>632</sup>

Unter Witherspoons Leitung gewann das altsprachliche Curriculum allerdings eine neue Bedeutung, und dies begann mit der Stärkung und Reform der angeschlossenen Grammar School. Es sollte mehr genuine Aneignung und humanistische Bildung als stures, wenig effektives Auswendiglernen geben.<sup>633</sup> Doch auch die zeitgenössische englische Literatur fand abgesehen von Lyrik und Drama recht viel Beachtung.<sup>634</sup> Neben Geschichte und Französisch führte Witherspoon systematische Überblicksvorlesungen zur Rhetorik, Moralphilosophie und Theologie ein, wie er sie an der Universität von Edinburgh kennen gelernt hatte, und es sollte bald auch ein Studienprogramm für postgraduierte Studenten geben.<sup>635</sup> Zusätzlich traf er einige Maßnahmen zur Förderung der öffentlichen Redepraxis, aus denen sich das ehrgeizigste Rednerausbildungsprogramm zur Zeit der amerikanischen Revolution entwickelte.<sup>636</sup> Häufige Deklamations- und Disputationsübungen bis hin zu preisgekrönten Wettbewerben wurden zur Regel.<sup>637</sup> In einer Werbeschrift aus der Feder des Präsidenten heißt es:

During the whole course of their studies, the three younger classes, two or three every evening formerly, and now three because of their increased number, pronounce an oration on a stage erected for that purpose in the hall immediately after prayers, that they may learn by early habit presence of mind and proper pronunciation and gesture in public speaking. ... The senior scholars every five or six weeks pronounce orations of their own composition, to which all persons of any note in the neighborhood are invited or admitted.<sup>638</sup>

Dabei waren die Studenten zu mehr Eigenverantwortlichkeit angehalten, die ihnen auch mehr Erfahrung und Befriedigung bringen konnte, wie Witherspoon erläutert:

---

<sup>630</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: II, 205.

<sup>631</sup> Leitsch 1978: 100.

<sup>632</sup> Ebd.

<sup>633</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 120 u. II, 104ff.

<sup>634</sup> Vgl. ebd.: II, 213-214; Guder 1965: 173.

<sup>635</sup> Collins 1925 [1969]: II, 111; II, 201.

<sup>636</sup> Bohman 1954: 68.

<sup>637</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: II, 84; II, 155.

<sup>638</sup> Witherspoon, „Address to the Inhabitants of Jamaica“ (verfasst am 21. März 1772) in Witherspoon 1990: 109.

When Students brought me their Exercises for Correction I had in every Instance only made general & verbal Remarks & left them to profit by them & finish their performances themselves so that if they were so happy as to meet with the Approbation of that respectable Audience they would go away with the higher satisfaction as conscious that the Applause was wholly due to themselves. The Young Men behaved in general exceeding[ly] well & to every body's satisfaction.<sup>639</sup>

Außerdem setzte sich Witherspoon für die Wiedereinführung von studentischen Debattierclubs und literarischen Vereinen ein.<sup>640</sup>

Trotz seiner streng calvinistischen Grundhaltung führte Witherspoon einige der fortschrittlicheren Ideen der schottischen Aufklärung in Princeton ein,<sup>641</sup> welche Hauptbereiche der Philosophie betreffen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass Witherspoon seine Studenten auch mit Argumenten konfrontierte, die nicht unbedingt seiner Sicht entsprachen. Den wahrscheinlich einflussreichsten Richtungswechsel bewirkte Witherspoon jedoch, indem er den Berkeleyschen und Edwardschen Idealismus, den er am College vorfand, durch schottische Common Sense-Philosophie ersetzte. Ohne an dieser Stelle näher auf Witherspoons politische Theorie eingehen zu können,<sup>642</sup> sei hervorgehoben, dass er das Prinzip der „checks and balances“ für besonders wichtig ansah. Dies ist nicht zuletzt darin begründet, dass er als Calvinist von der sündigen Natur des Menschen ausging, die stets diszipliniert werden musste.<sup>643</sup> Witherspoon versuchte auch die Naturphilosophie bzw. Naturwissenschaft zu stärken, in der er weniger bewandert war. Berühmt wurde sein erfolgreiches Bemühen um wissenschaftliche Apparate wie die „Rittenhouse Orrery“, einer Maschine zur Darstellung der planetarischen Bewegungen und Verhältnisse in unserem Sonnensystem.<sup>644</sup>

Witherspoon tat auch einiges, um Lehrmittel und Finanzen aufzustocken. Seine häufigen Reisen in den Kolonien und nach Übersee, die ihm Gastpredigten erlaubten, dienten ihm nicht zuletzt zur Werbung für das College. Er erreichte, dass sich zunehmend Studenten aus den säkularer ausgerichteten Südstaaten einschrieben,<sup>645</sup> was auch damit zusammenhing, dass am College faktisch eine „non-sectarian atmosphere“<sup>646</sup> vorherrschte. Darüber hinaus war Princeton seinerzeit das günstigste College im Hinblick auf die Studiengebühren.<sup>647</sup>

Während Witherspoons Präsidentschaft begannen bezeichnenderweise weit mehr Absolventen ihre beruflichen Karriere im Bereich des Gerichtswesens und der Politik. Zuvor hatten die meisten geistliche Ämter und Lehrtätigkeiten angestrebt. Dies kann nicht allein den Zeitumständen zugeschrieben werden, denn der relative Anstieg der juristisch-politischen Tätigkeiten bei den Absolventen Princetons war deutlich höher als

---

<sup>639</sup> Witherspoon an Rush, 8. Oktober 1786, zit. nach Butterfield 1953: 81.

<sup>640</sup> Collins 1925 [1969]: II, 157ff. Zur Bedeutung der Reformen Witherspoons für die Entwicklung des Princeton Fachbereichs für englische Literatur. Siehe Guder 1965: bes. 202.

<sup>641</sup> Eine gute Einführung in diesen Komplex bietet Sloan 1971 in seinem Kapitel „The Scottish Enlightenment comes to Princeton“: 103-145.

<sup>642</sup> Zur Einführung siehe Fechner 1974 u. Fechner 1982.

<sup>643</sup> Eine konzise Einführung in die Philosophie Witherspoons bietet Reck 2004. Zur politischen Theorie Witherspoons siehe jüngst Morrison 2005. Vgl. auch Broderick 1949: 58ff. u. Murrin 1996 [20.08.2001].

<sup>644</sup> Eine große Abbildung der Maschine, deren Konstrukteur David Rittenhouse war, findet sich in Rose 1999: 26. Der Begriff „Orrery“ geht auf Charles Boyle (1676-1731), dem 4. Earl of Orrery zurück, der als Patron einer um 1700 entworfenen ähnlichen Maschine des George Graham, der als Erfinder eines solchen Apparates gilt, aufgetreten war. Siehe Americana-Corporation 1947.

<sup>645</sup> Vgl. Craven 1978: 524.

<sup>646</sup> Collins 1914: II, 197.

<sup>647</sup> Miller 1990b: 22.

etwa in Yale.<sup>648</sup> Das College von Princeton war „for a time ... the academic center of the Revolution“.<sup>649</sup> Es ist auch festzuhalten, dass Witherspoon die Hauptunterrichtslast trug, da es oft nur zwei bis drei Dozenten neben ihm gab, welche insbesondere für die naturwissenschaftlichen Fächer zuständig waren.<sup>650</sup> Unter Witherspoons ehemaligen Studenten gab es neben einem Präsidenten (James Madison) und Vize-Präsidenten (Aaron Burr) der Vereinigten Staaten neun Kabinettsminister, einundzwanzig Senatoren, neununddreißig Kongressabgeordnete, zwölf Bundesstaatsgouverneure und drei Richter des „supreme court“. Ferner waren unter den fünfundfünfzig Abgeordneten der „Constitutional Convention“ von 1787 neun Absolventen des Colleges von New Jersey, wovon fünf bei Witherspoon studiert hatten.<sup>651</sup>

#### 2.2.5.4 Die Karriere im revolutionären Prozess New Jerseys

Bereits im Januar 1770 kam Witherspoon zu der Einsicht, das britische Parlament werde nicht in der Lage sein „to please the people of America entirely“.<sup>652</sup> Doch sollte er sich in dieser Angelegenheit noch lange nicht in radikaler Weise öffentlich äußern. Zu seinen frühesten Schriften, die nicht unmittelbar mit dem Princeton College zusammenhängen, sondern auf die amerikanische Situation eingehen, wenngleich noch sehr allgemein und unverfänglich, gehören zwei offene Briefe, die für das *Scots Magazine* gedacht waren. Beide fordern mehr Verständnis von britischer Seite für die besonderen Verhältnisse in den Kolonien. Der erste Brief (datiert auf den 28. Mai, 1771), der in die Werkausgabe unter dem Titel „Ignorance of the British with Respect to America“<sup>653</sup> aufgenommen ist und auch tatsächlich im *Scots Magazine* erschien, enthält eine indirekte Anspielung auf das „Boston Massacre“<sup>654</sup> und entrüstet sich über „stories narrated of the absurd and ignorant manner in which persons of no inconsiderable stations in Britain, have talked of things and places in America.“<sup>655</sup> Der zweite, nach Schottland geschickt, aber seinerzeit nicht gedruckt,<sup>656</sup> stellt Amerika als ein ökonomisch attraktives Einwanderungsland dar, dessen Besiedelung auch für das Mutterland Vorteile hat, und wendet sich gegen entsprechend diffamierende britische Darstellungen.<sup>657</sup> Witherspoon war Anfang der 70er Jahre vor allem damit beschäftigt, die politische Diskussion an seinem College zu fördern. Dabei zeigte er sich gegenüber anti-loyalistischen Positionen und Agitationen sehr tolerant. Als Studenten im Juli 1770 einen loyalistischen Brief von New Yorker Geschäftsleuten abfingen und öffentlich verbrannten, schritt Withers-

---

<sup>648</sup> Vgl. Noll 1989: 53; auch Collins 1914: 184.

<sup>649</sup> Wilson 1971 [1896]: 18. . Hinsichtlich der politischen Orientierung seiner Studenten ist Witherspoons Leistung allerdings insofern zu relativieren, als Princeton bereits vor seiner Ankunft als Hochburg des patriotischen Geistes galt. Darüber hinaus erhielt Princeton unter seiner Präsidentschaft den Ruf eines „center of militant Presbyterianism“. Siehe Fleming 1977: 49. Vgl. auch Lundin 1940: 98-99, Wertenbaker 1946: 56-57 und Collins 1925 [1969]: I, 132-134.

<sup>650</sup> Während Witherspoon als Kongressabgeordneter tätig war, trugen meist Professor Houston und zwei Tutoren die Unterrichtslast. Collins 1925 [1969]: II, 86; 99. 1779 folgte allerdings auch Houston Witherspoon in den Congress. Dann trat Smith als Lehrkraft in Erscheinung und später Green und Minto. Vgl. Guder 1965: 157.

<sup>651</sup> Craven 1978: 525.

<sup>652</sup> Witherspoon an William Semple, 22. Januar, 1770. Manuskript im Besitz der Historical Society of Pennsylvania. Zitiert nach Gerlach 1976: 160.

<sup>653</sup> Witherspoon 1802: IV, 289-292.

<sup>654</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 132-33.

<sup>655</sup> Witherspoon 1802: IV, 289 u. 290-91.

<sup>656</sup> Siehe Collins 1925 [1969]: I, 150ff.

<sup>657</sup> „Letter to Scots Magazine“ in Witherspoon 1802: IV, 281- 288.

spoon weder ein, noch ordnete er Disziplierungsmaßnahmen an.<sup>658</sup> Ein weiterer Höhepunkt des Wintersemesters des Jahres 1770 war eine Rede von Witherspoons ältestem Sohn James, die von der Pflicht handelte, gegen einen tyrannischen König Widerstand zu leisten. In den nächsten Jahren sollten noch weitere patriotische Vorträge der Studenten öffentlich zelebriert werden.<sup>659</sup> Dazu gehört auch das von Brackenridge und Philip Freneau verfasste Gedicht „The Rising Glory of America“.<sup>660</sup> Dabei muss man wissen, dass Witherspoon selbstverständlich jede studentische Rede vorher las, wenn er sie nicht sogar selbst vorher schrieb und nur vortragen lies.<sup>661</sup>

Erst im Juli 1774 betritt Witherspoon offiziell die politische Bühne, als er in das neu gegründete Bezirkskomitee Somersets („Somerset Committee of Correspondence“) gewählt wird. Damit verstößt er gegen einen Grundsatz, den er einst in Schottland propagiert hatte, dass Geistliche sich nicht in die Politik der „Civil Councils“ einmischen sollten.<sup>662</sup> In der Ausübung seiner politischen Ämter bestand er zudem darauf, stets die Robe des Pastors zu tragen.<sup>663</sup> In seiner zweiten Amtszeit kommt es zu einem Treffen aller Bezirkskomitees (17. Juli), das eine Art Proto-Provinzialkongress darstellte. Dieser wählte am 21. Juli die Abgeordneten für den Ersten Kontinentalkongress im September und Oktober. Obwohl er noch nicht in den Kongress gewählt war, reiste Witherspoon nach Philadelphia: „Like a war-horse scenting the fray that gentleman [Witherspoon] could not bear the strain of remaining at Princeton while the Congress of provincial deputies was assembling a scant fifty miles away.“<sup>664</sup> Dort beteiligte er sich im Hintergrund an den politischen Diskussionen und hielt auch eine Predigt. Adams schrieb nach seiner zweiten Begegnung mit ihm: „Dr. Witherspoon enters with great spirit into the American Cause. He seems as hearty a Friend as any of the Natives – an animated son of liberty.“<sup>665</sup> Mittlerweile offensichtlich von der republikanischen Leidenschaft eines Cicero erfasst,<sup>666</sup> bezieht Witherspoon zunehmend eine politische Position, die ihn als radikalen Vorreiter in New Jersey ausweist. Dies geht etwa aus seinem Versuch hervor, New Jersey bereits im April 1776 für unabhängig erklären zu lassen.<sup>667</sup> Zu seinen wichtigsten Schriften aus der ersten Phase der Revolution gehören: „Thoughts on American Liberty“ (1774), die davon handeln, wie der Kongress sich im Konflikt mit der britischen Krone verhalten solle; ein *Pastoral Letter* (1775), zu dem Adams schrieb: „the clergy this way are but now beginning to engage in politics, and they engage with a fervor that will produce wonderful effects“,<sup>668</sup> und der einiges dazu beitrug, den „patriotischen Geist“ unter den gläubigen Amerikanern zu fördern; Aufsätze, die ab Januar 1775 unter den Pseudonymen Epaminondas, Aristides, Cato und Druid im *Pennsylvania Magazine* und der *New Jersey Gazette* erschienen; die am 17. Mai in Princeton gehaltene und später mit „An Address to the Natives of Scotland“ veröffentlichte Predigt *Domination of Providence*.<sup>669</sup> In seinen Schriften zum Konflikt mit dem Mutterland kehren stets vier Grundannahmen wieder: 1. Die Trennung der Kolonien vom Mutterland sei diesen

<sup>658</sup> Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 132.

<sup>659</sup> Vgl. Lundin 1940: 98.

<sup>660</sup> Collins 1925 [1969]: I, 140.

<sup>661</sup> Ebd.: II, 210.

<sup>662</sup> Witherspoons Predigt „Charge and Seditious of Faction against Good Men“ gehalten am 7. Sept. 1758, in Witherspoon 1802: II, 415ff. Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 55.

<sup>663</sup> Vgl. Green 1973: 161; Rodgers et al. 1802: 38; Sprague et al. 1859; Tyler 1896: 673; Collins 1925 [1969]: 195; Tait 2001: xiii u. 17.

<sup>664</sup> Collins 1925 [1969]: I, 166.

<sup>665</sup> Adams am 3. September 1774, Adams 1961: II, 121.

<sup>666</sup> Vgl. Witherspoon 1776: 167 mit Cic. *Phil.* XIII, 6 in Cicero 1993.

<sup>667</sup> Dieser Vorstoß scheiterte allerdings. Vgl. Boudinot 1894: 5; Collins 1925 [1969]: I, 188.

<sup>668</sup> Adams am 11. Juni 1775, in: Adams 1876: 65.

<sup>669</sup> Siehe im Anhang die Übersicht zu den Schriften Witherspoons.

aufgezwungen worden; 2. die Trennung sei unter den gegebenen Umständen unvermeidbar; 3. sie entspreche göttlicher Vorsehung; 4. es gebe eine Notwendigkeit und eine Pflicht zur Einheit unter den Kolonien.<sup>670</sup> Insbesondere für die letzten beiden Punkte finden sich bei Cicero bestimmte Argumentationsmuster, die Witherspoon produktiv rezipieren konnte.<sup>671</sup>

Witherspoon war ab Juni 1776 bis November 1782 einer der emsigsten Kontinentalkongressabgeordneten.<sup>672</sup> Er war in der Debatte um die Unabhängigkeitserklärung anwesend, in der er mit seinem Einwurf – Amerika sei nicht nur reif für die „Unabhängigkeit“, sondern „in danger of becoming rotten for the want of it“, – den entscheidenden „Ruck“ gegeben haben soll.<sup>673</sup> *Posthum* sind sechs seiner Kongressreden in der Werkausgabe erschienen, von denen allerdings zwei Fragmente sind.<sup>674</sup> Über sein Verhalten im Kongress heißt es:

He seldom took part in the discussions of public measures, until, by reason and reflection, he had settled his ideas on the subject. He would then come forward with clearness and power, and seldom did he fail to impart light to a subject, and cause even his opponents to hesitate. His speeches were usually composed in closet, and committed to memory.<sup>675</sup>

Wie erwähnt war Witherspoon in über 100 Ausschüssen aktiv und gehörte solch wichtigen Ausschüssen an wie dem geheimen „Comittee on the Conduct of War“ und saß im Vorstand des „Board of War“ (1778). 1779 wollte sich Witherspoon aus der aktiven Politik zurückziehen, um, wie er sagte, wieder Zeit in „*otio cum dignitate*“ auf seinem Landsitz Tusculum zu verbringen.<sup>676</sup> Dieses Verhalten samt Ausspruch ist deshalb so interessant, da es *in nuce* anzeigt, in welcher Tradition sich Witherspoon als staatsmännischer Redner selbst sah, nämlich als einer, der wie Cicero die *vita activa civilis* soweit erforderlich an die erste Stelle setzt und sich doch auch zu philosophisch-theoretischen Studien (*vita contemplativa*) zurückzieht, wenn es die Umstände erlauben.<sup>677</sup> Die philosophischen Studien konnten damals empirische Wissenschaft implizieren, was aus Witherspoons Absichtserklärung hervorgeht, er habe sich erneut als „scientific farmer“ betätigen wollen.<sup>678</sup> Diese Phase sollte allerdings nur einige Monate andauern. Im Juni

---

<sup>670</sup> Collins 1925 [1969]: II, 187. Die bisher ausführlichste Darstellung der politischen Ideen Witherspoons bietet Morrison 2005.

<sup>671</sup> Siehe unten 4.1 u. 4.3.

<sup>672</sup> 1779 kam es allerdings zu einer mehrmonatigen Unterbrechung seiner Amtszeit. Morrison hat ferner darauf hingewiesen, dass es noch einen Eintrag zum 7. Jan. 1783 in den *Journals of the Continental Congress* gibt, wo er als „grand commitee“-Mitglied geführt wird, obwohl er kein offizieller Abgeordneter mehr war. Morrison 2005: 139, Fn. 7.

<sup>673</sup> Green 1973: 160; zur historischen Verfizierung siehe Morrison 2005: 129ff. Die „Nick-of-Time“-Rede scheint dagegen apokryph zu sein. Siehe Morrison 2005: 75.

<sup>674</sup> Es handelt sich um folgende sechs Reden: „Part of a Speech in Congress upon the Confederation“ (30. Juli 1776); „Part of a Speech in Congress on the Conference Proposed by Lord Howe“ (5. Sept., 1776); „Speech in Congress on the Convention with General Burgoyne“ (8. Jan., 1778); „Speech in Congress on the Appointment of Plenipotentiaries“ (9. Juni 1781); „Speech in Congress on the Finances“ (22. Juli 1782); „Speech in Congress on the Motion for Paying the Interest of Loan-Office Certificates“ (9. Sept. 1782). Siehe Witherspoon 1802: 317-358. Außerdem gibt es eine weitere Kongressrede, die nur als Manuskript erhalten ist. Siehe dazu Paul 1940: 166.

<sup>675</sup> Goodrich 1829: 216.

<sup>676</sup> Green 1973: 174.

<sup>677</sup> Zum ciceronianischen Hintergrund vgl. Cic. *De or.* I, 224: „Bücher von Philosophen aber soll er [der wahre Redner] sich für die Zeit der Ruhe und Muße wie hier in Tusculum aufsparen.“ Vgl. auch Cicero in *De rep.* I,1, wenn er dem politischen aktiven Cato einräumt, dass es ihm gewiss möglich sei, sich in Tusculum in Ruhe zu vergnügen. Vgl. auch Tait 1982: 32-35.

<sup>678</sup> Green 1973: 174.

1981 entwarf Witherspoon die Instruktionen für die amerikanische Delegation zur Aushandlung eines Friedensvertrages mit der britischen Krone. Die Arbeit an diesen Instruktionen gilt manchen als seine größte Leistung im Kongress.<sup>679</sup>

### 2.2.5.5 Die Nachkriegsjahre

Als abzusehen war, dass der Friede mit dem englischen Königreich bald auch formell besiegelt sein würde, hielt Witherspoon seine politische Predigt „Sermon at a Public Thanksgiving after Peace“ (28. Nov. 1782).<sup>680</sup> Den Termin dafür hatte Witherspoon selbst als eine seiner letzten Amtshandlungen vom Kontinentalkongress aus proklamiert.<sup>681</sup> In dieser Predigt knüpft er explizit an *Dominion of Providence* an und baut auch auf eine ganz ähnliche Argumentation, die sich formal sehr stark an ciceronianscher Rhetorik orientiert und inhaltlich versucht, Staatsbürgerhumanismus und calvinistische Doktrin zusammenzubringen. Einige Monate später greift er in einer in Princeton gehaltenen Lobrede,<sup>682</sup> die bereits in „Sermon at a Public Thanksgiving after Peace“ genutzte Strategie erneut auf, General Washington als in göttlicher Gunst stehenden Retter der freiheitsliebenden Nation darzustellen. Dies stellt allem Anschein nach eine produktive Anverwandlung einer Strategie aus Ciceros *Catilinarien* dar, wie noch näher zu erläutern sein wird.<sup>683</sup>

Witherspoons größte Aufgabe in der Nachkriegszeit war der Wiederaufbau des zum Teil schwer zerstörten Colleges.<sup>684</sup> Nicht zuletzt aus diesem Grund, nämlich um dafür finanzielle Unterstützung vom Staat zu sichern, engagierte er sich dann noch einige Jahre in der General Assembly New Jerseys (1783-1789).<sup>685</sup> Der College-Betrieb war bereits im Juli 1777 in stark eingeschränkter Weise wieder aufgenommen worden.<sup>686</sup> Der College-Präsident wollte nunmehr nach altbewährter Art die Werbetrommel rühren und durch Gastpredigten und Reisen Spenden sammeln. Zu diesem Zweck wurde im Dezember 1783 der von großer Naivität zeugende Beschluss gefasst, dass Witherspoon und General Reed ins ehemalige Mutterland und später zum europäischen Kontinent reisen sollten.<sup>687</sup> Als sie im August 1784 zurückkehrten, hatten sie gerade einmal ihre Unkosten gedeckt. Diese Reise gehört zu den unglücklichsten Unternehmungen Witherspoons, nicht zuletzt weil er durch einen Unfall auf der stürmischen Hinfahrt auf einem Auge erblindete. Einige Jahre später (vermutlich Ende 1791 oder Anfang 1792) verlor Witherspoon auf dem Weg nach Vermont wiederum durch einen Reiseunfall auch noch das Augenlicht des anderen Auges. Dort hatte er mit Land spekuliert, was sich als ein finanziell ruinöses Geschäft herausstellte.<sup>688</sup>

In den 80er Jahren engagierte sich Witherspoon auch sehr stark in der presbyterianischen Synode von New York und Philadelphia. 1785 wurde er Vorsitzender des Ausschusses zur Restrukturierung dieser Kirche und trug maßgeblich zu ihrer Einigung

---

<sup>679</sup> Adams 1999: 1469.

<sup>680</sup> Zur neuen Datierung siehe Morrison 2005: 133-135.

<sup>681</sup> Collins 1925 [1969]: II, 255.

<sup>682</sup> Witherspoons „Address to George Washington“ (25. August 1783). Siehe ebd.: II, 131.

<sup>683</sup> Siehe unten 4.3, S. 242, 244ff., 256.

<sup>684</sup> Die britischen Truppen hatten Nassau Hall zwischen dem 7. Dezember 1776 und 3. Jan 1777 besetzt und verwüstet. Collins 1925 [1969]: II, 92.

<sup>685</sup> Siehe ebd.: II, 137. Witherspoon arbeitete bereits ab Okt. 1780 kurze Zeit im „New Jersey Legislative Council bzw. „Senate“, ebd. II, 110.

<sup>686</sup> Ebd.: II, 99.

<sup>687</sup> Ebd.: II, 139.

<sup>688</sup> Green 1973: 250; Stohlman 1976: 166. Aus den Zeugnissen geht nicht hervor, welches seiner Augen auf welcher Reise verletzt wurde.

bei..<sup>689</sup> In der ersten Sitzung der wiedervereinigten presbyterianischen Kirche Amerikas im Mai 1789 hielt er die Eröffnungspredigt und wurde zu ihrem ersten „Moderator“ gewählt.<sup>690</sup>

Wenn Witherspoon nicht in der General Assembly zu tun hatte oder nicht mit seinem klerikalen Amt oder dem College beschäftigt war, so war er meist auf seinem Landsitz bei Princeton zu finden. Dort las und schrieb er, pflegte mit wissenschaftlichem Anspruch einen Nutzgarten oder erholte sich. Den Namen hatte Witherspoon offenbar in Erinnerung an Ciceros Lieblingsort gewählt, an dem der Römer eine Villa namens Tusculaneum hatte.<sup>691</sup> In dieser Villa schrieb Cicero zumindest einen Teil des *Orators*,<sup>692</sup> und er machte sie zum Schauplatz der *Tusculanischen Gespräche*, in denen er sich mit der Bewältigung von Unglück und Tod auseinandersetzte. Die Weisheit der philosophischen Schrift wird Witherspoon sicherlich geholfen haben, mit dem Tod enger Familienangehöriger in geradezu stoischer Weise umzugehen, wie etwa mit dem Tod seines ältesten Sohnes James, der 1777 bei Germantown fiel.<sup>693</sup> Doch als er davon erfuhr, dass seine Lieblingstochter Frances am 14. Dezember 1784 im Wochenbett gestorben war, war er zutiefst erschüttert. Es heißt, er habe zum ersten und einzigen Mal eine Predigt abbrechen müssen.<sup>694</sup> Es ist ein merkwürdiger Zufall, dass ihn hier dasselbe Schicksal wie Cicero traf. Ciceros Tochter Tullia war unter den gleichen Umständen wie Frances ums Leben gekommen. Zudem waren beide Väter im 62. Lebensjahr.<sup>695</sup>

Im Oktober 1789 stirbt auch Witherspoons erste Frau. Etwa zwei Jahre später heiratet Witherspoon die erst 24-jährige Ann Marshall Dill, was für großes Aufsehen und einige Empörung sorgt. Aus der Verbindung gehen zwei Töchter hervor. Die eine stirbt allerdings bereits im Säuglingsalter, die andere wird später Reverend James Woods heiraten.<sup>696</sup>

Mit Witherspoons vollständiger Erblindung Ende 1791 oder Anfang 1792 geht eine allgemeine Verschlechterung seines Gesundheitszustandes einher. John Ramsey Witherspoon, ein Cousin dritten Grades, wird sein persönlicher Sekretär. Auf diese Weise gelingt es ihm, nicht nur seinen Schriftverkehr aufrechtzuerhalten, sondern auch Predigten zu entwerfen bzw. alte in Erinnerung zu rufen und aufzufrischen, um sie dann in seiner Gemeinde frei vorzutragen.<sup>697</sup> Seine Aufgaben als College-Präsident konnte er allerdings kaum noch wahrnehmen. Bereits Ende 1779 hatte er damit begonnen, sie mehr und mehr seinem Schwiegersohn Samuel Stanhope Smith zu übertragen.<sup>698</sup> Witherspoon bleibt bis zuletzt im vollen Besitz seiner geistigen Kräfte. In einem seiner letzten Aufsätze knüpft er noch einmal an seine erz-calvinistische Haltung gegenüber dem Theater an, das für ihn „Devil’s ground“ darstellte.<sup>699</sup> Kurz vor seinem Tod bestand

---

<sup>689</sup> Vgl. Adams 1999: 1469.

<sup>690</sup> Siehe Wertebaker 1946: 75. Vgl. auch Craven 1978: 527.

<sup>691</sup> Siehe „Tusculum“ in Andresen et al. 2001.

<sup>692</sup> Narducci 2002: 427.

<sup>693</sup> Collins 1925 [1969]: II, 31; Stohlman 1976: 129.

<sup>694</sup> Stohlman 1976: 155.

<sup>695</sup> Vgl. Giebel 1997: 103.

<sup>696</sup> Sprague et al. 1859: 293; Stohlman 1976: 162.

<sup>697</sup> Collins 1925 [1969]: II, 233; Stohlman 1976: 166.

<sup>698</sup> Goodrich 1829: 218, Craven 1978: 527. In den letzten Jahren war Smith *de facto* College Präsident von Princeton bevor er 1802 *de iure* zum Nachfolger erklärt wurde. Collins 1925 [1969]: 104. Vgl. auch Reck 2004: 1054.

<sup>699</sup> Green 1973: 249. Witherspoons „A Letter Respecting Play Actors“ (1793) fand damals keinen Herausgeber, der es drucken wollte (Green 1973: 246; Collins 1925 [1969]: II, 174). Seine grundsätzliche Position gegenüber dem Theater hatte er bereits 1757 in „A Serious Enquiry into the Nature and Effects of the Stage“ (siehe Witherspoon 1802 [1757]) deutlich gemacht (zum Kontext Collins 1925 [1969]: I,



Witherspoon darauf, Nachrichten aus der neuesten Zeitung mitgeteilt zu bekommen. Dazu heißt es in einem glaubwürdigen Zeugnis:

they had sent for Doctor Smith that Night and when he came they read the news of the last paper they had, but Doctor Witherspoon was still desirous to send for the last paper. They sent for it but before the boy had arrived with the paper, they found him dead sitting on his chair, and but a little before his wife was with him in the room, but going out into another room upon some business and when she returned he was dead.<sup>700</sup>

1800-1801 gibt Ashbel Green die erste Ausgabe der Werke Witherspoons heraus. Sie enthält auch eine Reihe von Texten, die nicht für die Veröffentlichung vorgesehen waren, darunter auch die *Lectures on Eloquence*, deren Herausgabe auf genauen Mit- bzw. Abschriften der Studenten basiert. Möglicherweise wurde das Originalmanuskript zusammen mit anderen Papieren Witherspoons kurz vor seinem Tod auf seine Anweisung hin von seiner Frau verbrannt.<sup>701</sup>

Will man einen zentralen Begriff bzw. einen Leitwert in Witherspoons Leben und Wirken herausgreifen, so bietet sich vor allem Witherspoons disziplinierende Pietätsvorstellung an.<sup>702</sup> Am Wandel von Witherspoons Auffassung der Pietät in Amerika lässt sich auch sehr gut erkennen, wie sich der konservativ-evangelikale Schotte und Untertan der britischen Krone vom offeneren, rebellischen Amerikaner unterscheidet. In Schottland war Witherspoon noch der Ansicht, Geistliche dürften sich nicht in die Politik der „civil magistrates“ einmischen.<sup>703</sup> In Amerika handelt er diametral entgegengesetzt, wird zu einem der aktivsten Staatsmänner und unterschreibt als einziger praktizierender Kleriker die Unabhängigkeitserklärung, die auf die Etablierung einer Republik hinausläuft. Darin kann man eine Re-Formierung der christlich-konservativen *pietas* durch eine ältere republikanisch-orientierte, römisch-ciceronianische *pietas* sehen. In diesem Zusammenhang sei auch erwähnt, dass sowohl Cicero als auch Witherspoon aufgrund ihres außerordentlichen politischen Engagements zu Landesvätern erklärt wurden.<sup>704</sup> Zudem ist die Pietät bei Witherspoon von eminent rhetorischer Bedeutung, wenn er an sie appelliert, um eine nicht auf physische Gewalt bauende, sanfte und nachhaltige Lenkung seines Publikums zu erreichen und politische Einheit zu stiften.<sup>705</sup>

### 2.3 Zusammenfassung

Obwohl in der Zeit der amerikanischen Revolution und der frühen Republik viel oberflächlicher Klassizismus herrschte (window-dressing), und man antikes Bildungsgut zum Teil nur aus Sekundärquellen schöpfte, spricht doch einiges dafür, dass es auch eine tiefer gehende und unmittelbar auf antike Quellen zurückgreifende Rezeption in Amerika gab. Diese spielt neben dem an Locke anschließenden Liberalismus eine wichtige Rolle in der politisch-kulturellen Entwicklung der Vereinigten Staaten. Der tiefgreifende Klassizismus in Amerika ist wiederum eng mit der Tradition des frühneuzeitli-

---

45-48; Compton 1987). Offenbar hat er als College-Präsident jedoch einige studentische Inszenierungen geduldet (vgl. Collins 1925 [1969]: II, 175).

<sup>700</sup> William Elinge an seinen Vater am 16. November 1794. Zit. nach Collins 1925 [1969]: II, 177.

<sup>701</sup> Vgl. ebd.: II, 235.

<sup>702</sup> Vgl. Tait 2001.

<sup>703</sup> Vgl. Witherspoons „Charge of Sedition and Faction Against Good Men“, eine Predigt gehalten am 7. Sept. 1758, siehe Witherspoon 1802: II, 415 ff.

<sup>704</sup> Zu Ciceros Titel „*pater patriae*“, den er für seinen Einsatz im Kampf gegen die catilinarische Verschwörung erhielt und der sonst nur Feldherren verliehen wurde Giebel 1997: 45-46.

<sup>705</sup> Dies deutet sich schon in seinem Aufsatz „Letters on Education“ (1775-1776) an. Vgl. dazu Castiliglia 1998: 198-199.

chen Humanismus verbunden, welcher die bürgerliche Aufklärung mit vorbereitet bzw. in ihr gipfelt.

Aus dem Humanismus als einem Bildungs- und Wertesystem der Renaissance gehen in politisch-kultureller Hinsicht zwei extreme Bewegungen hervor, die sich beide auf unterschiedliche Weise auf die Rezeption der antiken, insbesondere ciceronianischen Rhetorik auswirken. Diese Extreme sind der christlich-theistische Humanismus, dem am ehesten das Herrschaftssystem der Monarchie – wenn nicht sogar absoluter Monarchie – entspricht und der zivistische Humanismus (*civic humanism*), der prinzipiell säkular und römisch-republikanisch ausgerichtet ist. Der theistische Humanismus wird in der Epoche der bürgerlichen Aufklärung insbesondere zum Deismus und Neo-Stoizismus hin abgemildert. Diametral entgegengesetzt ist dem theistischen Humanismus der Polytheismus, welcher allerdings weder in der frühen Neuzeit noch auch im 18. Jh. eine genuine Option darstellt.

Während der theistische Humanismus vor allem an einer Offenbarungs- und Verkündigungs-rhetorik interessiert ist, die von einer *res certa* ausgeht, und sich dadurch restringierend auf die Rezeption der antiken Rhetorik auswirkt, ist der deistische Humanismus offener. Doch auch er verhindert insbesondere durch seinen naturalistischen Universalismus, der die theistische *res certa* ersetzt, eine maximalistisch-ciceronianischer Redekunst in Theorie und Praxis. Faktisch sorgt der Deismus allerdings für einen größeren Rhetorikmarkt. Nicht zuletzt dadurch, dass er stärker dem politischen System der Republik angepasst ist, sich sogar regelrecht als eine demokratisch-republikanische Religion darstellt, lässt er viel eher einen ciceronianisch-republikanischen Redehabitus zu. Eine radikale ciceronianische Rhetorik, in der die Skepsis noch weiter geht als im Deismus, in der zum Wohle des Gemeinwesens noch mehr Zweifelsfälle debattiert werden, findet man am ehesten im Rahmen des zivistischen Humanismus. Dabei gilt erstens, dass die Behandlung einer *res dubia* eine möglichst vollständige *inventio*-Technik voraussetzt; zweitens, dass kein Bezug zu einer absoluten Autorität entscheidend ist; drittens, dass der Klärungsversuch im politischen Rahmen auch zu einer Entscheidung führt und nicht in einem endlosen philosophischen Gespräch versandet. Hier kommt das fallweise Erkennen der Rhetorik besonders zum Tragen, das die jeweiligen Umstände einer Redesituation maßgeblich berücksichtigt.

Als Witherspoon nach Amerika übersiedelte, um dort als College-Präsident, revolutionärer Prediger und klerikaler Kongressabgeordneter Erfolg zu haben, war er aufgrund der dortigen Umstände gezwungen, seinen strengen theistischen Humanismus abzumildern. So orientiert er sich beispielsweise in seiner Vorlesung zur Moralphilosophie maßgeblich an Hutchesons „Moral Sense“ und Reids „Common Sense“ und nähert sich damit dem deistisch-neo-stoizistischen Lager an, das er in Schottland noch heftig bekämpft hatte. Allerdings wollte er nie Deist oder reiner Neo-Stoiker werden. Hinzu kommt, dass die Entwicklung Amerikas zu einer republikanischen Staatsform auch zu einer stärkeren Annäherung an den politischen Cicero mit seinem *orator perfectus*- bzw. *vir bonus dicendi peritus*-Ideal führt. Doch Witherspoon muss bezüglich der Rezeption ciceronianischer Rhetorik sehr selektiv vorgehen und so mancherlei Widersprüche durch bloße Annahmen bzw. unbewiesene Behauptungen verdecken. Es wird sich zeigen, dass Witherspoon stets von dem Gebrauch macht, was ihm nützt, ohne sich hinreichend um die innere Konsistenz zu kümmern. Damit legt er eine Art amerikanischen Proto-Pragmatismus an den Tag, die seine Zeitgenossen offenbar so faszinierte. Im Folgenden geht es darum, Witherspoons Verfahren willkürlicher Selektivität in seinem rhetorischen Werk deutlich zu machen, welche im umfassenden Spannungsfeld des theistischen und zivistischen Humanismus steht.

### 3 Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Lehre

Welche Führungspersönlichkeiten würde Amerika angesichts des Streits mit dem Mutterland und seiner zukünftigen Entwicklungsmöglichkeiten brauchen? Was müssten diese wissen, können und leisten? Dies waren zentrale Fragen, die Witherspoon Ende der 60er Jahre des 18. Jh.s als College-Präsident Princetons zu beantworten hatte. Es waren Fragen, die insbesondere für die Konzeption der Vorlesungen über die Beredsamkeit relevant waren. Der Princeton Rhetor scheint abgesehen von den Berufsbildern des Anwalts, Staatsmannes, Lehrers und Predigers vor allem das Bild eines literarisch gebildeten und eloquenten, aber auch politisch-aktiven, patriotischen und frommen Staatsbürgers als pädagogisches Ziel gehabt zu haben.<sup>706</sup> Um seine Schüler nach diesem Bild zu formen, hat Witherspoon auf grundlegende Weise sowohl auf die Tradition des christlichen Humanismus als auch auf die des aufgeklärten, zivistischen Humanismus (civic humanism) zurückgegriffen und versucht diese zu vereinigen. Diese Traditionen bilden auch die Basis dafür, dass Witherspoon die seiner Zeit aktuellen Diskussionen über den Geschmack bzw. Schönheitssinn (taste; sense of beauty), den Moralsinn (moral sense) und den Gemeinsinn (common sense)<sup>707</sup> oder den sich ausweitenden Diskurs über die verschiedenen Arten der Kritik (criticism)<sup>708</sup> anschließen kann. So bekennt Witherspoon am Anfang seiner Vorlesungen zur Beredsamkeit, er wolle „eloquence“ vor allem als „composition, taste and criticism“ behandeln.<sup>709</sup> Inwieweit am Ende seiner Auseinandersetzung mit dem Thema der Beredsamkeit eine Lehre mit spezifisch amerikanischen Merkmalen steht, ist keine leicht zu beantwortende Frage. Ich gehe allerdings davon aus, dass bei der Beantwortung dieser Frage, die Frage der Rezeption ciceronianischer Rhetoriklehre eine besondere Bedeutung haben wird.

Viele große Staatsmänner der amerikanischen Revolution und frühen Republik waren Witherspoons Schüler und sind von ihm in den für die Politik so wichtigen Bereichen der Moralphilosophie und Rhetorik unterwiesen worden.<sup>710</sup> Er hatte damit in Amerika rhetorikgeschichtlich gesehen eine ähnliche Stellung wie Isokrates in der griechischen Antike, insofern dieser für ein theoretisch wie praktisch-technisch umfassendes Erziehungs- und Ausbildungsprogramm berühmt wurde, das der charakterbildenden, um Anstand und Redlichkeit bemühten Rede insbesondere im politischen Bereich eine zentrale Stellung einräumt.<sup>711</sup> In der Tradition des zivistischen Humanismus hat der Princeton Rhetor in seinen *Lectures on Eloquence* zudem das römische Ideal des *vir*

---

<sup>706</sup> Vgl. oben 2.2.5.3, S. 87.

<sup>707</sup> Diese sensualistische Theorie gilt heute meist als Psychologie der menschlichen Vermögen (faculty psychology). Zum allgemeinen ideengeschichtlichen Zusammenhang, aber insbesondere zu den französischen Vorläufern der schottischen Neuen Rhetorik siehe Warnick 1993 u. die Rezension von Brinton 1994. Vgl. auch oben 2.2.4.1, S. 63ff.

<sup>708</sup> Witherspoon unterscheidet beispielsweise bereits faktisch und ganz zeitgemäß eine höhere, historische Kritik („historical ... criticisms“; *Lectures on Eloquence*: 251) von einer niederen Verbalkritik („the littleness of verbal criticism“ *Lectures on Eloquence*: 293). Über die „philologische Kritik“ wird Wolf, der Mitbegründer der deutschen Altertumswissenschaft, 1790 schreiben: „Geht diese Kunst auf ganze Werke oder größere Theile derselben, so pflegt man sie heut zu Tage höhere Kritik zu nennen: bezieht sie sich auf einzelne Redeglieder u. Worte, die niedere, auch die Verbalkritik.“ Wolf 1999 [1790], vgl. Fontius 2001: 473. Ferner zeigt Witherspoon, dass er die seiner Zeit gerade erst erschienenen *Elements of Criticism* des Henry Home („Lord Kaimes“; „The other Hume“ *Lectures on Eloquence*: 275 u. 278) kennt. Zum allgemeinen ideengeschichtlichen Zusammenhang und der wachsenden Bedeutung des Begriffs der Kritik im 18. Jh. siehe jüngst Fontius 2001: bes. 472ff. u. 485ff. Vgl. auch Bormann 1976 u. Bormann et al. 1976: bes. 1264. Schalk 1976: 1284.

<sup>709</sup> *Lectures on Eloquence*: 231.

<sup>710</sup> Siehe oben 2.2.5.3, S. 89ff.

<sup>711</sup> Vgl. Weißenberger 1998 u. Kühn 2001 [1965].

*bonus dicendi peritus* propagiert und wie der im gesamten angelsächsischen Raum einflussreiche Middleton unterstrichen, dass Cicero in hervorragender Weise die Rolle des Staatsmannes mit der des lehrenden und praktizierenden Rhetorikers und nicht zuletzt des Philosophen vereinigt habe.<sup>712</sup> Witherspoon schreibt:

Aristotle has laid open the principles of eloquence and persuasion as a logician and philosopher, and Cicero has done it in a still more masterly manner as a philosopher, scholar, orator, and statesman; and I confess unless he has had many authors to consult that we know nothing of, his judgment and penetration are quite admirable, and his books de Oratore, etc. more finished in their kind than any of his orations themselves.<sup>713</sup>

An den modernen Verhältnissen beklagt er im Allgemeinen „a more complete partition of employments, so that the statesman, general, and scholar are seldom found united in the same person“. Dagegen betont er nachhaltig: „I think it appears in fact that when statesmen are also scholars, they make upon the whole greater orators and nobler writers than those who are scholars merely, though of the greatest capacity.“<sup>714</sup> Clark und Halloran gilt Witherspoon als Vorreiter einer am Anfang des 19. Jh.s noch wirksamen „American version of the traditional rhetorical ideal“, ohne dass sie allerdings genau explizieren, was an seiner Version amerikanisch ist und nicht lediglich neoklassizistisch.<sup>715</sup> Miller dagegen hat nachgewiesen, dass Witherspoon – anders als sein ehemaliger Studienkollege Blair in Schottland – jenem ciceronianischen Habitus<sup>716</sup> mehr Aufmerksamkeit widmet, dass seine Rhetorik nicht nur weniger „belletristische“ Züge zeigt, sondern auch die Ausbildung von „politeness“ nicht so sehr im Zentrum steht.<sup>717</sup> Der Unterschied ist freilich nicht verwunderlich, da es in Amerika im Gegensatz zu Großbritannien während der amerikanischen Revolution und den Gründerjahren ganz andere Möglichkeiten gab, sich als führender Redner im politischen Forum einzusetzen.<sup>718</sup> Offenbar liegt also etwas spezifisch Amerikanisches in der Art und Weise, wie Witherspoon das antike Rednerideal bzw. den „complete orator“ behandelt, dessen nahezu vollkommene Verkörperung im historischen Bild des Redners Cicero gesehen wurde. Doch der Princeton Rhetor macht auch besondere Einschränkungen im Hinblick auf Cicero, die vor allem auf seinem christlichen Hintergrund zu verstehen sind. Dazu gehört der Vorwurf der „Eitelkeit“ und „Prahlerie“, der nicht nur in den *Lectures on Eloquence* gemacht wurde,<sup>719</sup> sondern bezeichnenderweise auch in einer seiner ame-

---

<sup>712</sup> Middletons Cicero Biographie (Middleton 1741) wird von Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* in Zusammenhang mit lateinisierendem English erwähnt. Siehe *Lectures on Eloquence*: 243. Zur Bedeutung Middletons als Vermittler Ciceros in der Zeit der Aufklärung siehe Gawlick 1963: 680-681. Auch Hume hebt Cicero in seinem Aufsatz „On Eloquence“ (1742 u. 1752) besonders hervor, nämlich als „the most eloquent speaker, that had ever appeared in ROME“ und geht davon aus, dass „BRITISH CICEROS“ auch in Großbritannien prinzipiell möglich und wünschenswert sind (Hume 1987 [Teil I: 1742. Teil II (Political Discourses): 1752. Kombiniert: 1777]: 98 u. 107). Vgl. dazu Potkay 1994. Vgl. außerdem oben 2.1, S. 17 u. 18ff.

<sup>713</sup> *Lectures on Eloquence*: 156-157.

<sup>714</sup> Ebd.: 260.

<sup>715</sup> Clark et al. 1993: 7. Vgl. 2, 15, 16.

<sup>716</sup> Zur Bedeutung des Begriffs „Habitus“ siehe oben 1.3, S. 6ff.

<sup>717</sup> Siehe Miller 1990b, Miller 1990a, Miller 1994, Miller 1996. Vgl. auch oben 2.2.4.2, S. 64ff.

<sup>718</sup> Vgl. oben 2.2.4.2, S. 67ff. Interessanterweise bemerkt Hume in „On Eloquence“, dass in den englischen Bürgerkriegen (wie der Glorious Revolution von 1688), „when liberty began to be fully established“, die Wahrscheinlichkeit für das Erscheinen eines Redners vom Format eines Cicero am größten war. Und hätte es in der Zeit einen solchen Redner gegeben, so meint Hume, so hätten sich weitere „BRITISH CICEROS“ durchgesetzt. Hume 1987 [Teil I: 1742. Teil II (Political Discourses): 1752. Kombiniert: 1777]: 106-107.

<sup>719</sup> *Lectures on Eloquence*: 238, 239, 258.

rikanischen Predigten. Dort heißt es im Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis von Frömmigkeit und hohem sozialem Status:

A life of piety in an exalted station is a continual conflict with the strongest opposition. What says experience upon this subject? Solomon, did not wholly, and to that end, resist the temptation of riches and dominion. In the whole compass of history, sacred and profane, I do not remember any example of man's behaving better in point of morals, in a prosperous, [rather] than an afflicted state, excepting one that hath this appearance, viz. Cicero, The Roman orator. His conduct in prosperity was full of dignity, and seemed wholly directed to the public good, whereas in adversity, it was to the last degree mean and abject. – But probably the reason of this was, that pride, or rather vanity, was his ruling passion, and the great motive to his illustrious actions; and when he fell into adversity, this disposition had no scope for its exercise.<sup>720</sup>

Wie im Folgenden ausgeführt wird, zeigen sich in den *Lectures on Eloquence* weitere Einschränkungen und Voreingenommenheiten, welche das gesamte System der ciceronianischen Rhetorik betreffen; einschließlich des ciceronianischen Rednerideals. Diese Restriktionen geben eher Anlass zur Verwunderung, wie aus Witherspoons Schule so viele Staatsmänner kommen konnten, die in der amerikanischen Revolution und frühen Republik so großen Erfolg hatten. Freilich ist zu bedenken, dass die *Lectures on Eloquence*, wie sie uns vorliegen, durch zusätzliche Anmerkungen und Exkurse des Lehrers ergänzt wurden und dass auch die regelmäßigen Disputations- und Deklamationsübungen sowie die Streitkultur der wiederbelebten Debattierclubs zur Ausbildung der Studenten dazu gehörten. Ganz zu schweigen von den Freiräumen zum Eigenstudium, die es selbstverständlich auch gab.<sup>721</sup> Gleichwohl werden bestimmte Grundtendenzen in den *Lectures on Eloquence* deutlich, die nicht ohne Einfluss auf die Studenten bleiben konnten. Der theoretische Grundriss der Vorlesungen zur Beredsamkeit setzt in mancherlei Hinsicht die Tradition des christlichen Humanismus fort, welcher und dem zivistischen Humanismus in ciceronianischer Tradition entgegengesetzt ist. Es sei daran erinnert, dass in Ciceros Rhetoriklehre weder eine bestimmte Stilebene noch irgendein Redemittel absolut bevorzugt wird. So hat gerade auch die auf den Affekt zielende Argumentation (Pathos) unter bestimmten Umständen ihren angemessenen Platz.<sup>722</sup> Ferner lässt Cicero auch von vornherein den grundsätzlichen Zweifel zu und einen methodischen Forschungsprozess. Bei ihm ist das *in utram partem disserendi* Grundprinzip und es muss wie in einem Gerichtsprozess eine Entscheidung gefunden werden.<sup>723</sup>

Im Folgenden wird geprüft, in welcher Weise Witherspoon die sogenannten *officia oratoris* als Grundfertigkeiten des vollkommenen Redners behandelt und ob sich damit die These eines Konfliktes zwischen einer Rhetoriklehre im Rahmen des zivistischen Humanismus und des fortgesetzten christlichen Humanismus stützen lässt. Dabei wird angenommen, dass es sich um einen Konflikt handelt, der im 18. Jh. in besonderer Schärfe in der amerikanischen Revolution virulent wird, da sie auf die Etablierung eines republikanischen Systems im großen Maßstab hinausläuft.<sup>724</sup> Gleichzeitig ist die Darstellung der *officia oratoris* in den *Lectures on Eloquence* Voraussetzung, um eine er-

<sup>720</sup> „Sermon: Seeking Competency in the Wisdom of Providence“. Witherspoon 1802: II, 225. Erstmals erschienen in Austin 1771-1793: II, 365-377.

<sup>721</sup> Siehe oben 2.2.5.3, S. 88.

<sup>722</sup> Die antike Beredsamkeit galt im 18. Jh. als besonders durch einen erhabenen Stil und die affektive Argumentation geprägt. Vgl. Hume 1987 [Teil I: 1742. Teil II (Political Discourses): 1752. Kombiniert: 1777]: 108.

<sup>723</sup> Vgl. oben 2.2.2.3, bes. S. 39 (zum Unterschied von Vornherein eine *res certa* anzunehmen) und S. 43ff. Vgl. auch 2.2.3.3, bes. S. 50ff.

<sup>724</sup> Siehe oben 1.3, S. 12ff.

hebliche Diskrepanz zwischen Witherspoons expliziter Rhetoriklehre und seiner rednerischen Praxis feststellen und weitere Schlussfolgerungen ziehen zu können.

### 3.1 Die „constituent parts of oratory“ (*officia oratoris*) und Witherspoons Rhetoriklehre: Eine Einführung

Fünf Arbeitsphasen – auch Künste (*artes*), Aufgaben (*officia oratoris*) bzw. „Teile“ („constituent parts“, <sup>725</sup> *partes*) genannt – werden bei vielen Rhetorikern unterschieden.<sup>726</sup> Diese fünffache Art und Weise, die Rhetorik zu definieren (Inhaltsdefinition, *partitio*),<sup>727</sup> reicht bis in hellenistische Zeit zurück.<sup>728</sup> Zugrunde liegt ihr die oratorische Praxis Stoff zu sammeln (*inventio*), anzuordnen (*dispositio*), stilistisch auszuarbeiten (*elocutio*), einzuprägen (*memoria*) und vorzutragen (*pronuntiatio / actio*). In der Lehre dieser Phasen gibt es freilich je nach ideologischer bzw. philosophisch-wissenschaftlicher Position selbst bei Rhetorikern, die sich wie Witherspoon und Blair stark auf die antike Tradition berufen, zum Teil erhebliche Differenzen.

Fragt man nach dem Umfang der Rhetoriklehre Witherspoons und ihrem Verhältnis zur Lehre anderer Rhetoriker – insbesondere Ciceros –, wird man berücksichtigen müssen, inwieweit die genannten Arbeitsphasen (*officia oratoris*) vollständig erörtert sind. Insofern nämlich bestimmte Aspekte hervorgehoben und andere fallen gelassen werden, wird dies die Besonderheit des jeweiligen Lehrgebäudes ausmachen und die theoretische Richtung kennzeichnen.

Wie bereits festgestellt, lässt die Forschungsliteratur, die sich unmittelbar mit Witherspoons Rhetorik befasst, sehr zu wünschen übrig.<sup>729</sup> Daher erscheint es methodisch angezeigt für das Folgende zunächst einen die rhetorische Systematik beschreibenden Ansatz zu wählen und dessen Ergebnis erst in einem zweiten Schritt historisch zu deuten sowie hinsichtlich der ‚Schule‘ eine gattungsspezifische Einordnung vorzunehmen. Dabei bildet nach wie vor die treu auf Aristoteles und Cicero bauende Tradition, welche auf besondere Weise die Rhetorik und Moralphilosophie des 18. Jh.s beeinflusst hat,<sup>730</sup> den (grundsätzlichen) Vergleichsrahmen.

Wie aus meiner Gliederung hervorgeht, widme ich Witherspoons Behandlung der ersten drei Arbeitsphasen jeweils eigene Unterkapitel. Das *inventio*-Kapitel nimmt dabei überproportional viel Raum ein, da sich anhand Witherspoons sehr kritischer, zum Teil offen ablehnender Einstellung gegenüber dieser rhetorischen Kunst gut darstellen lässt, wie er der Rhetorik bestimmte angestammte Bereiche entzieht, die jedoch faktisch in einem anderen akademischen Bereich Lehrgegenstand bleiben. In diesem Fall ist es die schottische Moralphilosophie des Common Sense, die wesentliche inventori-sche Bereiche exklusiv besetzt.<sup>731</sup> Das unterstreicht auch die Notwendigkeit, bei der Rekonstruktion der faktischen Rhetoriklehre, die über die nominelle hinausgeht, neben Witherspoons *Lectures on Eloquence* insbesondere die *Lectures on Moral Philosophy* einzubeziehen. Die Behandlung der letzten Aufgabenbereiche *memoria* und *pronuntiatio/actio* ziehe ich im Folgenden vor und gehe nur kurz auf sie ein, da sie in den überlie-

<sup>725</sup> *Lectures on Eloquence*: 247. Vgl. auch „several parts which constitute the art“ (279).

<sup>726</sup> Siehe Lausberg 1960: §§ 43 u. 255.

<sup>727</sup> Siehe Cic. *Top.* V, 28; VI, 30; VIII, 33. Vgl. dazu Varwig 1991: bes. 67.

<sup>728</sup> Siehe Calboli Montefusco in Fortunatianus 1979: 265-68.

<sup>729</sup> Vgl. oben 1.2, S. 12ff.

<sup>730</sup> Vgl. Miller 1990b: 9 u. 39; Miller 1992: 382ff.; Miller 1994: 273.

<sup>731</sup> Miller meint, dass Witherspoon im Gegensatz zu Blair „die klassischen Verbindungen“ zwischen Rhetorik und Moralphilosophie aufrechterhält und sieht dies als „the most significant basic fact“ an. Siehe Miller 1990a: 108; vgl. auch Miller 1992: 400; Miller 1994: 276. Dies ist jedoch, wie zu zeigen sein wird, nur zum Teil richtig.

ferten Vorlesungen lediglich marginal Gegenstand sind. Um ferner das Verhältnis des rhetorischen Lehrgebäudes Witherspoons zu den theoretisch-systematischen Entwürfen Ciceros noch deutlicher zu machen, das heißt die Nähe und die Differenz stärker hervortreten zu lassen, gehe ich in einem abschließenden Kapitel folgender hypothetischen Frage nach: Wie hätte Cicero selbst Witherspoons Behandlung der *officia* beurteilt? Ich vertrete dabei die These, dass Cicero ähnlich kritisch mit der Lehre des Princeder Rhetoren umgegangen wäre wie mit der stoischen Rhetoriklehre. Dabei geht es mir freilich unter Vernachlässigung der historischen Faktizität (Diachronie) darum, eine prägnantere Typologie der Rhetoriken herauszuarbeiten.

Kommen wir nunmehr zu *memoria* und *pronuntiatio*. Bei einer ersten Sichtung der *Lectures on Eloquence* fällt sogleich das Fehlen der *memoria* als eigener konstitutiver Gesichtspunkt auf,<sup>732</sup> was nicht der traditionellen Behandlung entspricht. Eine eingehendere Untersuchung ergibt, dass Witherspoon in der Tat wesentliche Komplexe der rhetorischen Mnemotechnik nicht vorstellt. Lediglich im Zusammenhang mit der *dispositio* unterstreicht er die Wichtigkeit der richtigen (An-)Ordnung des Materials für das Erinnern der Rede. Darüber hinaus macht Witherspoon – vermutlich im unmittelbaren Anschluss an Locke – Andeutungen zu den Assoziationsgesetzen, die er allerdings nicht expliziert (281). Selbst aus den *Lectures on Moral Philosophy* lässt sich keine weitergehende *ars memorativa* rekonstruieren.

Im Gegensatz zur *memoria* wird die *pronuntiatio* zwar in einem eigenen Abschnitt in den *Lectures on Eloquence* behandelt, doch die Ausführungen beschränken sich auf „few directions“ und das, obwohl Witherspoon die Bedeutung des Vortrags als lehrbare Kunst hochhält (288-89). Was Witherspoon über die reine Vortragskunst sagt, wird leider kaum durch andere Schriften neben den *Lectures on Eloquence* ergänzt.<sup>733</sup> Es seien aber noch zwei Dinge angemerkt:

1. Howell hat darauf aufmerksam gemacht, dass Witherspoon, wie andere Vertreter der New Rhetoric des 18. Jh.s „never took kindly to Sheridan’s use of the word elocution for pronunciation.“<sup>734</sup> Dennoch wird Sheridan im Hinblick auf die grammatisch-orthoepischen Gesichtspunkte einer Rede als Autorität in Anspruch genommen (251). Anders als die sogenannten Elokutionisten sprachen sich Witherspoon und seine Mitstreiter dafür aus, in der Regel eine Redehaltung zu pflegen, die an „the tone and key of dialogue, or common conversation“ orientiert war und sich von dem heftig gestikulierenden, pathoslastigen Gestus abhob. In den *Lectures on Eloquence* heißt es:

In *common discourse* where there is *no affectation*, men speak properly. At least, though even here there are differences from nature - some speaking with more *sweetness* and *grace* than others, yet there is none that falls into any of those *unnatural rants* or *ridiculous gestures* that are sometimes to be seen in public speakers.<sup>735</sup>

---

<sup>732</sup> Vgl. den dritten Punkt in Witherspoons Gliederungsübersicht der *Lectures on Eloquence*: „To consider it [sc. oratory] as divided into its constituent parts - invention, disposition, style, pronunciation, and gesture.“ (247).

<sup>733</sup> Paul geht kurz auf das Verhältnis von „erinnerter“ und „freier Rede“ in Witherspoons Theorie und Praxis ein (Paul 1949: 277-8, 286-287) und nimmt dabei neben den *Lectures on Eloquence* eine Äußerung Witherspoons im *Pennsylvania Magazine* hinzu (Juni I, 1775, S. 262). Dort ist Witherspoon auf der Grundlage einer Differenzierung nach Redegattungen (*genera causarum*) von der Notwendigkeit der „freien Rede“ für die Beratungsrede überzeugt. In den *Lectures on Eloquence* hatte er bereits ihren großen Nutzen bei der Gerichtsrede unterstrichen, während er meinte, dass eine Predigt immer vorher ausgearbeitet worden sein sollte (303).

<sup>734</sup> Howell 1971: 684.

<sup>735</sup> *Lectures on Eloquence*: 289-90; kursiv von mir.

Es scheint kein Zufall zu sein, sondern vielmehr für einen direkten, jedoch weitgehend verdeckten Rezeptionsszusammenhang<sup>736</sup> zu sprechen, dass sich eine ganz ähnliche Passage bei Cicero in der mittelstoisch inspirierten Schrift *De officiis* findet.<sup>737</sup> Kurz bevor er dort auf die Wechselrede (*sermo*)<sup>738</sup> kommt, unterscheidet er zwei Arten der Schönheit, nämlich die *venustas*, also die Lieblichkeit (vgl. im Zitat oben „sweetness“) und die *dignitas*, also die Würde, die der Anmut sehr ähnelt (vgl. im Zitat oben „grace“). Auf dem Hintergrund dieser Unterscheidung heißt es dann:

Es soll also von der äußeren Erscheinung jede eines Mannes unwürdige Aufmachung ferngehalten werden, und man nehme sich vor einem dementsprechenden Fehlverhalten in Gebärde und Bewegung in acht. Denn einstudierte Bewegungen sind oft *recht gekkenhaft und einige Gebärden der Schauspieler nicht frei von Affektiertheit*. In beiden Fällen findet, was *einfach und natürlich* ist, Anerkennung.<sup>739</sup>

Freilich wehrt sich Cicero andernorts heftig gegen eine einfache Übertragung der Formen des ‚einfachen Stils‘ auf sämtliche Redegattungen, insbesondere im Hinblick auf die öffentliche politische Praxis.<sup>740</sup>

2. Witherspoon weiß um die große Wirkung, die manche Gesten haben können. Er subsumiert sie unter die Kategorie „sign or symbol“ und schreibt:

A sign or symbol seen by a multitude on a subject that is understood carries the contagion of enthusiasm or rage exceedingly far. In the nineteenth chapter of Judges you see the Levite took his concubine and cut her into twelve parts and sent them to all the tribes of Israel. The Roman also holding up the stump of his hand which he had lost in the service of the public pleaded for his brother with a power vastly superior to any language whatever.<sup>741</sup>

Allerdings arbeitet er keine genauere Theorie für die ‚ansteckende Wirkung‘ dieser Gesten bzw. „Zeichen oder Symbole“ aus.<sup>742</sup> Sein kurzer Hinweis mit der Formulierung „exceedingly far“ ist vor allem als eine Warnung zu verstehen, dass man es mit den kraftvollen Gesten übertreiben kann und sich in Acht nehmen muss.

Wie sich im weiteren Verlauf meiner Untersuchung noch deutlicher herausstellen wird, verfolgt die Rhetoriklehre Witherspoons vor allem das Ziel auf der Grundlage einer Common-Sense-Philosophie einen bestimmten Konsens zu stärken, d. h. bestimmte gemeinschaftlich geteilte Normen, Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken zu festigen,<sup>743</sup> nicht aber sie systematisch in Frage zu stellen oder Mittel bereit zu stellen, diese mit pathoshaltigem Nachdruck zu erschüttern.<sup>744</sup>

---

<sup>736</sup> Zur Terminologie siehe oben 1.3, S. 5ff.

<sup>737</sup> Ciceros *De officiis* wird in den *Lectures on Eloquence* nur einmal mittelbar erwähnt. Dann allerdings im Zusammenhang mit dem Stilideal der ‚Einfachheit‘: „Rollin [siehe Rollin 1728] has given us an admirable example of a story told with a beautiful simplicity from Cicero's Offices.“ *Lectures on Eloquence*: 271.

<sup>738</sup> Cic. *De off.* I, 132. Cicero gibt hier Panaitios' Terminologie wieder. Vgl. auch Cic. *De off.* II, 48. Siehe unten 3.1.3.6, S. 129. Eine Einführung in die Geschichte der abendländischen Kunst der Wechselrede mit Berücksichtigung der rhetorischen Tradition bietet Henn-Schmölders 1979: 9-67.

<sup>739</sup> Cic. *De off.* 1, 130. Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>740</sup> Siehe unten 3.1.3.6 und 3.2.

<sup>741</sup> *Lectures on Eloquence*: 252.

<sup>742</sup> Als rhetorische Figur betrachtet, handelt es sich freilich um eine Art Synekdoche (*pars pro toto*).

<sup>743</sup> Eine ähnliche These hat jüngst J. B. Scott mit einem Foucaultschen Ansatz und besonderem Augenmerk auf das Redner-Ethos des Princeton Rhetoren vertreten. Er schreibt: „Witherspoon's pedagogy of ethos and its system of norms was designed to measure and regulate the morals and manners of individu-



Witherspoon mag im Vergleich zu Blair mehr praktisch-technische Hinweise für die Produktion von Reden gegeben und weniger die Literaturrezeption im Auge gehabt haben.<sup>745</sup> Doch insbesondere das Fehlen einer *inventio*-Lehre deutet sehr stark darauf hin, dass auch diese Hinweise sehr eingeschränkt waren und es im Wesentlichen bereits eine feststehende politisch-religiöse Agenda geben musste, damit Witherspoons Rhetoriklehre wirksam werden konnte. Und selbst wenn Witherspoon nicht wie Blair den „man of polite letters“ als Ideal propagiert, sondern sich vor allem am ciceronianisch-republikanischen Ideal des vollendeten Redners (*orator perfectus; vir bonus dicendi peritus*) orientiert,<sup>746</sup> so scheint Witherspoon doch auf halbem Wege stehen zu bleiben. Der *vir bonus* im Sinne eines Redners, der schon von Natur aus mit bestimmten Fähigkeiten gesegnet ist, stellt sich an manchen Stellen in den *Lectures on Eloquence* als allzu idealisiert heraus. Zumindest legt er nahe, dass nur für sehr wenige – um nicht zu sagen für einige Auserwählte bzw. Begnadete – das vollständige rhetorische Repertoire angemessen ist, wie sich insbesondere an seiner Erörterung des Pathos zeigt. Das realistische Rednermodell, das Witherspoon für seine Studenten entwirft und das auch der Behandlung der *officia oratoris* zugrunde liegt, wirkt geradezu ‚stoisch‘ zurückhaltend, wenn es an der umfassenden politisch-agonalen Emphase bei Cicero gemessen wird.

---

als and class. In the late eighteenth century, Enlightened Scottish and American bourgeoisie were increasingly concerned with the self-policing and commodification of subjectivities. Witherspoon's ethos-based norms and appeals (such as piety, utility, and simplicity) reflect such elite bourgeois concerns.“ Scott 1997: 59. An Scotts These sind jedoch zwei Aspekte zu kritisieren: 1. Scott behandelt nicht systematisch die Auswirkungen seines Ansatzes auf Witherspoons Lehre der *partes officiae* wie etwa seine offene Ablehnung der *inventio* als einer lehrbaren Kunst. 2. Er ebnet auch zu leichtfertig den Unterschied zwischen einer zivistischen Bildungskultur und einer vom individualistischen Liberalismus bestimmten Bourgeoisie-Kultur ein. (Mit Pocock betrifft dies den Unterschied zwischen „civic humanism“ und „civil humanism“. Siehe oben 2.2.3.2, S. 48). Dies ist jedoch wichtig, um den Unterschied zwischen der amerikanischen Rhetorik-Kultur des 18. Jh.s und der des 19. Jh.s zu erkennen. Daher betonten Clark und Halloran mit Recht: „From the classical and this neoclassical point of view, a central purpose of academic life was to preserve and articulate a moral consensus for the application by citizens in the public forum. Witherspoon's complete orator was not motivated by the ideal for individual advancement that would become central to middle-class culture in the nineteenth century.“ Clark et al. 1993: 7. Vgl. auch Clark et al. 1993: 2, 15-16, 21-22, 24ff.

<sup>744</sup> Zu diesem Konsens gehörte die grundsätzliche Überzeugung innerhalb einer Naturrechts- und Gesellschaftsvertragstheorie, dass die beste Regierungsform eine von gemischter Art sei (siehe *Lectures on Moral Philosophy*: 142ff.) und dass es unveräußerliche Rechte gebe, die auch das Recht zum Sturz der Regierung beinhalten, wenn sie den ursprünglichen Gesellschaftsvertrag gebrochen hat (siehe ebd.: 145).

<sup>745</sup> Diese These vertritt Miller. Siehe Miller 1990a: 107; vgl. auch Miller 1990b: 40. Bereits bei Paul ist vom „utilitarian aspect“ der Rhetoriklehre Witherspoons die Rede. Siehe Paul 1949: 275, Fn. 9.

<sup>746</sup> Siehe Miller 1990a: 108 und ähnlich Broaddus 1994: 51. Dagegen betont Scott: „... the belletristic tradition was as viable a part of Witherspoons's rhetoric as the neoclassical/civic or Presbyterian ones. To position Witherspoon in an either-or conflict between a belletristic and revised classical/civic tradition is to overlook part of the richness of his rhetoric and pedagogy.“ Scott 1997: 58. Wenn man allerdings wie Scott entscheidende Konflikte überdeckt, erkennt man auch nicht, in welcher Weise die ciceronianische Rhetorik bzw. das ciceronianische Redner-Ideal reduziert wird und welches widersprüchliche Amalgam bei Witherspoon entsteht.

### 3.1.1 Invention (*inventio*)

#### 3.1.1.1 Witherspoons offene Ablehnung der rhetorischen *inventio*-Lehre

*Lawyers are seen to take their common places the one way, sometimes the other.*  
*Lectures on Moral Philosophy: 164*

Witherspoon vertritt eine sehr radikale Position zur *inventio* als einer rhetorischen Kunst und Wissenschaft. Er hält sie schlicht für überflüssig oder für nicht lehr- und lernbar:

This subject [sc. invention] is treated of very largely in most of the books of oratory, in which I think they judge very wrong. In by far the greatest number of cases, there is no necessity of teaching it, and where it is necessary, I believe it exceeds the power of man to teach it with effect ... (280)

Dennoch erkennt er die *inventio* als eine notwendige Phase beim Entwerfen einer Rede an.<sup>747</sup> Dabei hat er vor allem die sich auf den aristotelischen Logos beziehende Argumentation im Blick, und man kann nur erahnen, dass er mit den zu findenden „arguments“ auch das Ethos und die pathetischen Redemittel meinen muss.<sup>748</sup> „Invention. This is nothing else but finding out the sentiments by which a speaker or writer would explain what he has to propose, and the arguments by which he would enforce it.“ (279-280)

Es drängt sich die Frage auf, woher denn der Stoff kommt, aus dem die Rede gemacht wird oder wie er sich einstellt, wenn nicht durch eine bestimmte Methode? Witherspoon geht davon aus, dass jeder, insofern er nicht mit außerordentlicher Dummheit und Kraftlosigkeit des Geistes geschlagen ist, bereits durch seine natürliche Anlage einen „eigenen Fundus“ (280-81) mitbringt oder diesen durch „the spontaneous production of capacity and experience“ (280) erweitern kann. Das eigentliche Problem scheint ihm vielmehr in der Auswahl („selection“ ebd.) und stilistischen Veredelung des Stoffes zu liegen. Er erläutert: „There are infinitely more who have plenty of matter, such as it is, but neither very valuable in itself nor clothed in proper language.“ (ebd.) Die traditionellen Techniken der *inventio* werden nicht nur in der Regel als unnützlich und damit als hinderlich angesehen, sondern es wird auch nahegelegt, es gäbe einen starken Gegensatz zwischen dem Lehrgegenstand der *inventio* und einem im Übermaß vorhandenen Stoff, der spontanen Geistestätigkeit, der Erfahrung sowie der Selektionstätigkeit.

Die Topiklehre, welche den Kern der rhetorischen *inventio*-Lehre in der Tradition von Aristoteles und Cicero ausmacht,<sup>749</sup> wird in den *Lectures on Eloquence* so verkürzt abgehandelt,<sup>750</sup> dass notgedrungen ein falscher Eindruck von ihr entsteht oder die Ver-

---

<sup>747</sup> Wie Paul richtig bemerkt, taucht der Begriff „invention“ mehrmals an verschiedenen Stellen in den *Lectures on Eloquence* auf. Vgl. Paul 1949: 274. Besonders typisch sind aber jene Stellen, an denen „invention“ im Sinne eines von Natur aus charakterlich festgelegten Einfallsreichtums bzw. einer ‚kunstfreien Intuition‘ verstanden wird. Vgl. *Lectures on Eloquence*: 233, 234, 246, 279, 291, 306.

<sup>748</sup> Die ersten beiden Bücher der grundlegenden *Rhetorik* des Aristoteles behandeln das Finden der Redemittel, insofern sie an die Vernunft appellieren (*Logos*), die Erregung der heftigen Leidenschaften (*Pathos*) betreffen oder auf mildere Gemüthshaltungen und -bewegungen (*Ethos*) bauen.

<sup>749</sup> Eine gute Übersicht über die Rezeption der rhetorischen Topiklehre bietet der Sammelband Schanze et al. 1981.

<sup>750</sup> Hier scheint sich nicht zuletzt der Einfluss der Logikschule von Port-Royal auszuwirken. Vgl. unten 3.1.1.3, S. 114.

wirung über den Begriff der Topik<sup>751</sup> nur gesteigert wird. Die zur Veranschaulichung gewählten Beispiele, mit denen Witherspoon halbherzig beginnt *und* endet, legen nahe, dass vor allem an materielle Topoi zu denken sei. Begonnen wird mit folgendem erläuterten Beispiel: „if I want to prove that a strict discipline in a society is best, I say that discipline which will in the most effectual manner restrain offenses [*sic*] is certainly the best; this is the topic or commonplace.“ Es fällt zunächst auf, dass nicht von ‚Topos‘, die Rede ist, sondern von „topic or commonplace“.<sup>752</sup> Witherspoon wird dabei zweierlei Sachverhalte im Sinn haben, die in diesem Fall miteinander verknüpft sind: 1. einen vom ursprünglichen Kontext isolierten „Gemeinplatz“ als Sentenz,<sup>753</sup> genauer einem Hauptgrundsatz (*propositio maxima*,<sup>754</sup> „maxim“<sup>755</sup>), den man auch als ein *Endoxon*<sup>756</sup> ansehen kann; 2. die Funktion dieser Sentenz als eine Art ‚topic-sentence‘, der hinsichtlich der logischen Schlussform den Obersatz oder die Schlussfolgerung darstellt.<sup>757</sup> In beiden Hinsichten sind in erster Linie konkrete, materielle Topoi betroffen. Verwirrend ist allerdings, dass unbeantwortet bleibt, warum nicht schon die Annahme „a strict discipline in a society is best“ als „topic or commonplace“ angesehen werden sollte. Wahrscheinlich wird diese nicht als schriftlich fixiert oder von außen, künstlich herangetragenem Gedanken wahrgenommen, sondern als der Genialität oder unmittelbaren Erfahrung entsprungen. Dazu passt, wie Witherspoon seine Ausführungen zur topi-

<sup>751</sup> Es gibt im Wesentlichen zwei Topik-Arten: (a) eine mehr oder weniger systematische Sammlung allgemeiner Gesichtspunkte zur Findung oder Bearbeitung des Stoffes (vgl. Arist. *Rhet.* 1397a ff.; vgl. auch Cic. *De or.* II, 146); (b) die materielle Topik wie z. B. eine Sammlung vorformulierter und wieder verwendbarer Gedanken, Redewendungen, literarischer Motive und dergleichen. Im Englischen auch „stock arguments“ genannt.

<sup>752</sup> Wie Paul richtig bemerkt, hat Witherspoon einen sehr ähnlichen *inventio*-Begriff wie der Renaissance Rhetoriker Cox. Siehe Paul 1940: 274 mit Verweis auf Cox 1899 [London 1524]: 44.

<sup>753</sup> Die Sentenz ist ein „semantisch infinitiver Satz, der mit dem Anspruch normativer Geltung auftritt.“ Lausberg 1963: § 472, S. 167. Vgl. auch Witherspoons Kritik der „sententious manner or writing“ *Lectures on Eloquence*: 276.

<sup>754</sup> Vgl. Lausberg 1963: § 398, Fn. 3. Aristoteles hat noch einen engeren Begriff von „Gemeinplatz“, sodass er auch den Fall eines Gegensatzes zwischen „Gemeinplatz“ und „Sentenz“ annimmt (Arist. *Rhet.* 1395a [II, 21,13]): „Man muss auch Sentenzen anwenden gegen die Gemeinplätze – unter Gemeinplätzen verstehe ich solche, wie dieses *Erkenne dich selbst* und *Nichts all zu sehr* (= Alles mit Maß) ...“ Er gibt unter anderem folgendes Anwendungsbeispiel: „Auch der Gemeinplatz *nicht[s] allzu sehr* gefällt mir nicht; denn die Übeltäter muß man gar sehr hassen“ (ebd.), wobei „Übeltäter muß man gar sehr hassen“ die Sentenz ist. Übersetzung nach Aristoteles 1989.

<sup>755</sup> Vgl. *Lectures on Eloquence*: 276.

<sup>756</sup> Ein Endoxon ist eine einschlägige, vorformulierte Meinung, wie aus Arist. *Top.* I, 14. 105a34-105b3 hervorgeht: „Was nun die Sätze betrifft, so muß man sie in so vielfacher Weise auswählen, wie wir es oben bezüglich des Satzes festgestellt haben, muß also entweder die Meinungen nehmen, an denen alle festhalten oder die Meisten oder die Weisen, und von den Weisen entweder Alle oder die Meisten oder die Angesehensten, oder muß auch die Meinungen nehmen, die den geläufigen entgegengesetzt sind, und die, die in den Künsten und Wissenschaften gelten.“ Übersetzung nach Aristoteles 1989: 259, Fn. 3.

<sup>757</sup> Siehe Arist. *Rhet.* 1394a [II, 21,1]. Davon abgeleitet sind die Verwendungen von „topic“ als Überschrift („head of argument“ bzw. „general head“; vgl. *Lectures on Eloquence*: 279, 283) und der allgemeinere Gebrauch von „topic“ im Sinne von Gegenstand oder Thema, die sich im 18. Jahrhundert mit unmittelbarem Bezug zu Aristoteles’ *Topik* durchsetzen. Siehe Ayto 1991: 536. Vgl. Arist. *Top.* I 14.105b12-18: „Man muß seine Sätze auch aus geschriebenen Ausführungen nehmen und die Angaben so machen, daß man sie gesondert über jede Gattung anbringt, z. B. über das Gute oder über das Lebendige, und zwar über alles Gute, angefangen mit seinem Was. ...“ Übersetzung nach Aristoteles 1989: 259, Fn. 3. – Im Sinne des ‚topic sentence‘ äußert sich Witherspoon folgendermaßen: „The beginning of a paragraph should be like the sharp point of a wedge which gains admittance to the bulky part behind. It first affirms what every body feels or must confess and proceeds to what follows as a necessary consequence.“ *Lectures on Eloquence*: 285-286. Zum Verhältnis von Einleitung und Gemeinplatz sagt er ferner: „The most usual manner of introduction is a commonplace upon the importance of the subject“ (306). Dagegen meint Witherspoon, dass in der Einleitung einer Gerichtsrede Gemeinplätze („commonplace topics“: 307) unangebracht sind und als Affektierung („affectation“: 307) wahrgenommen würden.

schen *inventio* beendet. Er stellt das Vorhandensein ganzer Bücher mit „Gemeinplätzen“ fest, nämlich „for illustration and even similitudes – sayings of the ancients, etc.“ Diesen gesteht er einen geringen, wenngleich *sehr* geringen Nutzen zu. Viel wichtiger ist ihm, dass man eigentlich in der Lage sein müsste, auf diese Bücher zu verzichten. Er warnt eindringlich vor deren Missbrauch – (in ungewollt) ironischer Weise mit einem Vergleich, der aus einer jener Sammlungen stammen könnte: „they [sc. the commonplace books] are of very little use, unless to a person that has no fund of his own, and then one that makes the use of them is like a man walking on stilts: they make him look very big, but he walks very feebly.“ (280-81)<sup>758</sup>

Jede Topiklehre, die über materielle Topoi hinaus geht und eine *Topik als eine Sammlung von allgemeinen Gesichtspunkten*<sup>759</sup> mit unterschiedlichen Verwendungszwecken versteht, wird ohne eine plausible Begründung von vornherein diskreditiert. Witherspoon schreibt: „It would be needless to point out the sources of invention or show from whence arguments may be drawn, for they may be drawn from all the characters and qualities of an action or person, and from all the circumstances that accompany it.“ (280)<sup>760</sup> Zwar hat Witherspoon sicher nicht unrecht, wenn er meint, dass grundsätzlich alle Umstände als Fundstätten für Argumente in Frage kommen (Cicero jedenfalls hätte ihm in diesem Punkt zugestimmt). Doch das muss noch lange nicht bedeuten, dass ein expliziter systematischer Katalog von wesentlichen Gesichtspunkten, selbst wenn er nicht ganz vollständig ist und an den jeweiligen Fall angepasst werden muss, nicht nützlich oder nicht lehrbar ist.<sup>761</sup> Tatsächlich widerlegt sich Witherspoon selbst, wenn er in den *Lectures on Moral Philosophy de facto* bestimmte Loci-Kataloge

<sup>758</sup> Vgl. auch „remarks quite beaten and hackneyed“ (307-308). Es sei erwähnt, dass sich Witherspoon in seiner eigenen rednerischen Praxis offenbar durchaus auf das ‚Sammelbuch‘-Prinzip für Zitate, eigene Predigtentwürfe und dergleichen gestützt hat. Seine zwei bezugten „commonplace books“ sind jedoch leider verloren gegangen. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 235.

<sup>759</sup> Siehe oben 3.1.1.1, Fn. 751.

<sup>760</sup> Im Zusammenhang mit der Funktion der Einleitung lässt er sich später noch zu folgender Aussage hinreißen: „... the introduction drawn from the circumstances of time, place and person are generally the most striking.“ (306).

<sup>761</sup> Cicero geht davon aus, dass es möglich ist mit einer sachlich begründeten, begrenzten Anzahl an Gesichtspunkten, einen grundsätzlich unbegrenzten Stoff zu bewältigen: „Weil offensichtlich alles, was man in Zweifel ziehen kann, nicht von den unzähligen beteiligten Personen und der unendlichen Vielfalt der Situationen, sondern von den allgemeinen und grundsätzlichen Aspekten [*in generum causis atque naturis*] des Falls abhängt, allgemeine Aspekte [*genera*] aber nicht nur beschränkt, sondern auch sogar gering an Zahl sind.“ Cic. *De or.* II, 145; Übersetzung nach Cicero 1997. Neben dem Begriff des allgemeinen Gesichtspunktes (*genus*), werden die *loci topici* auch folgendermaßen benannt: *fontes* und *capita* (Quellen, Ursprünge), *domicilia* und *sedes argumentorum* (Wohnstätten bzw. Wohnsitze der Argumente), *signa* und *notae* (Zeichen, Markierungen). Siehe Cic. *De or.* II, 146; II, 162; II, 174. – Den Begriff *genus* könnte man auch mit philosophischem Anklang als „Prinzip“ übersetzen (vgl. Cic. *De or.* II, 153 in der Übersetzung nach Cicero 1997). Das entspricht dann auch der Wortwahl Witherspoons, wenn er schreibt: „That principle of law [vgl. oben *generum causis*], nature [vgl. oben *generum naturis*] ... from which you fetch your topic and apply it to your particular case is a commonplace ...“ *Lectures on Eloquence*: 280. Man kann „common place“ auch im Sinne eines allgemeinen Gesichtspunktes verstehen – als das was mehrere Dinge gemeinsam haben – und nicht nur als einen materiellen Topos, der zum expliziten „Gedankenvorrat“ einer Gruppe von Personen gehört. Wie bereits dargestellt, lenkt Witherspoon aber vom Begriff des allgemeinen Gesichtspunktes ab. – Das Englische „principle“ hat eine in diesem Zusammenhang interessante Etymologie. Das Wort kommt über das Alt-Französische vom dem Lateinischen „principium“, was soviel bedeutet wie „Anfang, Ursprung, Grund, Grundlage“ (wörtlich etwa „Erstgenommenes“; vgl. Partridge 1983 u. Ayto 1991). Eine seiner Bedeutungsvarianten im lateinischen Militärjargon war „Hauptweg“ bzw. „Hauptplatz des Lagers ...“, wo Reden an die Soldaten gehalten, den Soldaten Recht gesprochen wurde u. dgl.“ Georges et al. 1988:1925. Da Argumente zudem oft metaphorisch als „Truppen“ gesehen werden, wäre *principium* als Ort, an dem sich sozusagen die Argumente sammeln, durchaus zum rhetorischen Fachbegriff geeignet. Meines Wissens werden die *loci topici* allerdings traditionell nicht *principii* genannt.

vorstellt, wie etwa zu den „states of man“ (s. u.), die er dort freilich nicht als ‚rhetorische Loci‘, sondern als philosophische Kategorien versteht.<sup>762</sup>

In dem letzten Zitat (*Lectures on Eloquence*: 280) spielt Witherspoon mindestens auf eine weitere Topik an, nämlich die *Circumstantienlehre*. Die Lehre von den Umständen, wird mit sechs *loci topici* (*a persona, a re, a loco, ab instrumento, a causa, a modo, a tempore*) seit dem 12. Jh. in dem Hexameter „*quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quo modo, quando?*“<sup>763</sup> tradiert. Dabei ist zu bedenken, dass der *locus a re* insbesondere in juristischen Zusammenhängen meist spezifischer als *locus ab actione* behandelt werden muss. Es ist daher kein Zufall, wenn bei Witherspoon erst von „action or person“ und dann „all circumstances“ die Rede ist, um gegen die rhetorische Topik der Umstände zu polemisieren. Hinzu kommt, dass Cicero in *De inventione* einen recht ausführlichen Loci-Katalog allein zur Person und Handlung bzw. zur Sache geliefert hat.<sup>764</sup>

Dieser Loci-Katalog hatte in der Rhetorikgeschichte eine „enorme Nachwirkung“.<sup>765</sup> Seine Hauptkategorien sind die folgenden: 1. Personenbezogene *loci*: a. *nomen* (Eigennamen), b. *natura* (biologische und kulturelle Zugehörigkeit), c. *victus* (Erziehung, Freunde, Beruf, [auch Lebensweise]), d. *fortuna* (soziale Schicht, Vermögen, Ruf, Kinder), e. *habitus* (erworbene Fähigkeiten [bzw. Fertigkeiten]), f. *adfectio* (körperliche und seelische Verfassung), g. *studium* (Ausbildung), h. *consilium* (überlegte Entschlüsse), i. *facta* (Taten), j. *casus* (Erlebnisse), k. *orationes* (Aussprüche, Reden); 2. Sachbezogene [bzw. Handlungsbezogene] *loci*: a. *locus* (Ort, Schauplatz), *tempus* (Zeitpunkt, Zeitabschnitt, Zeitdauer), *occasio* (Gelegenheit, Anlaß), d. *modus* (Art der Durchführung), e. *facultas* (Mittel der Durchführung), f. *maius* (im Vergleich zum vorliegenden Sachverhalt Größeres), g. *minus* (im Vergleich zum vorliegenden Sachverhalt Kleineres), h. *simile* (Ähnliches), i. *contrarium* (konträres Gegenteil), j. *genus* (Geschlecht), k. *pars* (Art), l. *eventus* (Folge, Wirkung).<sup>766</sup> Exemplarisch sei hier auch die weitere Differenzierung des *Locus „persona-natura“* wiedergegeben: *genus* (Gattung) *sexus* (Geschlecht), *natio* (Volksstamm), *patria* (Vaterland), *cognatio* (Verwandtschaft), *aetas* (Alter), *natura animi/corporis* (seelisch-geistige u. körperliche Naturgaben).<sup>767</sup>

Dagegen ist Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* sichtlich bemüht zu zeigen, wie leicht man *ohne* eine kunstmäßige Topik zu Argumenten kommt. Doch seine Aufgabe wird nicht gerade dadurch erleichtert, dass alle seine Beispiel-Argumente bestimmten *loci topici* in Ciceros *De inventione* zugeordnet werden können, nämlich folgendermaßen:

If I mean to aggravate a crime or injury, I say it was done deliberately, obstinately, repeatedly [siehe *modus (actionis)*], without temptation, against many warnings [siehe *oc-*

<sup>762</sup> Die Erörterung in den *Lectures on Moral Philosophy* geht auch über jene Beispiele hinaus, die er in den *Lectures on Eloquence* zur Veranschaulichung einer ordentlichen Einteilung („subdivision“: 283-285) nutzt und die wie aus seiner Moralphilosophie entlehnt wirken. Begriffe, die er beispielhaft und daher sehr verkürzt „einteilt“, sind: „character of a man of learning“ (283), „character of a real Christian“ (284), „true religion“ (285), „virtues“ (285), „injuries“ (285) und „love to others“ (285). „Love to others“, so schreibt er, „includes the relation of family, kindred, citizens, countrymen, fellow creatures.“ (285).

<sup>763</sup> Lausberg 1963: § 41.

<sup>764</sup> Siehe Cic. *De inv.* I, 34-43.

<sup>765</sup> Siehe Kienpointner 1998: 565.

<sup>766</sup> Auflistung und Übersetzung nach ebd.: 565.

<sup>767</sup> Siehe Cic. *De inv.* I, 35; Cicero 1998. Wenn der Gesichtspunkt *natura* sowohl biologische als auch kulturelle Zugehörigkeit meint, sind damit freilich zwei wichtige Unterscheidungen subsumiert, nämlich einerseits eine *natura naturalis* i. S. einer „ersten Natur“ und einer *natura culturata* i. S. einer „zweiten Natur“. Darauf werde ich unten beim Vergleich der Topiken Witherspoons, Burlamaquis und Ciceros zurückkommen.

*casio (actionis)*], and much kindness [siehe *modus (actionis)*]; that its effects are very bad to a man's self, to others, to the character, the person, the estate, etc [siehe *eventus (actionis) + loci a persona: natura-genus/cognatio, habitus, victus, fortuna*]. If I want to speak in praise of a free government, I mention its happy effects in giving security and happiness, promoting industry, encouraging genius, producing value [cf. *loci a persona: natura-patria (modus), + eventus + facta, habitus~natura animi, fortuna*]; and then I apply to experience [*loci a persona: casus*] and show the happiness of free states, and the misery of those that have been kept in slavery [*loci a persona: natura-patria (modus), + eventus (rerum) + contrarium (rerum)*] ...<sup>768</sup>

Aufgrund der offensichtlichen Schwäche seiner Polemik gegen die Topiklehre muss Witherspoon am Ende auf das Mittel der wiederholten Behauptung und die Kraft seiner Autorität vertrauen, indem er sagt: „but I repeat the remark that invention need not be taught, unless it be to one that never yet composed a sentence.“ (280)

### 3.1.1.2 Die „states of man“ als Topik der Person: eine verdeckte Aneignung der *inventio*-Lehre?

In den *Lectures on Eloquence* macht Witherspoon deutlich, dass er die Techniken der *inventio* und insbesondere die Topiklehre für unnütz oder zumindest für nicht lehrbar hält. Doch in den *Lectures on Moral Philosophy* sieht es ganz anders aus. Dort wird eine Übersicht von allgemeinen Gesichtspunkten gegeben, die im Wesentlichen der Topik zur Person entspricht, wie sie Cicero in *De inventione* vorstellt.

Im Rahmen seiner moralphilosophischen Pflichtenlehre hält Witherspoon es für wichtig, „states of man“ zu unterscheiden „or several lights or relations in which he [man] may be considered, as laying a foundation for duty.“<sup>769</sup> Er konstatiert also drei gebräuchliche Begriffe für denselben Sachverhalt. Sie erscheinen zunächst als gleichrangige Synonyme, da Unterschiede in den Auffassungen nicht problematisiert werden. Tatsächlich jedoch wird der Begriff „states of man“ gegenüber den „several lights“ (Gesichtspunkten) und „relations“ (Verhältnissen) favorisiert. Denn es ist in dem Abschnitt dann nur noch von „states of man“ die Rede. Das entspricht auch eher dem traditionellen philosophischen Kanon.<sup>770</sup>

Die „states of man“ fallen in zwei Kategorien, insofern sie entweder 1. naturgegeben bzw. wesenhaft („Natural“) oder 2. hinzukommend bzw. zufällig erworben („Adventitious“) sind.<sup>771</sup> Die erste Kategorie wird folgendermaßen aufgefächert: „(1.) His

<sup>768</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 95.

<sup>769</sup> Ebd.: 95; kursiv von mir.

<sup>770</sup> Vgl. Klosko 2005; Lorenz 1996: 864.

<sup>771</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 95. Das Wort „adventitious“ hatte Mitte des 18. Jh. folgende Bedeutung: „That which advenes; accidental; supervenient; extrinsically added, not essentially inherent.“ Johnson 1755; zit. nach Witherspoon et al. 1982: 99, Fn. 1. Der Dichotomie „natural state—adventitious state“ entsprechend wurden „natural rights“ und „adventitious rights“ (Hutcheson 1755 [1969]: II, 293-324) bzw. „acquired rights“ (Witherspoon et al. 1982: 110) unterschieden, wobei Witherspoon die einen als „essential to man, and universal“, die anderen als „the fruits of industry, the effects of accident or conquest“ (ebd.) bestimmt. – Die beiden „states of man“ werden nicht nur als zwei Hauptklassen von Merkmalen, sondern auch als hierarchisch geordnete Entwicklungsstadien auf einem Kontinuum mit unmerklichen Übergängen aufgefasst. Daher ist dem Natur- bzw. Urzustand (*état naturel, état primitif & état originaire; status naturalis*) auch der Zustand der Kultur bzw. Zivilisierung (*état civil; status civilis*) als extremer Pol entgegengesetzt (vgl. die Einträge zu „state of nature“, „natural state“, „civil state“ in Waibl et al. 1997). Dabei gilt offenbar auch über die Zustände des Menschen, was Witherspoon über die Bestimmung der Gattung Mensch im Verhältnis zu den anderen Lebewesen sagt: „we have an example of what we see also everywhere else, viz. a beautiful and insensible gradation from one thing to another, so

state with regard to God, or natural relation to him. (2.) To his fellow-creatures. (3.) Solitude of society. (4.) Peace or war. Perhaps we may add to these (5.) His outward provision, plenty or want.<sup>772</sup> Durch den Zusatz „Perhaps we may add ...“ wird insinuiert, dass die Aufzählung zumindest weitgehend vollständig ist, wenn sie nicht vorher schon vollständig war (als würde gesagt: <we may add nothing more>). Witherspoon erläutert, die „natural states of man“ werden so genannt, da sie notwendig („necessary“) und allgemein („universal“) sind. Das heißt, sobald ein Mensch geboren wird, ist er nach jenen fünf Gesichtspunkten „wesentlich“ disponiert. Die anderen „states of man“ hingegen gelten Witherspoon als zufällig erworben. Er sieht sie als Ergebnis von Entscheidung („choice“) oder Fleiß („industry“). Zu den akzidentellen Zuständen des Menschen („adventitious states of man“) werden gezählt: „marriage—family—master and servant—particular voluntary societies—callings or professions—characters or abilities, natural and acquired—offices in a constituted society—property, and many particular modifications of each of these.“<sup>773</sup> Durch die Formulierung „and many particular modifications“ wird der Anspruch erhoben, dass es keine weiteren Hauptgesichtspunkte dieser Klasse gibt, sondern lediglich „Modifikationen“ dieser.

Die „natural states of man“, so glaubt Witherspoon, betreffen das Wesen der Gattung Mensch und seine besonderen Merkmale, wie sie sich von Natur aus ohne Einfluss jeglicher Kultur bzw. Zivilisation darstellen. Es ist daher allerdings nicht plausibel, wenn die „natural characters and abilities“ unter die „adventitious states“ subsumiert werden.<sup>774</sup> Witherspoon erläutert den reinen Naturzustand folgendermaßen: „All men, and at all times, are related to God. They were made by him, and live by his providence. We must also necessarily know our fellow-creatures, and their state to be similar to ours in this respect and many others. ...“ Witherspoon hat weitere *Unter*-gesichtspunkte („many others“) im Sinn, die er an dieser Stelle nicht aufzählt. In Analogie zu den erworbenen Merkmalen wie „marriage—family“ und mittels Kollation, lassen sich aber u. a. folgende Verhältnisse rekonstruieren: Allen Menschen kommt es von Natur aus zu, dass sie Blutsverwandte haben, dass es auch instinktive Zuneigung zum Nachwuchs gibt („parental affection“ 135), dass es überhaupt Neigung zum anderen Geschlecht gibt („sensual desire“ 133)<sup>775</sup>; das betrifft jedoch nicht die Kategorien gesetzlicher Verwandtschaft wie Ehe, Vaterschaft und dergleichen oder das Versprechen, für die Familie zu sorgen (vgl. 133). Die Differenzierung weiterer Unterpunkte der Naturzustandskategorie kann hier nur angedeutet werden.<sup>776</sup> Es sei aber noch festgehalten, dass ab

---

that the highest of the inferior is, as it were, connected and blended with the lowest of the superior class.“ *Lectures on Moral Philosophy*: 66.

<sup>772</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 95.

<sup>773</sup> Ebd.: 95.

<sup>774</sup> Da war Cicero in seiner Topik zur Person konsequenter. Er hatte in Bezug auf die charakterlichen Merkmale einer Person sehr genau die naturverliehenen von den erworbenen Eigenschaften unterschieden: „Nam quae industria comparantur, ad habitum pertinent [sc. non ad natura data] ...“ (Denn was durch Tätigkeit erworben wird, gehört zur persönlichen Eigenschaft (*habitus*) [sc. nicht zu den Naturgaben]) und „Habitum [est] ... studium et industria partem“ (Die persönliche Eigenschaft [ist] ... durch Anstrengung und Tätigkeit erworben). Übersetzung nach Cicero 1998.

<sup>775</sup> Vgl. auch *Lectures on Moral Philosophy*: 67ff: „Though man is evidently governed by something else than instinct, he also has several instinctive propensities, some of them independent of, and some of them intermixed with his moral disposition. Of the first are hunger, thirst and some others; of the last *storge*, or parental tenderness toward offspring. // On instinct we shall only say farther, that it leads more immediately to the appointment of the Creator, and whether in man, or in other creatures, operates more early and more uniformly than reason.“ Vgl. zudem *Lectures on Moral Philosophy*: 109: „The particular kind affections, as to family, friends, country, seem to be implanted by nature ...“

<sup>776</sup> Vgl. insbesondere zu den „natural characters and qualities [of man]“ Vorlesung I, S. 66ff.: reason, memory, foresight, speech, sense of religion, sense of ridicule, beauty of his form; „man is evidently made to be guided, and protected from dangers, and supplied with what is useful more by reason, and

Vorlesung X („of politics“) der Schwerpunkt nicht mehr auf den „natural states of man“ und ihre reine naturrechtliche Betrachtung liegt, sondern die „adventitious states“ in den Mittelpunkt rücken, d. h. die kulturelle Determination des Menschen. Gesetzliche Verfassung, zwischenstaatliche Verhältnisse, positives Recht werden zentral, obwohl Naturgesetzlichkeit und Naturrecht berücksichtigt bleiben. Die Aufmerksamkeit ist dann nicht mehr in erster Linie auf solche Phänomene wie natürliches Brutverhalten gerichtet, sondern auf Feststellungen wie „parental authority was the first law“ (124). Es geht nicht mehr um die Frage nach der naturgegebenen Gesellschaftlichkeit, sondern um „small voluntary societies“ (126) und auch nicht mehr um natürliche Subsistenz, sondern „property“ (126) und dergl.

Scott sieht in Witherspoons Darstellung der „natural states of man“ eine unmittelbare Übernahme aus dem Werk Jean-Jacques Burlamaquis (1694-1748),<sup>777</sup> der mit seiner Theorie des Naturzustandes in Verbindung mit naturrechtlichen Überlegungen wiederum in der Tradition Pufendorf-Grotius-Cicero steht.<sup>778</sup> Jedenfalls sind die Gesichtspunkte beider an Zahl und Inhalt bis auf geringfügige Unterschiede in der Formulierung identisch.<sup>779</sup> Doch Witherspoon hätte auch, wenn er es nicht gleichzeitig getan hat, direkt auf Ciceros *De inventione* zurückgreifen können. Dort begegnet einem die gleiche, wenn man so will, *spekulative Topik des anthropologischen Naturzustandes*. Dies ist zwar insofern nicht überraschend, als Cicero bisweilen als „Ahnherr der Naturrechtslehre“ gilt.<sup>780</sup> Dennoch bleibt hervorzuheben, dass jene Topik in einem rhetorischen Werk erscheint, das ganz der von Witherspoon abgewehrten *inventio*-Lehre gewidmet ist.

Die Vergleichsstelle in *De inventione* ist eingebettet in eine Theorie vom Ursprung der Beredsamkeit.<sup>781</sup> Von dieser ist hier allerdings abzusehen, um die einzelnen Gesichtspunkte zu isolieren. Die Anzahl und Reihenfolge der Gesichtspunkte sind bis auf den vorgezogenen Punkt 5 identisch. Möglicherweise gibt es einen versteckten Hinweis auf diese Disposition in Witherspoons Formulierung „Perhaps we may add to these (5.) ...“. Zur besseren Übersicht seien die Parallelen als Randnoten angeordnet:

Denn es gab einmal eine Zeit, in der die Menschen ... mit roher Nahrung ihr Leben fristeten. ...	vgl. 5. <i>His outward provision</i>
noch nicht beachtete man die religiöse Scheu vor den Göttern,	vgl. 1. <i>His state with regard to God</i>
noch nicht beachtete man die Pflichterfüllung gegen- über den Menschen. ...	vgl. 2. <i>To his fellow creatures</i>

---

brutes more by instinct“; Vorlesung II, S. 70 ff.: „man as an individual ... a compound of body and spirit“; Vorlesung III, S. 77ff.: „Internal sensation“; vgl. dagegen im Sinne der „acquired characters and qualities [of man]“ Vorlesung XIV, S. 161: „honor ... sobriety, industry, and public spirit.“

<sup>777</sup> Witherspoon et al. 1982: 99, Fn. 2.

<sup>778</sup> Zur Bedeutung der Naturrechtslehre Burlamaquis für die frühe amerikanische Republik siehe Harvey 1937.

<sup>779</sup> Die durchnummerierten Überschriften der relevanten Paragraphen bei Burlamaqui lauten:

1. Etat de l'homme par rapport à Dieu
2. Etat de Société
3. Etat de Solitude
4. Paix. Guerre
5. Etat de l'homme à l'égard des biens de la terre

Burlamaqui 1748: I, Ch. IV, §§ 54-58.

<sup>780</sup> Siehe Cic. *Mil.* IV, 40 u. Cic. *De leg.* I, 33 u. 43. Dazu etwa Ludwig 1998: 426ff.

<sup>781</sup> Sie gleicht den Mythen vom Ursprung der Sprache, die von einem Sprachbringer oder -Erfinder ausgehen.



[sc. ein weiser Mann] trieb die Menschen, die über die Felder zerstreut waren ... nach einem bestimmten Plan an einem bestimmten Ort zusammen und vereinigte sie zu einer Gemeinschaft und indem er sie zu jeder einzelnen nützlichen und ehrenhaften Tätigkeit anleitete, wogegen sie zuerst, weil sie nicht daran gewöhnt waren, laut Geschrei erhoben, wobei sie dann aber, weil der Mann Vernunftgründe vorbrachte und gewandt sprach, aufmerksamer zuhörten, machte er sie aus wilden und schrecklichen zu sanften und zugänglichen Wesen. ... Und so ist nun, wie mir scheint, die Beredsamkeit entstanden und hat sich weiterentwickelt und war ebenso später wirksam in den bedeutendsten Angelegenheiten des Friedens und des Krieges zum größten Nutzen.<sup>782</sup>

vgl. 3. *Solitude or society*

vgl. 4. *Peace or war*

Auch bei den „adventitious states of man“ greift Witherspoon offenbar unmittelbar auf die Zusammenstellung bei Burlamaqui zurück.<sup>783</sup> Doch selbst hier scheint *De inventione* zumindest indirekt als Leitfaden zu dienen. Um dies zu verdeutlichen, werde ich beim Vergleich mit Burlamaqui die relevanten lateinischen Begriffe Ciceros in Klammern anführen.

Ohne in alle Einzelheiten zu gehen, lässt sich im Hinblick auf die *Principes* des Burlamaqui Folgendes feststellen: Der Gesichtspunkt *F a m i l i e* (famille; *cognatio*)<sup>784</sup> – im Sinne einer kulturellen Institution – wird bei der schwerpunktmäßigen Erörterung der erworbenen Merkmale vorgezogen und eine Erläuterung, dass erst die *E h e* (marriage) diese ermöglicht, nachgeliefert. Die Ehe impliziert für Burlamaqui vermutlich aber auch eine bestimmte (Familien-)Namensgebung (*nomen*). Ein weiterer Unterschied bei Burlamaqui im Vergleich zu den *Lectures on Moral Philosophy* ist die detaillierte Aufzählung mehrerer Verwandtschaftsverhältnisse (Ehemann, Ehefrau, Vater, Mutter, Kinder, Bruder, Schwester usw.). Diese implizieren offensichtlich auch unterschiedliche Geschlechterrollen (*sexus*). Die Familienverhältnisse gelten als „das erste Band“ <kultureller><sup>785</sup> Gesellschaft, das naturgemäß ist.<sup>786</sup> Darüber hinaus begründen mehrere Familien eine „<Kultur->Nation“ (*société nationale*, *nation*; *natio*).

Der nächste Hauptgesichtspunkt bei Burlamaqui ist die Auseinandersetzung mit der naturgegebenen „*S c h w ä c h e*“ („foiblesse“)<sup>787</sup> bzw. natürlichen Verfassung (*constitution naturelle*)<sup>788</sup> des Menschen in körperlicher und geistiger Hinsicht (vgl. *ab natura data animo aut corpori*<sup>789</sup>). Es wird nahe gelegt, dass diese auf die <kulturell->gesellschaftliche Organisation erhebliche Auswirkungen hat. So wird darauf verwie-

<sup>782</sup> Cic. *De inv.* I, 2,2-3. Übersetzung nach Cicero 1998: 10-13.

<sup>783</sup> Das hat Scott vergessen zu erwähnen. Vgl. Witherspoon et al. 1982: 99ff. Siehe bes. Burlamaqui 1748: I, Ch. VI-X, 59-63.

<sup>784</sup> Burlamaqui 1748: I, Ch. VI, 59ff.

<sup>785</sup> Dies ist eine implizite Bedingung. Menschliche Gesellschaft an sich wird bereits im reinen Naturzustand angenommen. Vgl. ebd.: I, Ch. III, 55ff.

<sup>786</sup> Vgl. Witherspoons Annahme „parental authority was the first law“. *Lectures on Moral Philosophy*: 124.

<sup>787</sup> Burlamaqui 1748: I, Ch. VII., 60.

<sup>788</sup> Ebd.: I, Ch. XI, 63.

<sup>789</sup> Cic. *De inv.* I, 35.

sen, dass bereits Kinder „natürlicherweise“ dem Willen der Eltern unterworfen sind, weil sie so bedürftig sind.<sup>790</sup> Witherspoon wählt an dieser Stelle lediglich eine andere Art der Unterworfenheit, nämlich die des Knechtes unter den Herrn.

Bei Burlamaqui geht es dann um den Aspekt des *B e s i t z e s* (propriété; vgl. *fortuna*)<sup>791</sup>, den Witherspoon als letzten anführt, und anschließend um die Stufe der „Zivilgesellschaft“ (état civil; *patria*; bei Witherspoon auch „constituted society“), deren Vorstufe die Nation ist. Mit der Zivilgesellschaft treten auch bestimmte öffentliche Ämter und Berufe auf (charges; vgl. *victus*). In der Liste Witherspoons sind die „callings or professions“ und „offices“ durch die „characters and abilities“ getrennt. Möglicherweise denkt er an die Existenz bestimmter Berufe vor der Ausbildung zivilgesellschaftlicher Ämter. Der Aspekt der „characters and abilities, natural or acquired“ kommt in Burlamaquis Erörterung an mehreren Stellen vor.<sup>792</sup> In diesem Zusammenhang taucht auch der Aspekt des Alters (devenu grand, les âges; *aetas*)<sup>793</sup> auf.

Zur Übersicht seien die allgemeinen Gesichtspunkte des Menschen bzw. der Person bei Cicero, Burlamaqui und Witherspoon mit Schwerpunkt auf den erworbenen Merkmalen und einigen weiteren Einzelheiten tabellarisch aufgeführt:<sup>794</sup>

<b>Ciceros <i>De inventione</i> (I, 2-3 u. I, 34-36)</b>	<b>Burlamaquis <i>Principes</i> (I, Ch. IV, §§ I-XII, 54-66 )</b>	<b>Witherspoons <i>Lectures on Moral Philosophy</i> (Lec. VI: 95)</b>
a. <i>nomen</i>	<implizit>	- <implizit>
b. <i>natura</i> < <i>naturalis</i> >//< <i>culturata</i> >	- état naturel [XI, 63], états primitif & originaire // états accessoires ou adventifs [I, 54]	- natural states // adventitious states
b. 1. <i>genus</i>	- < état de l'homme [I, 54], genre humaine [IX, 62]	- < state of man
b. 2. <i>sexus</i>	- <implizit>	- <implizit>
b. 3. <i>natio</i>	- ...// nation [VI, 59; IX, 62]	- -
b. 4. <i>patria</i>	- ...terre [III, 55]; // état civil [IX, 62]	- <...//particular voluntary societies... constituted society
b. 5 <i>cognatio</i>	- < ...// famille, mariage etc. [VI, 59]	- < ...//marriage, family, master & servant
b. 6. <i>aetas</i>	- les âges [V, 58]	- <implizit>
b. 7 <i>natura animi/corporis</i>	- < foiblesse, constitution [VII,	- characters and abilities, natural...

<sup>790</sup> Hier handelt es sich eigentlich um eine im Widerspruch zur übrigen Lehre vom Naturzustand stehende, zumindest aber unklare Stelle bei Burlamaqui. Man muss davon ausgehen, dass er es ernst damit meint, wenn er wie andere Vertreter der Naturrechtslehre behauptet, alle Menschen seien im Naturzustand „gleich“ und gänzlich „frei“. („La société naturelle est une société d' égalité & de liberté. Les hommes y jouissent tous des mêmes prérogatives, & d'une entière indépendance de tout autre que de Dieu.“ Burlamaqui 1748: I, Ch. IV, § III, 56). Wenn aber alle Menschen gleich sind, dürfte es nicht einmal eine Unterworfenheit des Kindes unter das Diktat der leiblichen Eltern geben. Allerdings werden an einer anderen Stelle selbst sämtliche erworbenen Merkmale – insofern sie Ergebnis der naturgegebenen, freien Entscheidung sind – , als „Naturzustände“ (états naturels) angesehen. Siehe Burlamaqui 1748: I, Ch. IV, § XI, 64. Es deutet sich damit der Begriff der „zweiten Natur“ an.

<sup>791</sup> Burlamaqui 1748: I, Ch. IV, § VIII, 61ff.

<sup>792</sup> Vgl. ebd.: I, Ch. IV, § III; § V; § VII; § XI.

<sup>793</sup> Vgl. ebd.: I, Ch. IV, § IV, 56; § V, 58.

<sup>794</sup> Erklärung der Markierungen: „<...>“ = implizit; „<“ = gehört zu; „-“ = fehlt; „//“ steht für den Gegensatz zwischen Naturzustand und kultiviertem Zustand bzw. zeigt seine Grenze an.

	[vs. <i>habitus</i> ]	60], raison, facultés [XI, 64], tempérament, forces [V, 58] //...	
c. <i>victus</i>		- < éducation ; connoissances [sic] [IV, 57]; charges [X, 63]	- < callings or professions & offices
d. <i>fortuna</i>		- < état d'indigence [V, 58], les biens de la terre [VIII, 61] // pro- priété [VIII, 61]	- < property
e. <i>habitus</i>		- < modification de l' état primi- tif [XI, 63]... habilement ména- gées [XII, 65]	- < characters and abilities, ... ac- quired
f. <i>adfectio</i>		-< besoins, desirs vs. état agréable & tranquille ; [III, 55] le bonheur [IV, 57]	- -
g. <i>studium</i>		- inclinations [III, 55]; industrie [IV, 59]	- < industry
h. <i>consilium</i>		- -	- < choice
i. <i>facta</i>		- fait humain [II, 55]; < travail [IV, 59]; usage [XI, 64]	- -
j. <i>casus</i>		- -	- -
k. <i>orationes</i>		- < commerce [IV, 57]	- -

Es drängt sich die Frage auf, worin eigentlich der kategoriale Unterschied besteht zwischen einer anthropologischen Topik, wie sie Witherspoon in den *Lectures on Moral Philosophy* darstellt, und einer Topik der Person, wie sie in Ciceros *De inventione* zu finden ist. In Anlehnung an Burlamaqui könnte man sagen, dass erst die reale Person die verschiedenen Aspekte in einer bestimmten Zusammensetzung verwirklicht. Denn der Mensch im Allgemeinen existiert so wenig wie seine Begriffsmerkmale für sich existieren. Bei Burlamaqui heißt es in der englischen Übersetzung von 1748:

Let us add, in fine, that several of those states may be found combined and united in the same *person*, provided they have nothing incompatible in their nature. Thus the same person may be father of a family, judge, minister of state, etc. all at the same time. // Such are the ideas, we are to form of the nature and different state of man; and it is of all these parts united and compacted together, that the intire [sic] system of humanity is formed. ...<sup>795</sup>

Zusammenfassend sei Folgendes festgehalten: Die Topik anthropologischer bzw. personaler Aspekte mag in den *Lectures on Moral Philosophy* in mancher Hinsicht nicht so ausführlich behandelt sein wie in Ciceros *De inventione*. Es scheint jedoch, wenn es keine direkte Rezeption Ciceros gegeben hat, zumindest eine indirekte Rezeption über Burlamaqui vorzuliegen. Festzuhalten bleibt vor allem, dass Witherspoon einen bestimmten Loci-Katalog darstellt, nämlich faktisch den zur Person, und diesen im Rahmen der *Lectures on Moral Philosophy* für lehr- und lernbar hält. Jene *loci topici* sind auch nicht einfach Produkt der spontanen Genialität des Princeton Rhetorikers oder seiner unmittelbaren Erfahrung. Im Gegenteil: Sie sind vielmehr tief in einer be-

<sup>795</sup> Burlamaqui 1748, 1752: I, Ch. IV, § XII, 65; kursiv von mir.

stimmten Tradition verwurzelt, die zumindest koextensiv mit der antiken Tradition der Rhetorik ist, wenn sie nicht sogar in verdeckter Weise auf ihr beruht.

### 3.1.1.3 Typische Einstellungen bei Witherspoons Verdrängung der *inventio*-Lehre

Witherspoons offen ablehnende Einstellung zur Kunst der *inventio*, seine minimalistische Auffassung ihres Umfangs und dementsprechend auch ihre äußerst reduzierte und missverständliche Behandlung in den *Lectures on Eloquence* ist nicht ciceronianisch und typisch für die sogenannte „New Rhetoric“ des 18. Jh.s.<sup>796</sup> Dabei ist der Princeton Rhetoriker noch radikaler als Blair, der immerhin noch – offenbar unter dem Einfluss der *Logique de Port-Royal*<sup>797</sup> – den ordnenden Nutzen der *loci topici* gelten ließ.<sup>798</sup> Möglicherweise hängt diese spezifische Differenz damit zusammen, dass Witherspoon von Hause aus der ‚konservativere‘ Calvinist war.<sup>799</sup>

Neben der Circumstantienlehre und ihren Sondertopiken zur Person und Sache bzw. Handlung, gibt es noch eine Reihe von anderen Aspekten, die wesentlich für die antike *inventio*-Lehre sind und die Witherspoon nicht einmal andeutet. Dazu gehört in der Tradition Ciceros und Quintilians vor allem eine differenzierte Behandlung einzelner *inventio*-Phasen, die vom Verstehen des Themas (*intellectio*),<sup>800</sup> über eine ernsthafte (In-)Fragestellung bzw. systematische Begutachtung (*quaestio*<sup>801</sup>, *dubium genus / inspectio*<sup>802</sup>) – die eine empirische Erforschung nicht ausschließt –, bis hin zu einer kunstmäßigen Änderung des gefundenen Stoffes (*quadripartita ratio*)<sup>803</sup> und seiner Beurteilung (*iudicatio, aestimatio*)<sup>804</sup> und (Vor-)Auswahl (*electio*)<sup>805</sup> reichen kann.<sup>806</sup> In all

---

<sup>796</sup> Die Ablehnung der kunstmäßigen *inventio* durch die „New Rhetoric“ nennt Howell „its most cherished doctrine“. Howell 1971: 681.

<sup>797</sup> Zur Behandlung der *inventio*-Lehre bei den Vertretern der *Logique de Port-Royal* siehe Kienpointner 1998: 576. Zur Rezeption dieser Schule im britischen Kontext insbesondere im Hinblick auf die Topik vgl. Howell 1971: 92-93, 504.

<sup>798</sup> Blair 1965 [London, 1783]: II, 180.

<sup>799</sup> Bevor Witherspoon nach Amerika kam, wurde er zu einem Wortführer der „Populars“, seiner Zeit die orthodoxe Fraktion innerhalb der presbyterianischen Kirche Schottlands. Siehe oben 2.2.5, S. 83. Blair hingegen war Vertreter der Gegenseite, der „Moderates“, die u. a. für einen offeneren Umgang mit der Tradition der heidnischen Antike eintraten und dafür als „paganised Christian divines“ beschimpft wurden. Siehe Collins 1925 [1969]: I, 29.

<sup>800</sup> Als Technik um etwa den Streitpunkt in einem Gerichtsprozess zu klären, ist die sogenannte Statuslehre ein Teil der *intellectio*. Vgl. Chico-Rico 1998; Lausberg 1963: § 29ff. In *Dominion of Providence* nutzt Witherspoon die Statuslehre als organisatorisches Prinzip. Siehe unten 4.1.2.3, S. 168ff.

<sup>801</sup> Quint. *Inst. or.* III, 9, 3.

<sup>802</sup> Lausberg 1960: §§ 64,2; 253 u. §§ 10, 1, c; 10, 3.

<sup>803</sup> In der klassischen Rhetorik werden spätestens seit Quintilian vier Änderungskategorien (*quadripartita ratio*; siehe Quint. *Inst. or.* I, 5, 38) unterschieden: Hinzufügung (*adiectio*), Wegnahme (*detractio*), Umstellung (*transmutatio*), Austausch (*immutatio*). (Siehe Quint. *Inst. or.* I, 5, 6ff. u. IX, 3, 27; Lausberg 1960: § 462). Diese werden als solche bei Witherspoon nicht vorgestellt. Die *transmutatio* nennt er jedoch im Hinblick auf die Möglichkeiten im englischen Satzbau „transposition“. *Lectures on Eloquence*: 287. Zur modernen Rezeption der Änderungskategorien siehe Knape 1992: 554ff.

<sup>804</sup> Nach Quintilian ist nichts gefunden, bevor es nicht auch beurteilt ist. Siehe Quint. *Inst. or.* III, 3, 5ff.; vgl. Lausberg 1960: § 10,2.

<sup>805</sup> Man muss annehmen, dass Witherspoon die Auswahl des Stoffes allein der Phase der Gliederung der Rede (*dispositio*) zugeordnet hat. Siehe Paul 1940: 35. Auch Lausberg konstatiert, die *electio* sei Teil der *dispositio*. Siehe Lausberg 1960: § 1244. Es erscheint jedoch plausibel, der *inventio*-Phase zumindest eine Vorauswahl des Stoffes zuzugestehen. Ferner schreibt Cicero im Hinblick auf das topische Verfahren, es gelte kritisch vorzugehen, „um das Geringwichtige stets abzulehnen, manchmal auch auf Gemeinplätze und nicht Notwendiges zu verzichten.“ Cic. *Part. or.* III, 8; Übersetzung nach Cicero 1994. Zum klassischen Begriff der *electio* siehe Lausberg 1963: § 46, 2.

diesen Phasen sind bestimmte Gesichtspunkte relevant und deshalb ist jede für sich auch mit einer besonderen Topik verbunden oder kann selbst als eine solche aufgefasst werden. Die *inventio* im klassisch umfassenden Sinne kann jedenfalls nicht auf eine materielle Topik reduziert werden, wozu bei Witherspoon die deutliche Tendenz besteht.

Man kann aus Sicht der Tradition, die auf Aristoteles und Cicero aufbaut, bemängeln, dass bei Witherspoon im Gegensatz zu der etwas später veröffentlichten Rhetoriklehre Whatelys die Argumentation mittels Vernunftgründen (*Logos*) überhaupt nicht methodisch behandelt wird.<sup>807</sup> Dabei wirkt sich offenbar noch der Einfluss des Ramus aus, der die gesamte *inventio* allein der Dialektik zugesprochen hatte.<sup>808</sup> In Princeton gab es zu Witherspoons Zeit allerdings auch keine Vorlesungen zur Dialektik bzw. Logik.<sup>809</sup> In den *Lectures on Eloquence* fällt zwar der Begriff des Syllogismus im Zusammenhang mit dem Rat, diese logische Form dürfe möglichst nicht als solche formal erscheinen, und der Aussage „all reasoning is of the nature of a syllogism“ (285), doch fehlt der Begriff des Enthymems.<sup>810</sup> Im Geist des Empirismus der Zeit wird die besondere Bedeutung von „experience“ hervorgehoben<sup>811</sup> und in den *Lectures on Moral Philosophy* für die induktive Methode plädiert.<sup>812</sup> Es wären noch zahlreiche andere Aspekte und Formen aus dem Bereich des *Logos* bzw. des *docere* zu nennen, die Witherspoon zwar in seinen Vorlesungen nicht differenziert, die jedoch insofern wichtig sind, als er sie in seiner eigenen Redepraxis meisterlich beherrscht.<sup>813</sup> Auf diese wird einzugehen sein, wenn es um die Analyse seiner politischen Reden in Amerika geht.

Witherspoon hielt in seiner Rhetoriklehre insbesondere an der Unterweisung in den Bereichen der ethischen und pathetischen Redemittel fest, wobei er sich für einen sehr gezügelten Umgang mit ihnen aussprach.<sup>814</sup> Dies geht aus mehreren Abschnitten in den *Lectures on Eloquence* hervor, die allerdings nicht in den Rahmen der rhetorischen (Er-)Findungskunst gestellt werden. Ohne explizit von Ethos bzw. vom ethischen Beweis zu sprechen,<sup>815</sup> betont Witherspoon die (ethisch-normative) Bedeutung charakterlicher Eigenschaften, die sich auf Gestaltung und Wirkung der Rede auswirken. Dazu

---

<sup>806</sup> Zum gesamten Komplex der rhetorischen *inventio* siehe Kienpointner 1998.

<sup>807</sup> Paul 1949: 275 mit Verweis auf Whately 1846 [London 1828]: 44ff.

<sup>808</sup> Petrus Ramus (1515-1572), alias Pierre de la Ramée, hatte neben der *inventio* allerdings auch die *dispositio* und *memoria* der Dialektik zugeordnet (vgl. Herzberg 1996). Zu seinem Einfluss auf die *inventio*-Behandlung in der englischen Rhetoriklehre des 18. Jh.s vgl. Bevilacqua 1968: 195ff.

<sup>809</sup> Über eine eigene Vorlesung zur Logik von Witherspoon oder einem anderen Lehrkörper in Princeton ist nichts bekannt. Vgl. Guder 1965: 162. Die Studenten waren aber offenbar angehalten, die Logiken von Watts oder Duncan zu lesen (Watts 1725; Duncan 1748). Diese Lektüre wird allerdings erst durch den zeitgenössischen Bericht von G. K. van Hogendorp für das Jahr 1784 bestätigt. Siehe Guder 1965: 155. Im Übrigen stehen Watts und Duncan in der Tradition der Schule von Port-Royal und sprachen sich dementsprechend gegen das topische Verfahren als zu lehrende Kunst aus. Siehe Howell 1971: 340; 349, 360-61.

<sup>810</sup> Paul 1949: 281. Der Syllogismus ist eine logische Schlussform aus zwei Prämissen (einem Obersatz und einem begrifflich weniger umfangreichen Untersatz: *rationes*) und einer Schlussfolgerung (*conclusio*) und/oder Behauptung (*propositio*). Das Enthymem kann man als einen verkürzten Syllogismus auffassen, bei dem etwa eine der Prämissen lediglich implizit mitgegeben ist. Vgl. Lausberg 1963: §§ 370-75.

<sup>811</sup> Vgl. besonders den Rat „... keep to experience, and take things as they really are ... show from experience ...“ *Lectures on Eloquence*: 299; siehe auch ebd. S. 239, 254 und 280.

<sup>812</sup> „It is always safer in our reasonings to trace facts upwards, than to reason downwards, upon metaphysical principles.“ *Lectures on Moral Philosophy*: 186.

<sup>813</sup> Vgl. Paul 1949: 281. Zu den einzelnen theoretisch nicht behandelten, aber in der Praxis umgesetzten Formen Paul 1940: 36; Paul 1949: 280-81. Für die textliche Organisation der vielleicht wichtigsten politischen Predigt Witherspoons, *Dominion of Providence*, ist auch die in den *Lectures on Eloquence* nicht behandelte Statuslehre von großer Bedeutung. Siehe 4.1.2.3, S. 169ff.

<sup>814</sup> Vgl. Paul 1949: 275 u. 281.

<sup>815</sup> Vgl. ebd.: 281.

gehören von Natur aus eine bestimmte geistig-seelische und körperliche Konstitution („temper and frame, natural bent, gravity and solemnity“: 264, 265), bestimmte Fertigkeiten bzw. Fähigkeiten („power and abilities“: 259), Geistesgröße („greatness or elevation of mind“: 260) und bestimmtes Wissen („penetration and knowledge of human nature, acquaintance with mankind and practice in life“: 263). Darüber hinaus befasst sich Witherspoon mit der rhetorischen *auctoritas* im Sinne von Ruf und moralischer Integrität („reputation, integrity, probity“: 276, 301-2) und geht vor allem ausführlich auf den „guten Geschmack“ („taste“) des Redners ein.

Wenn der Redner ferner mit dem Pathos („pathos, passions, the pathetic“: 260, 262ff, 278, 309) umzugehen weiß, wird ihm außerordentliche Gewalt bescheinigt (262).<sup>816</sup> Zu den von der Redekunst hervorgerufenen Affekten heißt es in den *Lectures on Eloquence*: „The chief passions eloquence is intended to work upon are rage, terror, pity, and perhaps desire in general, though occasionally he may have occasion to introduce every affection.“ (263). Im Übrigen darf man nicht vergessen, dass in den *Lectures on Moral Philosophy* im Zuge einer regelrechten Affektlehre Gesichtspunkte erscheinen, die für Cicero in *De oratore* Fundorte (*loci topici*) pathetischer Redemittel darstellen.<sup>817</sup>

Man kann Witherspoon sicherlich keine ‚einfache Unkenntnis‘ des Umfangs und der antiken *inventio*-Lehre unterstellen. Er weiß ja: „This subject is treated of very largely in most of the books of oratory“ (280). Seine Behauptung die Kunst der *inventio* sei nicht nützlich oder wo sie nützlich ist, nicht lehrbar, hält allerdings einer Überprüfung anhand seiner eigenen Unterrichtspraxis nicht stand. Er widerlegt sich selbst, wenn er etwa in den *Lectures on Moral Philosophy* eine Aufstellung der *states of man* gibt, die faktisch eine Topik zu Gesichtspunkten der Person darstellen.<sup>818</sup> Wozu sonst sollte er jene allgemeinen Aspekte unterscheiden und als Katalog vorstellen, wenn er sie nicht für nützlich oder lehrbar und lernbar erachtet? Gewiss könnte man einwenden, dass eine bloße Liste von Gesichtspunkten nichts nützt,<sup>819</sup> insofern es vielmehr auf das kategoriale Verhältnis und den damit verbundenen Sachverstand ankommt.<sup>820</sup> Bei genauer Betrachtung erweist sich allerdings, dass auch in den rhetorischen Werken i. d. R. keine reinen Listen von *loci topici* dargestellt werden. Meist werden die Loci mit einer bestimmten Anschauung vermittelt. Bei Cicero jedenfalls kommt seine Naturrechtslehre

<sup>816</sup> Vgl. auch *Penn. Journal*, No. 1657 (Sept. 7, 1774): 128. Darauf wird in Paul 1949: 275 hingewiesen.

<sup>817</sup> Bei Cicero steht: „Die Menschen entscheiden ja viel mehr aus Haß oder aus Liebe, Begierde oder Zorn, Schmerz oder Freude, Hoffnung oder Furcht, aus einem Irrtum oder einer Regung des Gemüts als nach der Wahrheit oder einer Vorschrift, nach irgendeiner Rechtsnorm oder Verfahrensformel oder nach Gesetzen.“ Cic. *De or.* II, 178; Übersetzung nach Cicero 1997. Bei Witherspoon heißt es ausführlicher: „The passions are very numerous and may be greatly diversified ... However, all passions may be ranged under the two great heads of *love* and *hatred*. To the first belong esteem, admiration, good-will, and every species of approbation, delight and *d e s i r e*; to the other, all kinds of aversion, and ways of expressing it, envy, malice, *r a g e*, revenge, to whatever objects they may be directed. // *H o p e* and *f e a r*, *j o y* and *s o r r o w*, though frequently ranked among the passions seem rather to be states or modifications of the mind, attending the exercise of every passion, according as its object is probable or improbable, *possest [sic]* or lost. ...“ *Lectures on Moral Philosophy*: 72. Gesperrt von mir.

<sup>818</sup> Siehe oben 3.1.1.2.

<sup>819</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* V, 10, 100: „Es genügt einerseits nicht, sie [sc. die Sitze der Beweisführung] nur gattungsweise anzugeben, da aus jeder beliebigen Stelle eine unzählige Fülle von Beweisen entspringt, andererseits erlaubt es die Natur der Sache auch nicht, die einzelnen Arten alle durchzugehen.“ Übersetzung nach Quintilian 1988.

<sup>820</sup> Mit Quintilian ist zu betonen, dass die Anwendung des topischen Verfahrens nicht ausschließen darf, „der Natur zu folgen“ Quint. *Inst. or.* V, 10, 101. Abgesehen davon, bedarf es auch der Bestimmung des Beweiszieles (V, 10, 109) – nach dem Prinzip, dass Exaktheit eine Frage des Zwecks ist – und obendrein noch viel Übung (V, 10, 121ff.), um hinreichend Nutzen aus der Topiklehre ziehen zu können.

und Tugendethik immer wieder zum Vorschein. Zudem verweist er wiederholt auf die Philosophie, die für die Rhetoriktheorie und ihre Technik und gerade für die Topik relevant ist.<sup>821</sup> Insbesondere warnt er vor einer Schulrhetorik, die sich nicht mit hinreichend allgemeinen Loci beschäftigt.<sup>822</sup> Als allgemeine Gesichtspunkte bedeuten die *loci topici* für den Redner andererseits auch eine gewisse Unabhängigkeit vor allem von vorherrschenden Anschauungen und Vorurteilen. Daher betont Cicero: „Wer nämlich weiß, wo jedes zu finden ist und auf welchem Wege man dorthin gelangt, der wird auch das Versteckte ans Licht bringen können und immer sein eigener Herr sein [sc. in einem Streitgespräch]“<sup>823</sup>

Ist Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* vielleicht einem typischen Missverständnis im Hinblick auf das Wesen der *inventio* und ihrer Topiklehre erlegen? Oder handelt es sich um eine mehr oder weniger bewusste Verdrängung rhetorischer Methoden und Unterscheidungen, die verdeckt in den *Lectures on Moral Philosophy* erneut auftauchen und so „zensiert“ nutzbar gemacht werden? Die Beantwortung dieser Fragen hängt in jedem Fall mit den zugrundeliegenden Absichten und historischen Umständen zusammen. Ohne eine abschließende Antwort geben zu können, kann man jedoch insbesondere mit Blick auf das *genus dubium* festhalten, dass folgende Einstellungen einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Behandlung der *inventio*-Lehre Witherspoons gehabt haben dürften:<sup>824</sup>

- (a) Der stärker werdende bürgerliche Geniekult,<sup>825</sup> der in seiner extremen Form selbst bei Dichtern und Denkern, die offensichtlich nach allen Regeln der Kunst ausgebildet wurden, diese Kunst ausblendet.
- (b) Die Philosophie des Common Sense, die dem Skeptizismus eines Hume diametral entgegengesetzt ist. Insofern bei dieser nicht die Notwendigkeit besteht, eine einschlägige Meinung (den Stoff) erst zu eruieren, weil man sie selbst schon teilt,<sup>826</sup> und es zudem kein Interesse gibt, an bestimmten „Common Sense“-Annahmen zu zweifeln, kann auch kein Interesse an einer möglichst vollständigen Heuristik bzw. radikalen Anzweiflung vorhanden sein.<sup>827</sup> Interessant ist hierbei die offensichtliche Koalition mit dem christlichen Dogmatismus.<sup>828</sup>

<sup>821</sup> Die Philosophie gehört für Cicero zur Rhetorik Vgl. Cic. *De or.* III, 60ff. Allgemeine Probleme stellen sich auch in konkreten Fällen dar. Deshalb schreibt Cicero: „Wenn ich über einen konkreten Fall spreche, in dem ein generelles Problem eingeschlossen ist, werde ich dieses also mit behandeln.“ Cic. *Part. or.* III, 9; vgl. auch XVIII, 61. Übersetzung nach Cicero 1994. Außerdem zeigt er in den *Partitiones* eindrucklich, wie man etwa eine zusammengefasste Tugendlehre als Topik nutzt (XXII, 75ff.).

<sup>822</sup> Cic. *De or.* II, 117.

<sup>823</sup> Cic. *De fin.* IV, 10. Übersetzung nach Cicero 1998. Vgl. auch Cic. *Top.* 7.

<sup>824</sup> Diese Einstellungen sind auch für die anderen *officia oratoris* relevant. Sie wirken sich aber entsprechend den anderen Aufgabenbereichen nicht so drastisch aus, sieht man einmal von den fallengelassenen Mnemotechniken der *memoria* ab.

<sup>825</sup> Vgl. Bevilacqua 1968: 206. Bei Witherspoon findet sich allerdings auch schon eine utilitaristische Ansicht, die die Theorie der Genies zwar nicht in Frage stellt, aber doch relativiert. In dem oft zitierten Passus aus den *Lectures on Eloquence* heißt es: „A very great genius is often like a very fine flower, to be wondered at, but of little service either for food or medicine.“ *Lectures on Eloquence*: 236.

<sup>826</sup> So substituiert der Common Sense tendenziell das methodische Bewusstsein des aristotelischen Endoxon. In degenerierter Form neigt die Common Sense-Philosophie sogar zum Despotismus: „... das Subjektive, was wir je selbst denken, fühlen und sagen, [wird] zum Maßstab erhoben und denen entgegengesetzt, die nicht mit ihm übereinstimmen. Darin liegt eine Tendenz zum Despotismus.“ Ritter mit Verweis auf Jeremy Bentham. Siehe Ritter 1972: 777; Bentham 1970 [1789]: c. 2, 26 A, Zi. 9, S. 28.

<sup>827</sup> Bevilacqua schreibt: „To Scottish philosophers like Beattie, Reid, Smith, Kames, and Campbell the dictates of common sense comprised an incontrovertible rebuttal to the philosophical scepticism and epistemological idealism of Berkeley and Hume. ...“ Bevilacqua 1968: 202. Ptassek sieht allerdings nicht nur einen für die systematische Einheit der Rhetorik negativen Einfluss: Die Kategorie des *common sense* mache selbst unversöhnliche Standpunkte dadurch kommensurabel, dass „sie diese Standpunkte zu Priva-

- (c) Der Empirismus des 18. Jh.s, der nicht sieht oder aus strategischen Gründen – gegenüber einer als deduktiv, mithin scholastisch verstandenen Tradition – nicht anerkennen will, dass die Lehre der rhetorischen Topik letztlich auf Erfahrung beruht<sup>829</sup> und sich immer wieder in der Erfahrung bewähren muss. Es wird jedenfalls irrtümlich ein ausschließender Gegensatz zwischen Topik und Erfahrung angenommen oder postuliert.<sup>830</sup>

Im Fall des Empirismus mag man in Bezug auf die reduzierte Behandlung der *inventio*-Lehre vielleicht noch von einem Missverständnis ausgehen. Die anderen Einstellungen hingegen legen eher eine Verdrängung nahe; eine Verdrängung, die zum Teil darin besteht, dass der Rhetorik einer ihrer angestammten Zuständigkeitsbereiche entzogen wird und dieser verdeckt, aber entdynamisiert in der schottischen Moralphilosophie erhalten bleibt.<sup>831</sup>

---

tionen einer Übereinstimmung erklärt, die immer schon vorliegt. Standpunkte im eigentlichen Sinne, die sich rhetorisch aneinander abarbeiten müssten, gibt es damit nicht mehr. Dennoch öffnet die Annahme eines solchen *common sense* den Weg zu einer entspannteren Betrachtung der Rhetorik – wenn schon nicht zu ihrer vollständigen Wiederherstellung – als dies im Kontext der französischen Debatte der Fall ist. Das ergibt sich daraus, dass die Philosophie des *common sense* die Meinung als eine legitime Orientierungsinanz im Bereich der Praxis zu rehabilitieren vermag. Die Kontingenz des Meinens muß nicht erst durch methodisch ausgewiesenes Wissen überboten und gebannt werden, wenn sich alle Meinungen letztlich im Fluchtpunkt des Gemeinsinns treffen. Insofern kann die mit Meinungen umgehende Rhetorik auch wieder auf den Plan treten.“ Ptassek 1993: 152-153.

<sup>828</sup> Die besondere Bedeutung der Philosophie des *common sense* für das Christentum als testamentarischer Offenbarungsreligion liegt auf der Hand. Bevilacqua macht es am Beispiel von Campbells *Philosophy of Rhetoric* (1776: 42ff., 54-6) deutlich: „In particular, the philosophy of common sense suggested a connatural-intuitive view of evidence ... Campbell argued, for example, that far from being wholly experiential or easily refuted by counter evidence from experience, evidence from human testimony is naturally credible to all men and may attest even to ‘miraculous’ events apparently contrary to the course of nature. By an original inclination of his nature, Campbell believed, man gives unlimited assent to human testimony, and that assent is ‘original, and unaccountable’.“ Bevilacqua 1968: 202. Auch Witherspoon hat seine religiös gebeugte Philosophie des *common sense*. Bei ihm ist die Rede vom „sense of religion“ (*Lectures on Moral Philosophy*: 67), den er an anderer Stelle folgendermaßen paraphrasiert: „A sense of duty and subjection to the Supreme Being – and a hope of future happiness, and fear of future misery from his decision.“ *Lectures on Moral Philosophy*: 94; vgl. auch 103ff.

<sup>829</sup> Vgl. Lausberg zum Verhältnis der Erfahrung und der Rhetorik als einer Kunst und Wissenschaft. Lausberg 1960: §§ 1-5; § 13; §32ff.

<sup>830</sup> Bevilacqua schreibt: „The tenor of English rhetorical theory from 1748 to 1783 suggests that wide acceptance during the eighteenth century of the scientific method of investigation proposed by Descartes, Bacon, Newton, and Locke altered traditional views of the range and function of rhetoric, first, by attenuating the scope of rhetorical ‘tradition’, and second, by reducing rhetoric to an exclusively communicative capacity. ... Discovery of subject matter was in this respect beyond the legitimate scope of the *art* of rhetoric. It was an extra-rhetorical operation implemented by direct examination of the subject itself, not an *a priori* means of artistic investigation by use of *topoi*. ... Doubtless the restriction of rhetorical invention to a non-investigatory, recollective capacity was based on eighteenth-century acceptance of the scientific method of inquiry and rejection of the medieval intellectual tradition of disputative knowledge.“ Bevilacqua 1968: 192-193. In der Ablehnung der gesamten Kunst der Argumentfindung vertritt Witherspoon allerdings eine noch radikalere Position als etwa Bacon, der immerhin noch eine ‚rhetorische inventio‘ gelten lies, nämlich als eine Kunst die kein neues Wissen erzeugt, sondern nur abrufet bzw. verwaltet. Vgl. Paul 1949: 274; Bevilacqua 1968: 192-193.

<sup>831</sup> Bei Ptassek ist abgesehen von dem Begriff der ‚Verdrängung der Rhetorik‘ auch von ‚Privation einer integralen Rhetorik‘ die Rede. Siehe Ptassek 1993: 13-14.



### 3.1.2 Disposition (*dispositio*)

Die Lehre der Disposition (*dispositio*; „disposition or distribution“ : 281; „the structure and parts of a particular discourse“ 305) erhält in den *Lectures on Eloquence* einen hohen Stellenwert. Sie sei „a matter of the utmost moment and upon which instruction is both necessary and useful“ (281).<sup>832</sup>

Da Witherspoon darum bemüht ist, Dispositionsregeln aufzustellen, die für jede Art von künstlerischer Gestaltung bzw. „composition“<sup>833</sup> gelten, betont er die schlichte Einteilung eines linearen Werk-Ganzen in Anfang, Mitte und Ende. Dabei verweist er auf die Poetik (306).<sup>834</sup> Doch er stellt auch eine siebenteilige Redegliederung vor, deren Vorbild traditionell die formalisierte Gerichtsrede ist, was er allerdings nicht deutlich macht.<sup>835</sup> Neben der Einführung und dem Redeschluss werden folgende Glieder aufgezählt: „proposition, narration, illustration, confirmation, refutation“.<sup>836</sup> Diese Differenzierung stellt für Witherspoon eine „natürliche Ordnung“ dar<sup>837</sup> und ist insofern allgemeingültig, als er voraussetzt, dass jede Rede in erster Linie zu belehren hat, selbst wenn andere Persuasionsziele verfolgt werden.<sup>838</sup>

---

<sup>832</sup> Fedderson hebt hervor, dass Witherspoon auch den „Text-Absatz (oder Paragraphen)“ behandelt, „eine Struktureinheit, die für die rhetorischen Theoretiker der amerikanischen Schule zentrale Bedeutung erlangen wird.“ Fedderson 1994: 856.

<sup>833</sup> In den *Lectures on Eloquence* heißt es: „By disposition as a part of the oratorial art I mean *order in general*, [order] in the whole of a discourse or any kind of *composition*, be it what it will ... Whatever the parts be in themselves, they have also a relation to one another and to the whole body (if I may speak so) that they are to *compose*.“ 281- 282; eckige Klammer, kursiv und gesperrt von mir; vgl. *Lectures on Eloquence*: 182-183.

<sup>834</sup> Aristoteles wird an dieser Stelle nicht explizit erwähnt, liegt diesem Verweis jedoch höchst wahrscheinlich zugrunde. In seiner *Poetik* macht er deutlich, dass Ganzheit in einer Abfolge von Elementen als bestimmter innerlich notwendiger Zusammenhang anzusehen ist und nur dieser einen Anfang, eine Mitte und ein Ende hat, was insbesondere für die Handlung eines Dramas gilt. Siehe Arist. *Poet.* 1450b21-34. Vgl. den Kommentar von Schmitt in Aristoteles 2008: 362-3.

<sup>835</sup> Vgl. dagegen Arist. *Rhet.* III, 13 [1414a37ff.].

<sup>836</sup> Witherspoons Aufzählung der Redeteile ist sicherlich eine Variation der siebenteiligen Gliederung, wie sie nicht unkritisch in *De inventione* wiedergegeben wird (vgl. Paul 1949: 275), und die da lautet: 1. *exordium* (Einleitung) 2. *narratio* (Darlegung des Sachverhalts), 3. *partitio* (Einteilung des Stoffes), 4. *confirmatio* (Bekräftigung), 5. *reprehensio* (Widerlegung), 6. *digressio* (Abschweifung), 7. *peroratio/conclusio* (Schluss). Siehe Cic. *De inv.* I, 14, 19ff. u. I, 50, 97; Übersetzung nach Cicero 1998. Dabei will Cicero die *digressio* eigentlich als eigenen Redeteil ausschließen. Siehe Cic. *De inv.* I, 50, 97. Genau genommen kann Witherspoons Aufzählung aber als eine Mischung aus Aristoteles, Cicero und Quintilian angesehen werden. (Eine Übersicht der traditionellen Vielfalt im Hinblick auf die Gliederungseinheiten bietet Calboli Montefusco in Fortunatianus 1979: 364. Vgl. auch Calboli Montefusco 1994: 833ff.). Mit der *propositio* an zweiter Stelle folgt er der Neuerung bei Aristoteles. Siehe Arist. *Rhet.* III, 15 [1416a4]; vgl. Quint. *Inst. or.* III, 9, 5. Die „illustration“, die sich nicht zu einer „absolute digression“ degenerieren soll (*Lectures on Eloquence*: 308; 309), entspricht dem „excursus“, den Quintilian nach dem *prooemium* und der *narratio* behandelt. Siehe Quint. *Inst. or.* IV, 3, 1-17; zum Exkurs als Hilfs- oder Schmuckmittel III, 9, 4. Die *partitio* lässt Witherspoon interessanterweise als eigenen Teil fallen. Sie scheint aber in einer weiter gefassten „proposition“ impliziert zu sein. Denn diese ist für Witherspoon nicht nur die Behauptung einer These, sondern enthält auch eine Darstellung des Weges, der gegangen werden soll. Vgl. „to lay down the method“ *Lectures on Eloquence*: 308.

<sup>837</sup> „You will speedily perceive this to be the order of nature, to lay down the method, narrate the facts, illustrate them by whatever may have that effect, adduce the proofs, resolve objections.“ *Lectures on Eloquence*: 308.

<sup>838</sup> „We must inform before we can persuade, or if there be any such thing as persuasion without information, it is only a blind impulse.“ Ebd.: 248.

Die für die einzelnen Redeteile angegebenen Richtlinien folgen explizit Cicero, aber offensichtlich auch Quintilian.<sup>839</sup> Sie stellen allerdings eine starke Zusammenfassung der römischen Autoritäten dar. Insbesondere ist die Erörterung des Schlussteiles sehr kurz geraten. Hier scheint es signifikant, dass Witherspoon im Gegensatz zu Cicero und Quintilian mit einer Richtlinie zur angewandten Logik im Bereich der moralisch-ethischen Fragen endet:<sup>840</sup> „Lastly, great care should be taken in moral discourses to have no farfetched inferences.“ (*Lectures on Eloquence*: 309).<sup>841</sup>

Witherspoon unterscheidet nicht explizit zwischen rede-externer und rede-interner Disposition.<sup>842</sup> Er setzt voraus, dass es in der Regel eine unmittelbare Übereinstimmung von Planung und Wirk-wille bzw. Zwecksetzung (*consilium* = design 283; *voluntas* = purpose: 286) einerseits und der Aufgabe der Rede (*thema*) andererseits gibt. Er beschäftigt sich nicht im Einzelnen mit der Disposition der Ausnahmefälle, die er wie bei der Maske der Ironie und Satire durchaus unter besonderen Umständen für gerechtfertigt hält.<sup>843</sup>

In erster Linie gilt für jede Rede, dass sie beim Adressaten „Verstehen“ bewirken soll, und diesem Prinzip werden alle anderen Wirkabsichten und Aufgaben untergeordnet.<sup>844</sup> Dementsprechend spricht sich Witherspoon für eine möglichst einfache Durchführung der Rede (*ductus simplex*) aus, welche jeglicher Simulation diametral entge-

<sup>839</sup> Cicero wird im Hinblick auf die Funktion des Einführungsteils nicht ganz wörtlich folgendermaßen zitiert: „Reddere auditorem attentum, benevolum et docilem“ Ebd.: 306. Das Zitat ist ohne Quellenangabe, stammt aber vermutlich aus *De inventione* (I, 20), wo es heißt: „Principium est oratio perspicue et protinus perficiens *auditorem benivolum aut docilem aut attentum*.“ („Die Vorrede ist die Art der Rede, die dem Zuhörer offen und auf der Stelle wohlwollend oder belehrbar oder aufmerksam macht.“ Übers. nach Cicero 1998; kursiv von mir. (Vgl. auch Cic. *De or.* II, 80f: „iubent enim exordiri ita, ut eum, qui audiat, benevolum nobis faciemus et docilem et attentum“; Cic. *Part. or.* VIII, 28: „[principia] sumuntur autem trium gratia: ut amice, intelligenti, ut attente audiamur“; Cic. *Or.* 35, 122: „... ordiri orationem, in quo aut concilietur auditor aut erigatur aut paret se ad discendum“). Für die Redabschnitte des Mittelteils („middle or body of a discourse“: 308) vgl. insbesondere Quint. *Inst. or.* IV, 3, 4ff. „natura iuncta ...“. Für den Schlussteil der Rede (*Lectures on Eloquence*: 309) vgl. Cic. *De inv.* I, 52, 98ff. und Quint. *Inst. or.* VI, 1, 1ff.

<sup>840</sup> Im Zusammenhang mit der Erörterung der Funktion des Erhabenen hatte Witherspoon allerdings festgestellt: „The sublime kind of writing chiefly belongs to ... peroration.“ *Lectures on Eloquence*: 259.

<sup>841</sup> Der Begriff „moral discourses“ betrifft einen Teil dessen, was in der Moralphilosophie des 18. Jh.s behandelt wird. Innerhalb dieser sind außerdem noch die politischen und religiösen Fragen zu unterscheiden. Vgl. „political and moral writings“ *Lectures on Eloquence*: 278; „religious and moral writings“ ebd.: 293; vgl. auch *Lectures on Moral Philosophy*: 65ff. Der Moralphilosophie (= *quaestiones morales*) entgegengesetzt sind die Naturphilosophie bzw. –Wissenschaft (= *quaestiones naturales*) und die Fragen der Logik im weiteren Sinne (= *quaestiones logicae*), zu der auch die Rhetorik gehört. Zur philosophischen Systematik vgl. Hutcheson 1971 [1747]: i-iv.

<sup>842</sup> Die rede-externe Disposition hat mit der Bestimmung der äußeren Situation zu tun, während die rede-interne Disposition die inneren Verhältnisse des Werkes betrifft. Zur Unterscheidung siehe Lausberg 1963: § 46

<sup>843</sup> Zur Satire schreibt Witherspoon: „I do not deny that there are sometimes good reasons for making use of satire and ridicule in controversies of the political kind, and sometimes it is necessary in self-defense ... Sometimes it is necessary to expose tyrants or persons in power, who do not reason but punish, and sometimes it is necessary to bring down self-sufficient persons, with whom there is no dealing till their pride is leveled a little with this dismaying weapon.“ *Lectures on Eloquence*: 292. Ironie ist für Witherspoon keine grundsätzlich abzulehnende Form der Unehrllichkeit oder Irreführung, insofern ihre Markierungen vom Gegenüber auch verstanden werden. Vgl. *Lectures on Moral Philosophy*: 173. Zur Ironie als Figur vgl. *Lectures on Eloquence*: 266 u. 294.

<sup>844</sup> *Lectures on Eloquence*: 281ff. Vgl. Witherspoons Persuasionsbegriff ebd.: 248 u. 293. Unredliche Täuschung oder Desinformation werden ausgeschlossen „by assisting the good in the cultivation of their powers, and then the same weapons will be used in defense of truth and virtue“. Ebd.: 231.

gengesetzt ist.<sup>845</sup> Oberstes Gebot ist dabei eine klare Ordnung („clear order“, *lucido ordo*: 281 = *perspicuitas*) bzw. „distinctness and accuracy“ (282). Daraus erwächst für Witherspoon nicht nur eine eindrückliche Kraft („force“: 281), die vor allem der Erinnerung („memory“: 281) förderlich ist, sondern dort liegt auch eine Quelle der Schönheit („beauty“: 282). Darüber hinaus wird der Vorzug der Knappheit („brevity“: 282) besonders betont. Quantität ist in diesem Falle auch Qualität, da Witherspoon annimmt, dass klare und deutliche Gedanken gleichzeitig präzise kurz, aber jedenfalls nicht ausschweifend sind (ebd.).<sup>846</sup> Damit hängt auch die Forderung nach einer möglichst einfachen und geringen Anzahl an Hauptgliederungspunkten („general divisions“: 283) zusammen.

Steht das grundsätzliche Verhältnis von Zwecksetzung und Aufgabe nicht zur Disposition, kommt es nur noch auf die Urteilskraft (*iudicium* = „judgment“: 282, 283, 286) an, die über die Angemessenheit (*aptum* = „fit to be introduced“, „proper or improper“, „just and suitable“: 283) von unterschiedlichen Ganzes-Teil- oder Teil-Teil-Verhältnissen des Werkes entscheidet. Witherspoon hebt dabei die Bedeutung von „place and proportion“ (282, 283) hervor. Da die äußere Situation allerdings im Inneren des Werkes fortwirkt<sup>847</sup>, selbst wenn man sie nicht vollständig als externe Disposition thematisiert, stellt Witherspoon fest: „There are often to be seen pieces in which good things are said, and well said, and have only this fault that they are *unseasonable* and out of place.“ (282. Kursiv von mir). Bei der Behandlung von Untereinteilungen („subdivisions“: 283ff.) fällt zudem auf, dass Witherspoon zwar auf die angemessene Koordination<sup>848</sup> und Subordination von Gliedern eingeht, aber nicht auf die chiastische Ordnung.<sup>849</sup> Genauso schließt er hier ausdrücklich koordinierte Metaphern aus (284).

Witherspoon legt besonderen Wert auf den *ordo naturalis*<sup>850</sup> („natural order“: vgl. 285) im Sinne des „Gesetzes der wachsenden Glieder“.<sup>851</sup> Allerdings weiß er auch, dass eine Disposition genauso vom jeweiligen Rede-Zweck („purpose“: 286) abhängt. So ist nicht auszuschließen, dass er hinsichtlich der Steigerung einer Gedanken-Fügung („order in the sentiments“ und „amplification“: 285) bei dem Kriterium der „Notwendigkeit und Nützlichkeit“ – insbesondere hinsichtlich literarischer Texte – auch an eine Domi-

<sup>845</sup> Der Duktus (*ductus*) betrifft die fallweise Durchführung einer Komposition hinsichtlich ihres Gesamt-Tenors oder nur einzelner Passagen. Vgl. Lausberg 1963: § 66; 469. Witherspoon benutzt nicht den Begriff „ductus“, aber synonyme Formulierungen wie „method of conducting a particular discourse“ (*Lectures on Eloquence*: 308) oder „color to the whole composition“ (ebd.: 283; vgl. auch Cic. *De or.* III, 96). Bei dem *ductus simplex* gilt: „Der Redner meint ernstlich wirklich das, was er sagt (*confessum; sinceritas* ...): er hat ein *verum consilium*.“ Lausberg 1963: § 66. Anders gesagt, der Redner zeigt seine wahre Absicht. Zur Unterscheidung von *ductus* und *color* in engeren Sinne vgl. jüngst ausführlich Calboli Montefusco 2003.

<sup>846</sup> Diese Emphase erscheint geradezu stoisch. Vgl. auch die Stilqualität der Knappheit (*brevitas*) auf der Ebene der *elocutio* (unten 3.1.3.4).

<sup>847</sup> Lausberg 1963: § 49, 3.

<sup>848</sup> Witherspoon wählt hier u. a. das Beispiel der amerikanischen Kolonie „New Jersey“, die in folgende Landesteile im Sinne gleichartig-koordinierten Glieder aufgeteilt war: „(1) Middlesex, (2) Somerset County, (3) the township of Princeton (4) Morris County.“ (284).

<sup>849</sup> Zu Formen der Disposition von Unter(ein)teilungen siehe Lausberg 1963: § 53, 3; u. 256. Im Übrigen unterscheidet Witherspoon nicht explizit zwischen Zerlegung einer Komplexionseinheit (*partitio*) und Einteilung einer Gattung in ihre Arten (*divisio*).

<sup>850</sup> Lausberg definiert: „Die gedankliche und sprachliche Normallage heißt *ordo naturalis* ... Der *ordo naturalis* hat die Wirkung einer durchschnittlichen Klarheit und einer durchschnittlichen Glaubwürdigkeit, steht aber in der Gefahr eintönig zu sein.“ Ebd.: § 47, 1.

<sup>851</sup> Ebd.: § 53, 1 mit Verweis auf Quint. *Inst. or.* IX, 4, 23. Witherspoon wählt in diesem Zusammenhang Formulierungen wie „an orator before he begin his discourse should concentrate the subject as it were, and reduce it to one single proposition ... *Everything should grow out of this as its root* ...“ *Lectures on Eloquence*: 283; kursiv von mir.

nanz des *ordo artificialis* denkt. Sein Beispiel legt jedoch das Gegenteil nahe, insofern es das (intellektuelle) „Verstehen“ in den Mittelpunkt stellt: „... as in telling a story, grave or humorous, you must begin by describing the persons concerned, mentioning just as many circumstances of their character and situation as are necessary to make us understand the facts to be afterwards related.“ (285)<sup>852</sup>

Die anderen Steigerungsformen einer Gedanken-Fügung, die genannt werden, richten sich nach: „time and place“, „from things plain to things obscure“, „from the weaker to the stronger and from the stronger to the weaker“ (285-86). Sie vermitteln eine leise Ahnung der Assoziationsgesetze,<sup>853</sup> machen sie aber nicht begrifflich explizit.<sup>854</sup> Zuvor war in Lockescher Manier von „association of ideas“ (281) die Rede, und „the occasion of order“ wurde definiert als „whatever establishes any connection so that it makes the sentiments give rise to one another“ (285).

Es gilt als typisch für die „New Rhetoric“ des 18. Jh.s, dass sie beansprucht, Aussagen zu machen, die für alle Redegattungen relevant sind.<sup>855</sup> Allerdings gehört Witherspoons Erörterung der *dispositio* mehr einer dialektischen Rhetorik an, insofern das „Verstehen“ bzw. der „Verstand“ zunächst im Mittelpunkt steht und kaum auf die spezifischen Bedingungen einer juristischen, politischen, demonstrativen oder auch poetischen Rede eingegangen wird.<sup>856</sup>

Ebenso typisch ist sicherlich die Neigung Witherspoons, für eine möglichst einfache Rede-Gliederung zu plädieren.<sup>857</sup> Doch es ist schon etwas irritierend, dass Witherspoon die Dispositionslehre für so wichtig hält und ihre Notwendigkeit und Nützlichkeit unterstreicht. Denn seine Annahme, klare und deutliche Gedanken bzw. Vorstellungen führten in einer Rede unmittelbar zu einer präzisen Proportionierung und Platzierung des Stoffes, ist zentral. Was bleibt da noch für die Kunst übrig? Die Witherspoonsche Dispositionsmethode hat offenbar drei Stufen:

1. Der Zweck der aufgestellten Gesichtspunkte ist es zunächst den Gütegrad der eigenen, ‚gewachsenen‘ Gedanken und Vorstellungen zu messen, ohne zu einer klärenden Bearbeitung bzw. Strukturierung führen zu wollen. Die normativen

---

<sup>852</sup> Kursiv von mir. Freilich hat Witherspoon hier in erster Linie die Tradition der *narratio* in der argumentierenden Gerichtsrede vor Augen. Zur narrativen Verteilung im Zusammenhang mit einer argumentativen Funktion vgl. auch *Lectures on Eloquence*: 308: „Sometimes it is useful to reserve part of the story [*narratio*] itself and to apply it or illustrate an argument [*probatio*]“.

<sup>853</sup> Schon Aristoteles stellte der Sache nach drei Assoziationsprinzipien besonders heraus, nämlich zeitliche und räumliche Nachbarschaft (Kontiguität), Ähnlichkeit und Gegensatz. Siehe Arist. *De insomn.* 3; Arist. *De memor.* 2. Locke hat allerdings den Begriff der Ideen-Assoziation geprägt. Siehe Locke 1694: II, 33. Vgl. dazu Eisler 1927: 103; Spanier 1971; Gabriel 1980.

<sup>854</sup> Vgl. dagegen Hume, den man als eigentlichen Begründer der modernen Assoziationstheorie ansehen kann Siehe Gabriel 1980: 189. In Anlehnung an Aristoteles beschäftigt sich Hume mit Ähnlichkeit („similarity“), Nachbarschaft („contiguity“) und Ursache-Wirkungs-Beziehungen („necessary connection“) als Grund für die Assoziation. Siehe Hume 1739: 1, 4 u. Hume 1758 [1748]: III. Dazu Baier 1998: 547; Schmidt 1999.

<sup>855</sup> Vgl. Howell 1971: 684.

<sup>856</sup> Das macht Witherspoons Aussagen freilich nicht falsch, wie wenn er sagt: „Every work, be it what it will, history, epic poem, dramatic poem, oration, epistle, or essay, is to be considered as a whole, and a clearness of judgment in point of method will decide the place and proportion of the several parts of which they are composed.“ *Lectures on Eloquence*: 282. – Am deutlichsten wird Witherspoons Verhältnis zu nicht-dialektischen und vor allem literarischen Texten an seiner Einstellung zu Gedichten. Dazu hat bereits Collins festgestellt: „Dr. Witherspoon’s interest in poetry was of the slightest, and few poetical quotations he made in his lecture are used only to point some moral. ...“ Collins 1925 [1969]: II, 213.

<sup>857</sup> Howell 1971: 683ff.

Gesichtspunkte fungieren als globale Ausschluss- oder Einschlusskriterien. Witherspoon hält sich jedenfalls nicht bei einer kleinteiligen Selektion auf.<sup>858</sup>

2. Der nächste Schritt ist dann die Beurteilung der situativen Angemessenheit. Der Stoff mag, so wie er sich als gegliederte Einheit darstellt, gut sein, aber nicht gut für die historische Lage. Selbst der Ausnahmefall einer simulierenden Haltung (Ironie, Satire) würde hier nicht helfen.
3. Bei einer positiven Beurteilung des bereits vorliegenden, weitgehend sinnvoll gegliederten und hinsichtlich der Situationsangemessenheit ‚platzierbaren‘ Stoffes, muss es noch einen ‚Rest‘ geben, der „gesteigert“ werden kann. Sonst hätte der Begriff „amplification“ (285) keinen Sinn. Anders gesagt, die Proportionierung und Platzierung des Stoffes ist zwar gut, aber noch nicht gut genug und muss behutsam verfeinert werden.

### 3.1.3 Style (*elocutio*)

*Prune the luxuriances of nature ...  
Lectures on Eloquence: 269*

#### 3.1.3.1 Orientierung an Longin

Die Behandlung der *elocutio* ist in den *Lectures on Eloquence* vor allem an der kleinen Schrift *Über das Erhabene* orientiert,<sup>859</sup> die man lange Zeit Longin zuschrieb (im Folgenden beibehalten).<sup>860</sup> Denn Witherspoon geht systematisch von der sublimeren Rede aus – übernimmt dabei wesentliche Thesen des Longin – und kommt dann zu einigen anderen Rede-Attributen, welche die sprachliche Formulierung betreffen.<sup>861</sup> Cicero spielt theoretisch eine untergeordnete Rolle, obwohl er im Zusammenhang mit der Erörterung der Wort- und Satzfügungskunst („style or composition“; *compositio*) zitiert wird.<sup>862</sup>

Zunächst seien drei große Redeweisen bzw. allgemeine Kompositionsarten („great kinds into which eloquence and composition may be divided“: 258; *genera elocutionis, genera dicendi*)<sup>863</sup> und nicht nur Stile zu unterscheiden,<sup>864</sup> nämlich „the sublime, the simple, and the mixed“ (258). Dafür spreche, dass einerseits erhabene Gedanken bzw. Eindrücke („sentiments“: 258; *res*) in einem einfachen sprachlichen Stil (language, style: 258; *verba*) dargestellt werden können, andererseits aber auch ein einfacher Sprachstil selbst von erhabener Art sein kann.<sup>865</sup> Später werden die sprachlichen Stile im enge-

---

<sup>858</sup> Merkwürdigerweise taucht der Begriff der Selektion bei der methodischen Erörterung der Disposition überhaupt nicht auf. Dieser muss hier aber vorausgesetzt werden, da er der *inventio*-Phase abgesprochen wird. Vgl. Paul 1940: 35.

<sup>859</sup> Dies ist freilich keinesfalls ungewöhnlich für das 18. Jh. Vgl. Schönberger in Longinus 2002: 154. Auf Burkes Konzeption des Erhabenen, in der überwältigender Schrecken eine Rolle spielt, wird nur kurz hingewiesen. Siehe *Lectures on Eloquence*: 259-60.

<sup>860</sup> Um die Identifizierbarkeit zu erleichtern, wird an der traditionellen Zuschreibung festgehalten, obwohl die Autorenschaft nach wie vor nicht gesichert ist. Siehe Aulitzky 1927 und Schönberger im „Nachwort“ zu Longinus 2002: 135.

<sup>861</sup> *Lectures on Eloquence*: 258-279; vgl. auch 286-288.

<sup>862</sup> Ebd.: 288.

<sup>863</sup> Vgl. Lausberg 1963: § 465-469.

<sup>864</sup> Witherspoon ist bewusst, dass diese Arten auch manchmal als Stile aufgefasst werden. Siehe *Lectures on Eloquence*: 258, 275.

<sup>865</sup> Ebd.: 258-259 u. 270. Dieses Paradox eines ‚einfachen Sprachstils von erhabener Art‘ veranschaulicht Witherspoon u. a. anhand von folgendem Beispiel: „Let there be light, and there was light“ Genesis 1,3

ren Sinne weiter differenziert, insofern sie bedingt sind durch geographisch-klimatische Umstände – die Witherspoon nur sehr eingeschränkt für relevant hält –, einer bestimmten Kulturstufe und politisch-moralischen Organisation, durch einzelne Personen oder Gruppen und zuletzt durch persönliche Neigung (275ff.). Kennzeichnend ist in diesem Zusammenhang etwa folgende Aussage, die offenbar unmittelbar an Longin anknüpft:

When the manners of a people are little polished, there is a plainness or a roughness in the style. Absolute monarchies and the obsequious subjection introduced at the courts of princes occasion a pompous swelling and compliment to be in request different from the boldness and sometimes ferocity of republican states.<sup>866</sup>

Zu den anderen aufgezählten Stilattributen gehören die folgenden: „simple or plain, smooth, sweet, concise, elegant, ornate, just, nervous, chaste, severe.“ (277) Darüber hinaus bestimmt Witherspoon auch eigentümliche Aufgabenbereiche der „great kinds“. So spielt die sublime Schreibweise eine besondere Rolle in „epic poetry, tragedy, orations on great subjects, and then particularly the peroration.“ (259)

Mit Longin werden fünf Quellen erhabener Rede gesehen: „(1) greatness or elevation of mind, (2) pathos or passion, (3) figure, (4) nobleness of language, (5) composition or arrangement of words.“ (260)<sup>867</sup> Aber nur die ersten drei werden auch ausdrücklich im Zusammenhang mit der sublimer Rede behandelt. Die letzten beiden werden bei der Behandlung der einfachen und den kurzen Bemerkungen zur gemischten Redegattung berücksichtigt. Die sprachliche Güte wird insbesondere bei der Behandlung des einfachen Modus erörtert. Die Wort- und Satzfügung wird unmittelbar nach der gemischten Kompositionsart im Zusammenhang mit der die Klassifizierung der „great kinds“ sprengenden Stiltypologie behandelt. Letztere wird noch einmal zum Schwerpunkt unter dem Haupt Gesichtspunkt „style or composition“.<sup>868</sup>

Wie bei Longin stellt sich schon die angeborene Seelengröße unweigerlich im Stil dar (vgl. „real genius“ *Lectures on Eloquence*: 260), selbst wenn sie in der Regel methodisch gesteigert werden muss.<sup>869</sup> Witherspoon bekennt, dass er ansonsten keine Erklärung für erhabene Gedanken hat. Er weiß nicht, wie sie übertragen werden könnten, ohne dass schon das dazugehörige Gefühl vorhanden ist. Die jeweiligen Umstände, so meint er, wirken sich nur förderlich oder hinderlich aus. Insbesondere stellen hier die Rollen des Staatsmannes, Generals und Lehrers gute Sekundärbedingungen dar, wobei es am besten ist es, wenn sie eine Personalunion bilden. Im Allgemeinen ergeben sich erhabene Gedanken aber aus „a large and liberal manner of thinking“ (261). Zum Schluss weist er noch auf drei Richtlinien hin: 1. Der sprachliche Ausdruck darf nicht höher sein, als es dem thematischen Gegenstand angemessen ist (262); 2. Sowohl die modernen weltlichen als auch die christlichen Autoren und Oratoren „should be careful to avoid anything that is extravagant and ridiculous, or even such allusions to the heathen theology as could only be proper to those who believed in it.“ (262); 3. Erhabene Beschreibungen müssen einheitlich angemessen sein: „of a piece, nothing unsuitable brought into view.“ (262)

---

zit. nach *Lectures on Eloquence*: 258. Es taucht mit demselben Gedanken schon bei Longin auf (siehe Long. *De sublim.* 9,9) und wurde so im 18. Jh. „zum Ausgangspunkt von Bemühungen, das Alte Testament mit ästhetischen Kategorien zu erfassen“. Schönberger in Longinus 2002: 154.

<sup>866</sup> *Lectures on Eloquence*: 276. Vgl. Long. *De sublim.* 44, 2.

<sup>867</sup> Siehe Long. *De sublim.* 8, 1.

<sup>868</sup> *Lectures on Eloquence*: 286-288.

<sup>869</sup> Longin sieht es als erwiesen an, dass „manche Stileigenschaften allein auf der Natur beruhen“ (2,2), später aber betont er: „Da jedoch den Vorrang vor allen anderen übrigen die erste Quelle [sc. des Erhabenen] einnimmt, ich meine die große Natur, muß man auch hierin, mag sie auch mehr ein Geschenk des Himmels als eine erworbene Eigenschaft sein, doch so weit wie möglich die Seelen zur Größe erziehen und sie stets mit edlen Gedanken schwängern.“ (9,1). Long. *De sublim.* Übersetzung nach Longinus 2002.

### 3.1.3.2 Pathos

Das Pathos wird grundsätzlich als äußerst wichtig eingestuft („of the utmost consequence“: 262) und zunächst traditionell als Mittel definiert, die Leidenschaften zu erregen und zu bewegen (*movere*). Den einzelnen Redegattungen werden charakteristische Affekterregungen zugesprochen: Zorn der politischen und beratenden Rede; Mitgefühl der Gerichtsrede; Furcht der Kanzelrede. Ferner wird für die literarische Gattung der Tragödie Mitleid als zentrale Affektion gesehen. Als kurze Belege dienen klassische Passagen aus großen Reden der berühmtesten Redner (Demosthenes, Cicero, Shakespeares Antonius: 263).

In Anlehnung an Longin läuft Witherspoons Erörterung aber vor allem darauf hinaus, die Bedeutung der natürlichen Anlage des Redners zu betonen.<sup>870</sup> Im Hinblick auf das Pathos ist die im Redner angelegte Vorstellungskraft mindestens genauso wichtig wie die kunstmäßige Auswahl möglichst anschaulicher und starker Bilder und Sprache („images and language“: 263). Die Anlage entscheidet auch darüber, ob die Regeln der Kunst überhaupt zur Anwendung gebracht werden sollten. Jenen, die von Natur aus („natural turn“) ungeeignet sind,<sup>871</sup> wird geraten, das Feuer der Leidenschaft durch feierliche Bedeutungsschwere („gravity“) und Ernsthaftigkeit („solemnity“) zu ersetzen (265).<sup>872</sup> Dabei gewinnt man den Eindruck, dass diese Einschränkung eher die Regel ist als die Ausnahme. Dies wird auch durch die relativ distanzierte Darstellung unterstrichen. Vom Redner ist in der dritten Person die Rede und die Studenten werden nicht explizit angesprochen, wie in anderen Passagen.<sup>873</sup> Das Ideal eines Redners, dem das Pathos angemessen ist und der es beherrscht, liegt in weiter Ferne.

Auch die anderen Bedingungen (264) – man müsse die zu erregende Leidenschaft selbst spüren, das Verhältnis von Thema und pathetischen Redemittel rechtfertigen können und hinreichende Menschenkenntnis und weltmännische Erfahrung haben – wirken eher wie weitere drastische Einschränkungen des Pathoseinsatzes. Sie sprengen jedenfalls zum Teil den studentischen und akademischen Horizont. Witherspoon schreibt:

Recluse students and professed scholars will be able to discover truth, and to defend it, or to write moral precepts with clearness and beauty; but they are seldom equal for the tender and pathetic to those who have been much in what is called the *world* ... (264)<sup>874</sup>

---

<sup>870</sup> Hier betont Witherspoon die Naturanlage sogar noch etwas stärker als Longin. Zwar ist für den Autor der Schrift *Über das Erhabene* die natürliche Anlage Grundbedingung für die Seelengröße, doch „zur großen Natur müssen Kunstverständnis und Ausbildung treten, daß die Kunst schließlich den Schein des Natürlichen annimmt.“ Schönberger in Longinus 2002: 143.

<sup>871</sup> Vgl. die starke Verwandtschaft dieser Einstellung mit der stoischen Lehre in Cic. *De off.* I, 131: „... noch viel mehr ist darauf zu achten, daß die Seelenbewegungen nicht in Widerspruch zur Natur treten. Das werden wir erreichen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die Wahrung des Schicklichen richten, wenn wir uns davor hüten, uns in seelische Erschütterungen und Entmutigungen zu verlieren ...“ Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>872</sup> Vgl. auch die stoische Sicht wie sie sich am Redefall der Zurechtweisung in Cic. *De off.* I, 136-137 zeigt: „(136) ... es sei doch Zorn fern, mit dem nichts richtig, nichts bedachtsam ausgeführt werden kann. (137) In den meisten Fällen kann man eine zurückhaltende Zurechtweisung anwenden, aber doch in Verbindung mit *Ernst* (*gravitas*), so dass ein strenger Ton (*severitas*) angeschlagen wird ...“ Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>873</sup> Anders bei der Besprechung der Figuren, siehe unten 3.1.3.3.

<sup>874</sup> Kursiv im Text.

Das Pathos wird also bei Witherspoon im Allgemeinen als sehr wichtig eingestuft und gleichzeitig nahegelegt, dass es den wirklichen Meistern der Kunst vorbehalten bleibt.

### 3.1.3.3 Figuren

Im Hinblick auf die Erörterung der Figuren macht Witherspoon deutlich, dass ihm nicht viel daran liegt, möglichst viele Figuren der Rede darzustellen oder Regeln anzugeben, wie man Metaphern, Metonymien, Prosopopöien und dergleichen erfindet. Es ist daher nicht sehr aufschlussreich, seine Auswahl der Tropen, Wort- und Gedankenfiguren näher zu erläutern. Nur soviel sei gesagt: Er ordnet sie nicht im Sinne von Quintilian nach den Änderungskategorien (*quadripartita ratio*) an.<sup>875</sup> Witherspoon will vor allem Hinweise zum richtigen Gebrauch bereits feststehender bzw. gewachsener Figuren geben. Er schreibt: „The design of explaining the several kinds of figures is not to teach you to make them, but to correct them. ... Figures should be the native expression of passions or conceptions already felt. ...“ (269)

Selbstverständlich erscheint ihm, dass die Figuren in ihrem Ursprung und ihrer rhetorischen Funktion eng mit den Affekten zusammenhängen. Seine Andeutung einer Symmetrie von bestimmten Figuren und Affekten arbeitet er aber nicht aus. Um so mehr unterstreicht er drei weitere Funktionen: „ornament, explication, conviction“. Bemerkenswert ist hier die zweifache Betonung des *docere*-Zwecks. Denn mit „explication“ meint Witherspoon „to make a thing more clearly conceived“ (268) wie im Falle des Gleichnisses bzw. der Illustration und mit „conviction“ „to make us more readily or more fully yield to the truth“ (269) wie im Falle der Sentenz.<sup>876</sup>

### 3.1.3.4 „Sweet dignified simplicity“<sup>877</sup>

Witherspoon ist sehr daran gelegen, dass sich seine Studenten in erster Linie nach der einfachen Kompositionsart richten, die er an der einfachen Schreibweise festmacht. Er wendet sich an sie mit den Worten: „If I could ... incline *you* to admire and study it [sc. the simple manner of writing], I should think a very difficult and important point was gained.“ (270. Kursiv von mir). In diesem Abschnitt verweist er zudem nicht nur auf antike Klassiker (Cicero, Horaz, Xenophon), sondern auch auf modernere Autoritäten (Scougal, Johnson, Arbuthnot, Addison),<sup>878</sup> die zur Klärung der einfachen Redeweise beigetragen oder sich um diese verdient gemacht haben. Dadurch wird die Entsprechung der Einfachheit des Stils mit dem eigenen Zeitgeist entspricht.

In Anlehnung an Longin setzt Witherspoon nunmehr einen Schwerpunkt auf die sprachliche Formulierung<sup>879</sup> im Sinne einer Fachsprache vermeidenden, dem üblichen und richtigen Sprachgebrauch entsprechenden Stils („language of common life“: 270, „pure diction“: 277; vgl. *latinitas, puritas*).<sup>880</sup> Darauf wird er auch später als erstes zurückkommen, wenn er „style or composition“ (*elocutio*) als eigenen Hauptgesichtspunkt

---

<sup>875</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* I, 5, 38.

<sup>876</sup> Witherspoons Auseinandersetzung mit der Sentenz ist im Zusammenhang mit der *inventio* sehr viel kritischer. Siehe oben 3.1.1.1, S. 105ff.

<sup>877</sup> *Lectures on Eloquence*: 271.

<sup>878</sup> Witherspoons Quellenangaben sind allerdings zum Teil sehr ungenau.

<sup>879</sup> Siehe Long. *De sublim.* 8,1.

<sup>880</sup> Vgl. auch seine Formulierungsvarianten wie „simple language“ (270); „our language“ (271) „one who would write simply, and as near the language of plain people in ordinary discourse as possible, would yet avoid every absurdity or barbarism that obtains a place in common conversation ...“ (272).



aufgreift.<sup>881</sup> Doch auch sämtliche anderen klassischen Stilqualitäten (*virtutes elocutionis/dicendi*)<sup>882</sup> – erweitert um die stoische Knappheit (*brevitas*)<sup>883</sup> – werden in begrifflichen Variationen angesprochen:

- (a) Die *perspicuitas* als Eigenschaft eines Textes, der leicht verstehbar und genau ist (siehe „intelligible“: 272; „accurate“: 271)<sup>884</sup>
- (b) der *ornatus* wird lediglich angesprochen als verborgenes, unauffälliges Beiwerk (vgl. „what seems to be easy, but yet is not“, „polish them [sc. compositions] and make them easy and natural ... ‚artis est celare artem‘“: 271) und vermiedene Affektiertheit („affectation“: 273)
- (c) das *aptum* („propriety“: 270, 272 „proper“ vs. „improper“: 270, 273) insbesondere als Angemessenheit im Hinblick auf das Thema und die Rolle des Redners, die persönliche Zurückhaltung erfordert („self-denial“ vs. „ambition to excell“: 270, 273) und Würdigung gegenüber einem zeitlosen guten Geschmack („true taste“: 271)
- (d) die *brevitas*, denn „long sentences are contrary to it [sc. the simple manner]“ (270).<sup>885</sup>

Witherspoon schwebt eine goldene Mitte der angemessenen, einfachen Redeweise vor, die zugleich moralisch schicklich (*decorum*) ist.<sup>886</sup> Zu vermeiden sind demnach die Extreme des ‚zu Niedrigen‘ bzw. ‚zu Gewöhnlichen‘ („lowness and meanness“: 271) oder des ‚zu Hohen‘ bzw. ‚Übermäßigen‘. Dies bezieht er auf den „sprachlichen Ausdruck“ („language“, „expression“: 270-72; *verba*) und die in ihm darzustellenden Gedanken („sentiments“: 270, „ideas“: 271-72; *res*), aber insbesondere auch auf die habituelle Disposition des Redners. Am einen Pol findet sich beispielsweise Niedriges bzw. Niederträchtiges („low expression or idea“: 272) und Obskures („[something] obscure in the sentiment“: 270), am anderen Fachsimpelei und Pedanterie („affectation of learning ... pedants“ 273).

---

<sup>881</sup> Siehe *Lectures on Eloquence*: 286-88.

<sup>882</sup> Vgl. Cic. *De or.* I, 144; Cic. *Or.* 58.

<sup>883</sup> Die Lehre von den fünf Vorzügen der sprachlichen Formulierung (ἀρεταὶ λόγου [*aretai logoi*] – nicht ἀρεταὶ λέξεως [*aretai lexeos*] wie üblicherweise bei den zünftigen Rhetoriker, siehe Barwick 1957: 99; lat. *virtutes elocutionis/dicendi*) erhielt am meisten Aufmerksamkeit in der stoischen Rhetorik. Vier Stilqualitäten hoben sie mit dem peripatetischen Rhetoriker Theophrast hervor, nämlich den Hellenismus (Ἑλληνισμός [*hellenismos*] = *latinitas*: also „den korrekten Ausdruck innerhalb der gebildeten Umgangssprache“, Pohlenz 1959: 53), die Klarheit (σαφήνεια [*saphenia*] = *claritas/perspicuitas*), die Angemessenheit (πρέπον [*prepon*] = *aptum*), die künstlerische Gestaltung (κατασκευὴ / {κόσμος} [*kataskeue / {kosmos}*] = *ornatus*). Ergänzt haben sie die „Knappheit“ (συντομία / {βραχυλογία, βραχύτης} [*syntomia / {brachylogia, brachytes}*] = lat. *brevitas*). Mit der Knappheit einher ging auch die Forderung nach Sachlichkeit, selbst wenn es der künstlerischen Schönheit abträglich war. Vgl. Diog. Laert. 7, 59; siehe Pohlenz 1959: 53.

<sup>884</sup> Wörtlich bedeutet „perspicuitas“ eigentlich „Durchsichtigkeit“ und steht spätestens seit Leibniz 1684 für die klare (*clarus*) und deutliche (*distinctus*) Begrifflichkeit einer Rede (Leibniz’ Aufsatz liegt in deutscher Übersetzung u. a. in den Ausgaben von Goldenbaum und Cassierer vor. Siehe Leibniz 1992 u. Leibniz 1996). Zur Abgrenzung von Simplizität und Perspikuität bei Witherspoon vgl.: „Plainness ... and indeed not barely *perspicuity*, so as to be intelligible, but an unaffected simplicity ...“ (291; kursiv von mir) und „Plainness and simplicity is when the author does not seem to have had anything in view but to be understood, and that by persons of the weakest understanding. That ought to be in view in many writings, and indeed *perspicuity* will be found to be a character of many styles when there are other great qualities; but we call that plain and simple when there is no discovery of literature, and no attempt at the pathetic.“ (277; kursiv von mir). Perspikuität ist also gegenüber Witherspoons Auffassung der Simplizität der umfassendere Begriff. Aber wo Simplizität ist, da ist auch Perspikuität.

<sup>885</sup> Vgl. auch Witherspoons spätere Bestimmung des Konzisen: „conciseness ... is just as much brevity as is consistent with perspicuity.“ (291)

<sup>886</sup> Hier scheint der Bezug zu Cic. *De off.* I, 130ff. besonders stark zu sein. Vgl. unten 3.1.3.6.

Witherspoon meint, dass eine gelungene sprachliche Ausarbeitung mit einem bestimmten Ethos des Redners steht oder fällt. Das betrifft seine klare und deutliche Denkweise, seine dem Affekt bzw. der Affektiertheit entgegengesetzte restringierende Disziplin, seine moralisch-ethische Tugend und seine am *docere*-Zweck orientierte Hauptabsicht:

the best way to write simply is to think simply, to avoid all affectation, to attempt to form your manner of thinking to a noble self-denial. A man little solicitous about what people think of him, or rather having his attention fixed upon quite another purpose, viz. giving information or producing conviction, will only attain to a simple manner of writing, and indeed he will write best in all respects. (273)

### 3.1.3.5 „Mixed manner of writing“<sup>887</sup>

Die Erörterung der gemischten Kompositionsart, die eine Mischung des erhabenen und einfachen Modus darstellt, nimmt in den *Lectures on Eloquence* weniger als die Hälfte der Behandlung der einfachen Art ein. Denn Witherspoon begnügt sich mit wenigen, jedoch nicht uninteressanten Anmerkungen, die sich hauptsächlich auf die Geschichtsschreibung („history“: 273) beziehen. Sie ist für ihn neben der Kontroverse („controversy“: 273) die literarische Paragattung des gemischten Modus. Robertsons *History of Scotland*<sup>888</sup> wird in diesem Zusammenhang als vorbildlich angesehen, insbesondere in der Art der Darstellung des Massakers von Paris<sup>889</sup> und der Hinrichtung Queen Marys (274). Witherspoon ist vor allem darum bemüht, die unterschiedlichen habituellen Dispositionen eines Historikers im Gegensatz zu einem Dichter oder Redner zu verdeutlichen, welche sich auf den Erhabenheitsgrad des Stils auswirken. Er schreibt:

The difference between sublimity of sentiment and language in a historian and in a poet or orator seems to me to resemble the difference between the fire of a managed horse when reined in by the rider and marching with a firm and stately pace, and the same when straining every nerve in the eager contention in a race.<sup>890</sup>

Ferner vergleicht er einige Attribute, die aus seiner Sicht üblicherweise den bildhaften Darstellungen („images“: ebd.) innerhalb der besonderen literarischer Gattungen zugeschrieben werden. So würden Bilder in der lyrischen Kunst als „beautiful, striking, shining or fervent, glowing“ (ebd.) und in der eigentlichen Redekunst („oratory“) als „warm, animated, irresistible“ (ebd.) beschrieben. In der Geschichtsschreibung hingegen benutze man Worte wie „force, nobleness, dignity, and majesty“ (ebd.). Bezogen auf den sprachlichen Ausdruck finden sich für die Geschichtsschreibung zudem „gravity and decency of garb“ und bezogen auf die Einstellung des Autors „coolness of a philosopher and the impartiality of a judge“ (ebd.).

### 3.1.3.6 Zusammenfassung

Zusammenfassend möchte ich noch einmal einige Punkte hervorheben und bewerten, die besonders kennzeichnend für Witherspoons Behandlung der *elocutio* sind: Die

---

<sup>887</sup> *Lectures on Eloquence*: 273.

<sup>888</sup> Robertson 1759. William Robertson (1721-93) versuchte Geschichtsschreibung als empirische Wissenschaft zu betreiben.

<sup>889</sup> Gemeint ist das Massaker der Katholiken an den Hugenotten, das in der Bartholomäusnacht am 24. Aug. 1572 stattfand.

<sup>890</sup> *Lectures on Eloquence*: 274.

grundsätzliche Orientierung an Longins Schrift *Über das Erhabene* führt dazu, dass Cicero theoretisch eine untergeordnete, aber nicht unbedeutende Rolle spielt.<sup>891</sup> Wie Blair<sup>892</sup> und andere Vertreter der „New Rhetoric“ des 18. Jh.s betont Witherspoon vor allem verschiedene Aspekte der *perspicuitas*, die mit dem *ductus simplex* einhergehen. Witherspoon konstatiert zwar die große Kraft der sublimen und pathetischen Darstellung, doch seine Gesamtstrategie ist darauf gerichtet nahezulegen, dass ihre Beherrschung den großen Meistern und Genies (vgl. „real genius“: 260) vorbehalten bleibe. Es geht zudem ausdrücklich nicht darum, Figuren und Bilder der Rede herzustellen – was etwa dadurch unterstrichen wird, dass die Tropen, Wort- und Gedankenfiguren nicht nach den Änderungskategorien Quintilians klassifiziert werden – , sondern sie sollen sich allenfalls ‚natürlich einstellen‘ und dann in bestimmte Schranken gewiesen werden (vgl. „to prune the luxuriencies of nature“ 269). Im Kern sollten Witherspoons Studenten folgendes beherzigen: Wenn es denn schon ein erhabener Stil sein muss, dann doch möglichst eine Erhabenheit, die im Einfachen liegt. Wenn es aber darüber hinaus geboten ist, vom Einfachen abzuweichen und auf eine figurative bzw. bildliche Darstellung zurückzugreifen, dann in erster Linie mit dem Ziel, einen deutlicheren Begriff zu vermitteln (siehe „explication“ 268). Kommt man aber nicht umhin, sich der Leidenschaften zu bedienen, dann möglichst nur um den anderen für Wahrheiten empfänglicher zu machen (siehe 269 „for conviction“). Diese Emphase entspricht am ehesten einer ‚dialektischen Rhetorik‘ bzw. dem ‚Gespräch‘ (*sermo*), so wie es offenbar erstmals von dem Stoiker Panaitios im Gegensatz zur ‚öffentlichen Rede‘ (*contentio*) begrifflich unterschieden<sup>893</sup> und später von Cicero in *De officiis* dargestellt wurde. Dort heißt es an zwei einschlägigen Stellen:

Und da ja die Bedeutung der Rede groß ist und ihre Funktion eine zwiefache – die eine die der öffentlichen Rede, die andere des Gesprächs –, so soll die Öffentlichkeitsrede den Auseinandersetzungen der Gerichte, Volksversammlungen und des Senats zugesprochen werden, das Gespräch dem engen Kreise, bei Erörterungen und Zusammenkünften vertrauter Freunde stattfinden, sich auch an geselliges Zusammensein wenden  
 ...<sup>894</sup>

Da es aber zweierlei Art der Rede gibt, zu deren einer der Gesprächston gehört, zur anderen die leidenschaftliche Darlegung, so ist es gewiß nicht zweifelhaft, daß leidenschaftliche Darlegung größere Bedeutung hat für den Ruhm – denn sie ist es, die wir >Beredsamkeit< nennen –, aber es ist doch schwer zu sagen, wie sehr Freundlichkeit und Umgänglichkeit im Gespräch Sympathien gewinnen.<sup>895</sup>

<sup>891</sup> Es gibt durchaus Verbindungen zu Cicero. Dies betrifft insbesondere den Entwurf des vollendeten Redners (*orator philosophus*) im *Orator*, dessen Größe sich am deutlichsten am erhabenen Stil zeige. Siehe Cic. *Or.* 97. Damit ist, wie Schönberger schreibt, die Vorstellung verbunden, dass „Charakter und Wesen des Sprechenden entscheidenden Anteil am Stil seiner Rede haben“. Im Gegensatz zu Longin aber, „freilich ohne dass göttliche Eingebung [Enthusiasmus] mitwirkt“. Schönberger in Longinus 2002: 141. In diesem Zusammenhang wundert es auch ein wenig, warum der Kleriker Witherspoon nicht noch mehr auf den Enthusiasmus setzt, anstatt die angeborene Natur, den angeborenen Geist so sehr zu betonen.

<sup>892</sup> Dazu Paul 1949: 277.

<sup>893</sup> Vgl. Gunerman in Cicero 1976: 359, Fn. 235 mit Verweis auf Pohlenz 1934: 77. Gunermann erklärt: „Beide Termini werden sonst von der Intensität der Stimme verwendet (Cic.de or.3,203: orat.109), *contentio* in Att.1, 16, 8; de orat.2,72; orat.37 von der forensischen Rede. Panaitios kam es auf das Wesen der Gattung an. Die Scheidung entspricht dem *λόγος πολιτικός* und *λόγος φιλοσοφικός* (vgl. orat.64; off.1,3; 2,48; Brut.26ff.). Panaitios behandelt vor allem den *sermo*, weil es für diesen keine Vorschriften gab.“ Gunermann *loc. cit.*

<sup>894</sup> Cic. *De off.* I, 132. Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>895</sup> Cic. *De off.* II, 48. Übersetzung nach Cicero 1976.

Die Emphase auf dem *sermo* schließt freilich die Beschäftigung mit der *contentio* nicht aus – weder bei Panaitios noch Witherspoon. Sie geht aber sehr weit, wenn die Prinzipien der einen Art einfach auf die andere Art übertragen werden.<sup>896</sup> Das ist bei Witherspoon zumindest tendenziell der Fall. Eine solche Tendenz scheint auch Cicero im Auge gehabt zu haben, als er etwa die Stoiker kritisierte, sie verstünden sich überhaupt nicht auf die für die politische Rede so wichtige Erweckung des Zorns.<sup>897</sup>

In Witherspoons Redelehre taucht immer wieder der Begriff „self-denial“ auf. Er wurde oben im Sinne von „persönlicher Zurückhaltung“ und „Disziplin“ widergegeben. Dies wird jedoch dem Begriff, der in der christlichen Dogmatik geprägt wurde, nicht vollständig gerecht. „Selbstverleugnung“ ist die genaue Übersetzung. Diese schließt im christlichen Kontext zum Teil auch „Selbstverachtung“ und sogar „Selbsthass“ ein.<sup>898</sup> Witherspoon wird die christliche Konnotation sehr wichtig gewesen sein, doch tatsächlich profanisiert er den Begriff weitgehend, indem er seine Urverwandtschaft mit den Kardinaltugenden der Besonnenheit (*σωφροσύνη* [sophrosyne]), Selbstbeherrschung (*ἐγκράτεια* [enkrateia];<sup>899</sup> *temperantia*), Mäßigung (*moderatio*), Standhaftigkeit (*καρτερία* [karteria], *verecundia*) und Bescheidenheit (*modestia*) wieder aufleben lässt.<sup>900</sup> Insbesondere scheint er sich aber, gerade was seine Betonung der einfachen Redeweise betrifft, dem stoischen Ideal der Freiheit von Affekten ([*ἀπάθεια* [apatheia], u. a. ‚indolentia‘)<sup>901</sup> anzunähern.

Für Witherspoon kann es allerdings immer nur eine Annäherung an die stoische Rhetoriklehre geben, insofern er als strenger Calvinist noch an die sündige Natur des Menschen glaubt. Denn diese kann selbst bei einem meisterhaften Redner durchbrechen, wenn er nur an sein eigenes Fortkommen interessiert und vom reinen Willen andere zu übertreffen („ambition to excell“ *Lectures on Eloquence*: 270, 273) beseelt ist, wenn er sich nur um seinen eitlen Ruhm kümmert und darum, wie ihn die anderen sehen („what people think about him“ *Lectures on Eloquence*: 273).<sup>902</sup> Diese sündige Na-

---

<sup>896</sup> Freilich kann man auch mit dem Gesprächston in der „öffentlichen Rede“ (*contentio*) große Erfolge haben, ja sogar andere, die diesen nicht nutzen überbieten. Siehe Cic. *De off.* I, 133.

<sup>897</sup> Cic. *De or.* III, 65. Vgl. auch Cic. *De fin.* IV, 7. Siehe unten 3.2, S. 137.

<sup>898</sup> Vgl. Untergassmair et al. 2000; Lorenz 1995; Balch 1920.

<sup>899</sup> Für die Urverwandtschaft zwischen dem Tugendkomplex Besonnenheit-Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung spricht nicht zuletzt die frühchristliche Praxis der sogenannten Enkratiten: „Enkratiten (von *ἐγκράτεια* [enkrateia], Enthaltbarkeit), eine asketische Bewegung in der alten Kirche, welche den Genuß von Wein u. Fleisch sowie Ehe ablehnte. Beim Abendmahl verwendeten sie Wasser statt Wein. Entstanden in Syrien im 2. Jh. ...“ Lohse 2001 [1965].

<sup>900</sup> Bereits Gummere hat darauf hingewiesen, dass Witherspoon an die *ἐγκράτεια* [enkrateia] anknüpft, ohne dies genauer zu erläutern. Siehe Gummere 1944: 161. Zum engen und komplexen Zusammenhang der Begriffe siehe bes. Hadot 1995. Zur stoischen Sicht vgl. die Quellen Diog. Laert. 7, 92-93 (Laertios 1998) u. Sext. Emp. *Adv. math.* 9, 153 (Empiricus 1998). Zu Ciceros Umschreibung der verschiedenen Aspekte der Besonnenheit (*σωφροσύνη* [sophrosyne]) in *De off.* siehe I, 15 u. I, 93ff. Zur Relevanz der stoischen Redekunst und *temperantia* bzw. *moderatio* Cic. *De off.* I, 143 und *modestia* Cic. *De off.* II, 48. Vgl. auch Cic. *Or.* 70.

<sup>901</sup> Vgl. Cic. *De off.* I, 136 : „im ganzen Leben Leidenschaften meiden“ Übersetzung nach Cicero 1976. Zur *indolentia* Cic. *De off.* III, 11. Vgl. auch SVF I, 205. Die stoische Apathie ist nicht mit vollständiger Gefühllosigkeit gleichzusetzen. Diese Reduktion war allerdings ein typisches Missverständnis im 18. Jh., wie Piñeiro Costas jüngst im Zusammenhang mit Schillers Begriff des Erhabenen erläuterte. Piñeiro Costas 2006: 24ff.

<sup>902</sup> Witherspoon hat dabei bei weitem nicht so einen scharfen Ton wie der ihm bekannte, große deutsche Pietist Zinzendorf. Dieser schreibt, „wohl dem, der sich selbst richtet und von dem Herrn gezüchtigt wird, auf dass er nicht MIT DER WELT VERDAMMT WERDE“ und so darf man „kein einziges Wort reden, das keinen wahren Nutzen zum Grunde hat.“ Zinzendorf 1979 [1723]: 188; Hervorhebung im Text. Eine englische Kompilation der Maximen Zinzendorfs befand sich in Witherspoons Privat-Bibliothek. Siehe Witherspoon et al. 1982: 198.

tur wird ihm stets anhaften und er kann sie eher in platonisch-aristotelischer Tradition in einem ständigen Kampf zu ‚beherrschen‘ suchen als stoisch aufheben bzw. transformieren.<sup>903</sup> Daher beruht Witherspoons Allegorie zum Unterschied von „the sublimity and language in a historian and in a poet or orator“ auch letztlich auf Platons Wagengleichnis zur Beherrschung der Leidenschaften.

### 3.2 Witherspoons Rhetoriklehre und die Kritik Ciceros an der stoischen *Logos*-Philosophie

*Denn wie einst die Stoiker ganz der kritischen, die Akademiker ganz der topischen Methode verschrieben waren, so herrscht heute die dürre und nüchterne Redeweise der Stoiker bei den Modernen, die bunte und vielseitige der Akademiker bei den Aristotelikern.*

G. B. Vico<sup>904</sup>

Es wird berichtet, eine Dame habe Witherspoon einmal auf seinem Grundstück, namens Tusculum,<sup>905</sup> besucht und ihm gegenüber bemerkt, dass er einen vorzüglichen Garten habe, aber gar keine Blumen. Darauf antwortete Witherspoon: „No, madam, neither in my garden nor in my discourse.“<sup>906</sup> Diese kleine Anekdote vermittelt sehr eindrücklich, welche stilistischen Richtlinien (*decorum*) Witherspoon hatte, deren Werte (*honestum*) seiner gesamten Redelehre zugrunde liegen.<sup>907</sup> Daher hätte Cicero den Princeton

---

<sup>903</sup> Hadot erläutert die stoische Auffassung der „Selbstbeherrschung“ folgendermaßen:

Diese [die Stoiker] differenzieren nicht zwischen einem rationalen und einem irrationalen Teil der Seele – es gibt für sie nur eine einzige Seele und eine einzige Vernunft, die entweder richtig oder pervertiert sein kann. Die Selbstbeherrschung – ob sie mit <sophrosyne> oder mit <enkrateia> bezeichnet wird – stellt in den Augen der Stoiker etwas vollkommen anderes dar, als üblicherweise darunter verstanden wurde. Gemäß stoischer Auffassung handelt es sich nicht mehr um die Herrschaft des einen Seelenteils über den anderen, sondern um einen gesicherten und stabilen Zustand der Vernunft, die weiß, was gewählt zu werden verdient und was nicht (sophrosyne), und die nicht von dem abweicht, was mit ihr selbst übereinstimmt (enkrateia). Die Selbstbeherrschung ist für die Stoiker kein Kampf, sondern eine Transformation der Vernunft, die durch eine Modifikation der Vorstellungen und eine Stärkung des Urteilsvermögens die Autonomie des Ich gewährleistet. Der stoische Weise ist frei und, wie PHILON VON ALEXANDRIA sagt: „Ihm kommt Unabhängigkeit (τὸ αὐτοκρατές [to autokrates]) zu. Weil die Leidenschaften keine der Vernunft entgegengesetzte Kraft sind, sondern nichts anderes als die degenerierte und irreführende Vernunft selbst, existieren sie nicht mehr, wenn die Vernunft sich wieder aufgerichtet hat. Im Weisen besteht demnach nicht eine Harmonie zwischen der Vernunft und den Leidenschaften (μετριοπάθεια [metriopatheia]), sondern eine völlige Aufhebung der Leidenschaften (ἀπάθεια [apatheia]).

Hadot 1995: 326.

<sup>904</sup> Vico 1974 [1708]: 33 u. 35.

<sup>905</sup> Die Namensgebung stammt von Witherspoon (siehe Collins 1925 [1969]: I, 147) und ist offenbar eine Anspielung auf Ciceros Landsitz, der seiner Zeit bei Tusculum lag und der Schauplatz seines philosophischen Werks *Tusculanae disputationes* ist. Darin beschäftigt sich Cicero vornehmlich mit der Bewältigung von Tod, Schmerz, Leid und Leidenschaften.

<sup>906</sup> Siehe Sanderson 1824: 178-179. Witherspoon hatte einen reinen Nutzgarten, den er mit wissenschaftlichem Ehrgeiz unterhielt. Siehe Collins 1925 [1969]: I, 147-148.

<sup>907</sup> Gunermann unterstreicht in seiner Anmerkung zu Cic. *De off.* I, [93]-94, dass das *decorum* die äußerliche Seite des *honestum* ist. In *De officiis* I, 93-94 beschäftigt sich Cicero mit der mittelstoischen Auffassung vom Verhältnis der beiden ethisch-rhetorischen Begriffe. Dort heißt es: „Im folgenden ist über den einzig verbliebenen Teil der Ehrenhaftigkeit [*honestas*] zu sprechen, in dem das Anstandsgefühl [*verecundia*] und gleichsam eine Art Schönheitssinn [*ornatus vitae*] in der Lebensgestaltung, Sichbescheiden [*temperantia*], Mäßigung [*modestia*] und überhaupt die völlige Beherrschung der Leidenschaf-

toren vermutlich genauso karikiert, wie er die Stoiker karikierte, nämlich „als Leute, die Dornen auszupfen oder Knochen abnagen.“<sup>908</sup> Dabei skizziert Cicero das Bild eines stoischen Dialektikers, der weder an stilistischen ‚Blüten‘, d. h. besonders betörendem Redeschmuck (*copia verborum, ornatus*), noch am reichhaltigen ‚Fleisch‘, d. h. vielfältigem Stoff (*copia rerum*), einer Rede genuin interessiert ist, sondern lediglich auf die dialektisch-logische Struktur (‚die Knochen‘) aus ist und die schlagenden Argumente oder Fragen (‚die Dornen‘). Die Kritik Ciceros an der stoischen Redekunst geht jedoch noch weiter und lässt sich in mancher Hinsicht auf Witherspoon übertragen – nicht zuletzt weil sich der Princeton Rhetor grundsätzlich an dem mittel-stoischen<sup>909</sup> Denken in Ciceros *De officiis* stark orientiert zu haben scheint.

Zum besseren Verständnis der Kritik des Rhetors Cicero an der Stoa und ihrem Verhältnis zu Witherspoons Lehre der *officia oratoris* seien zunächst noch ein paar besondere Merkmale der stoischen Rhetoriktradition in Erinnerung gerufen:

Bei den Stoikern bildet die Dialektik den komplementären Zweig einer allgemeineren Logik, die wiederum eine Seite ihrer universellen Logos-Philosophie darstellt.<sup>910</sup> Die meisten Stoiker beschäftigten sich hauptsächlich mit der Dialektik, wenige auch etwas intensiver mit der Rhetorik im engeren Sinne. Zu letzteren gehörten Kleantes, Chrysipp und Diogenes von Babylon, die „rhetorische Lehrbücher“ geschrieben haben sollen. Dabei sind die Zeugnisse über Diogenes von Babylon die Hauptquelle für eine detailliertere Einschätzung der Rhetoriklehre bei den Stoikern.<sup>911</sup>

Diogenes von Babylon unterscheidet die „wahre“ von der „landläufigen“ Rhetorik.<sup>912</sup> Die „landläufige Rhetorik“ ist nicht nur all das, was man den sophistischen Rhetorikern vorgeworfen hat, nämlich die Technik in den Dienst des Unrechts zu stellen, zu täuschen, zu schmeicheln, die Masse zu beeinflussen und dergleichen. Darüber hinaus entspricht sie auch dem, was Aristoteles als ein spezifisches Merkmal der Rhetorik ansah, dass sie nämlich auch die Überredung durch Wahrscheinlichkeitsschlüsse erlaubt<sup>913</sup> und den Einsatz von Affektmitteln zulässt,<sup>914</sup> anstatt streng logisch zu sein. Von diesem Prinzip ging auch Cicero aus und insofern musste er auch die altstoische Position des Diogenes ablehnen.<sup>915</sup> Auch Witherspoon ging nicht soweit wie Diogenes, selbst wenn er mehr Vorbehalte hatte als Cicero.<sup>916</sup>

---

ten [*sedatio ... animi*] und rechtes Maß [*rerum modus*] sichtbar werden. In diesem Bereich wird erfasst, was auf deutsch das >Schickliche<

[*decorum*] genannt werden kann ... Seine Bedeutung liegt darin, daß es von Ehrenhaftigkeit [*honestum*] nicht abtrennbar ist.“ Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>908</sup> Cic. *De fin.* IV, 6. Übersetzung nach Cicero 1998.

<sup>909</sup> Zur Einteilung der antiken Stoa in eine alte, mittlere und späte Schule siehe oben Fn. 148.

<sup>910</sup> Vgl. Pohlenz 1959: 32ff., 37ff.

<sup>911</sup> Vgl. ebd.: 52.

<sup>912</sup> Vgl. ebd.

<sup>913</sup> Arist. *Rhet.* I 2, 1357a35; auch Arist. *Top.* 100a20. Vgl. Arist. *Rhet.* I 2, 1355b26.

<sup>914</sup> Arist. *Rhet.* I 2, 1356b15ff.

<sup>915</sup> Cicero meint, sich an der Wahrscheinlichkeit orientieren zu müssen: „Selbst bei Fragen von größter Bedeutung habe ich keinen festeren Anhaltspunkt, keine zuverlässige Richtschnur meines Urteils gefunden als das, was jeweils für mich den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit hat, da die Wahrheit im Verborgenen liegt.“ Cic. *Or.* 237; Übersetzung aus Giebel 1997: 113. Dagegen betont Zenon, der Gründungsvater der Stoa, das Gegenteil: „Niemals [so Zenon] dürfe der Weise etwas übereilt oder auf bloße Vermutung hin und ohne es wirklich zu wissen, annehmen, immer müsse er in seinen Ansichten fest und sicher und darum auch unwandelbar und konstant sein. *Sapientem nihil opinari* – der Weise dürfe nichts bloß meinen, das war in seinen Augen die einzige dem Ernste der Philosophie angemessene Weise der Stellungnahme.“ Barth 1941:13; zitiert nach Geyer 1996 [1979]: 103-104.

<sup>916</sup> Der rigorose Ausschluss von Wahrscheinlichkeitsschlüssen ist Anfang des 18. Jh.s noch immer ein Problem, wie man bei Vico sieht. Unter Zuhilfenahme der Kritik Ciceros an der strengen stoischen Philosophie plädiert er für eine stärkere Berücksichtigung des *sensus communis*. Dieser „Allgemeinsinn“ er-

Wie Aristoteles unterschieden die Stoiker drei Redegattungen: die gerichtliche Rede, die Beratungsrede und die Lob- und Tadelrede. Letztere erhielt aber eine stark moralisierende Betonung und wurde wie bei Anaximenes „enkomiastische Redegattung“ genannt, anstatt „epideiktische“.<sup>917</sup> An diesem Punkt scheint Witherspoons Ersetzung der Lob- und Tadelrede durch die Kanzelrede nicht unähnlich.<sup>918</sup>

Bei Chrysipp finden sich die griechischen Entsprechungen für die später in der lateinischen Rhetorik geprägten Arbeitsphasen (*officia oratoris*): *inventio*, *dispositio*, *elocutio* und *pronuntiatio/actio*, wobei die *memoria* in seiner Aufzählung fehlt<sup>919</sup> – so wie sie im Übrigen auch in der Übersicht in den *Lectures on Eloquence* fehlt.<sup>920</sup> Im Zeugnis des Diogenes Laertios erscheint die Rhetorik bei Chrysipp zudem als eine aus der Ethik abgeleitete Disziplin bzw. Tugend<sup>921</sup> – und ebenso bei Witherspoon.<sup>922</sup>

Die Stoiker zogen eine relativ einfache kategoriale Gliederung der Redeteile (*partes orationis*) vor, nämlich in Einleitung (*exordium*), Darlegung des Sachverhalts (*narratio* bzw. *propositio*), Widerlegung des Gegners (*refutatio*) und Schlussrede (*peroratio*). Mit Chrysipp sollte die Schlussrede nur Zusammenfassung sein, keinesfalls aber Affektmittel nutzen.<sup>923</sup> Diese Forderung wäre Witherspoon sehr sympathisch gewesen, doch er gesteht gerade dem Schluss an einer Stelle mehr Pathos zu.<sup>924</sup> Aber auch Witherspoon optiert für eine sehr einfache Gliederung der Redeteile.<sup>925</sup>

Dass die fünf Vorzüge der sprachlichen Formulierung (*virtutes dicendi*) bei den Stoikern am meisten Aufmerksamkeit erhielten und Witherspoon in geradezu stoischer Manier mit diesen umgeht, wurde bereits erwähnt.<sup>926</sup> Ergänzt sei noch, dass Witherspoon seinen Studenten ganz besonders zwei Regeln mit auf den Weg geben wollte,

---

wächst auf ganz natürliche Weise aus dem Wahrscheinlichen. Siehe Vico 1974 [1708]: 27. Bei dem Common Sense-Philosophen Witherspoon wird diese von Vico angenommene Grundlage nicht thematisiert. Der Common Sense erhält so vielmehr den Rang einer vermeintlich untrügerischen, natürlichen Wahrheitsinstanz. Siehe oben 3.1.1.3, S. 117; vgl. auch 2.1, S. 20. – In diesem Zusammenhang ist aber auch zu unterstreichen, dass Witherspoon den *docere*-Aspekt als Ziel der Persuasion besonders betont und besonders differenziert. Dabei hat er einen engeren und einen weiteren Begriff der Persuasion. Der engere Begriff betrifft nur das *movere*; der weitere Begriff sämtliche klassischen Persuasionsziele (siehe 290, 293): das *docere*, *delectare* und *movere*. Das *docere* wird zweifach, nämlich bezüglich „information“ und „demonstration“ differenziert, wie aus folgender Aufzählung zu den Zielen der Redekunst in den *Lectures on Eloquence* hervorgeht: „information, demonstration, persuasion and entertainment“ (290). Hoshor hält die Differenzierung des *docere* für eine nennenswerte Besonderheit der Rhetorik Witherspoons. Siehe Hoshor 1954: 129-130. In jedem Falle erhält der *docere*-Aspekt auch insofern besondere Aufmerksamkeit, als Witherspoon betont: „we must inform before we can persuade.“ (248; vgl. „study great sincerity; try to forget every purpose but the very end of speaking, information and persuasion“: 289).

<sup>917</sup> Siehe Pohlenz 1959: 52. Der Begriff der epideiktischen Redegattung, wörtlich der „anzeigenden“ (lat. *genus demonstrativum*), umfasst sowohl die Lob- als auch die Tadelrede. Im Begriff des „Enkomiastischen“ tritt allein die Lobrede besonders hervor. Noch heute als Fremdwörter gebräuchlich sind etwa der Enkomiast, der Lobredner oder Enkomion und Enkomium, die Lobrede, -schrift. Vgl. Duden 1982: 218; vgl. auch Lausberg 1960: §§ 239ff.

<sup>918</sup> Siehe Witherspoons Übersicht in den *Lectures on Eloquence*: 248.

<sup>919</sup> Siehe Diog. Laert. 7, 43. Vgl. Pohlenz 1959: 53. Die erkenntnistheoretische Einleitung zur stoischen Dialektik, in der es um die Konstitution bzw. „Einschreibung“ von Vorstellungen in der Seele geht, ist jedoch mnemotechnisch höchst relevant. – Von ähnlicher Relevanz ist jene Passage bei Witherspoon, in der er sich in Lockescher Manier mit der Bedeutung von Assoziationen auseinandersetzt (*Lectures on Eloquence*: 281). Siehe oben 3.1, S. 101 u. 3.1.2, S. 122.

<sup>920</sup> Siehe *Lectures on Eloquence*: 247.

<sup>921</sup> Diog. Laert. 7, 201.

<sup>922</sup> Siehe *Lectures on Eloquence*: 231.

<sup>923</sup> Diog. Laert. 7,43. Vgl. Pohlenz 1959: 53.

<sup>924</sup> *Lectures on Eloquence*: 259.

<sup>925</sup> Ebd.: 306.

<sup>926</sup> Siehe oben 3.1.3.4, S. 126 u. bes. Fn. 883.

nämlich „Ne'er do ye speak unless ye ha' some thing to say, and when ye are done, be sure and leave off. [sic]“<sup>927</sup> Dies scheint ganz dem stoischen Begriff der Mäßigung bzw. Disziplin (εὐταξία [*eutaxia*]; *disciplina*) zu entsprechen, insofern er bestimmt wird als „das Vermögen, die Dinge, deren Ausführung und Besprechung bevorstehen, auf ihren eigentlichen Zeitrahmen >festzulegen<.“<sup>928</sup> Demnach ist darauf zu achten, dass es, „wie es einen Anlass zum Beginnen gab, so ein Maß zum Aufhören [gibt].“<sup>929</sup>

Cicero hatte ein sehr ambivalentes Verhältnis zur Stoa und ihrer Rhetoriklehre und -Praxis. Den grundsätzlichen theoretisch-systematischen Entwurf der Stoiker bewunderte er geradezu ekstatisch.<sup>930</sup> Allerdings musste er auch Verständnisschwierigkeiten eingestehen, wobei er es letztlich offen lässt, ob diese mehr ihm selbst zuzuschreiben sind oder begründet in der Schwierigkeit des von den Stoikern erkannten Gegenstandes.<sup>931</sup> Cicero rechnete es den Stoikern jedenfalls hoch an, dass sie die Beredsamkeit im Gegensatz zu anderen Philosophen als Tugend der Weisheit sahen.<sup>932</sup> Angesichts seiner Bewunderung und Sympathie, war Cicero jedoch um so mehr enttäuscht darüber, was er in den stoischen Rhetorikern vorfand, sodass er meinte, die Rhetorikern von Kleantes und Chrysipp solle man lesen, wenn man für den Rest seines Lebens verstummen wolle.<sup>933</sup> Er resümiert: „Die [stoischen] Lehren selbst sind vielleicht richtig, sicherlich bedeutend, doch sie werden nicht so behandelt, wie sie behandelt werden sollten, sondern viel zu kleinlich.“<sup>934</sup>

In seiner Kritik an der stoischen Rhetorik neigt Cicero zur Übertreibung. Doch dabei zeigt er auch ihre deutlichen Tendenzen und Grenzen, insbesondere im Hinblick auf die politisch-soziale Wirklichkeit und damit die faktischen Aufgaben des römischen Redners.<sup>935</sup> Man mag fragen, ob Cicero den Rhetoriklehrer Witherspoon ähnlich kritisiert hätte. Die Klärung dieser Frage verspricht, die typischen Positionen der beiden Rhetoriker zu verdeutlichen und damit verständlicher zu machen.

Cicero wirft den Stoikern vor, sie lieferten lediglich neue Wörter für herkömmliche Terminologie.<sup>936</sup> Hätte er dies auch Witherspoon vorgeworfen? Interessanterweise bemerkt Howell zu Vorlesung Nr. 15, in der es um die *dispositio* geht: „he [Witherspoon] seemed to be on the verge of speaking of it in the terms used by the old rhetoric. But he mentioned the old terms only to discard them for his own new ones.“ (683). Allerdings bezieht sich Howell an dieser Stelle darauf, dass Witherspoon die einfache

---

<sup>927</sup> John Witherspoon nach dem Zeugnis von Senator W. B. Giles (Princeton-Absolvent von 1781). Zit. nach Collins 1925 [1969]: II, 210.

<sup>928</sup> Cic. *De off.* I, 142. Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>929</sup> Cic. *De off.* I, 135. Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>930</sup> Cic. *De fin.* III, 74. Selbst wenn man seine Äußerung als bloße Ironie deutet, muss man Cicero dennoch glauben, dass er von seiner Begeisterung angesichts der stoischen Systematik irgendwie mitgerissen ist. Er hätte sonst zuvor auch keinen Anlass gehabt, sich dafür zu entschuldigen, vielleicht schon zu lange das stoische System referiert zu haben. Tatsächlich kommt er später noch ausführlicher erneut auf die Lehre der Stoiker zurück. Siehe Cic. *De fin.* IV, 2ff.

<sup>931</sup> Vgl. Cic. *De fin.* IV, 2; Übersetzung nach Cicero 1998: „Ich pflege wahrhaftig nicht leichtfertig gegen die Stoiker zu reden; nicht etwa, weil ich mit ihnen ganz einverstanden wäre, sondern weil ich mich geniere: sie sagen so viel Dinge, die ich kaum verstehe.“

<sup>932</sup> Cic. *De or.* III, 65.

<sup>933</sup> Cic. *De fin.* III, 7.

<sup>934</sup> Ebd. IV, 7.

<sup>935</sup> Ich bin nicht der Auffassung Schuberts (Schubert 1994: 9-10), Cicero hätte in *De finibus* (III, 74) eine beliebige philosophische Aussage der Stoa angezweifelt und dadurch alle ihre übrigen philosophischen Ansichten auch. Vielmehr scheint mir, Cicero würdigt und bewundert an der Stoa, was er kann, d. h. soweit es einerseits nicht seinen philosophisch-theoretischen Hang übersteigt und andererseits nicht seinem römisch-republikanischem Pragmatismus widerspricht.

<sup>936</sup> Cic. *De fin.* IV, 7.



Einteilung eines linearen Werkganzen in Anfang, Mitte und Ende vorzieht. Eine Einteilung, die der Princeton Rhetoriker mit Verweis auf die Tradition der Poetik unterstreicht,<sup>937</sup> die jedoch wohl kaum als neue Terminologie bezeichnet werden kann. Dennoch gewinnt man den Eindruck, dass Witherspoon in der Tat eher versucht, seine eigene Sprache zu finden und die alte rhetorische Fachsprache zu ersetzen. Das merkt man deutlich an dem bei Witherspoon so zentralen, aber nur impliziten Begriff des *docere*. Der lateinische Terminus fällt kein einziges mal, stattdessen werden bestimmte Umschreibungen wie „for information, conviction, explication“ genutzt.<sup>938</sup> Überwiegend werden die lateinischen Termini – wenn überhaupt – gleich in englischer, im besten Fall romanisierender Anwendung angeführt (vgl. z. B. *puritas* – purity of style (304), *perspicuitas* – perspicuity (246, 277-78, 286, 291-292), *ornatus* – ornament (268, 272, 288, 297), *brevitas* – brevity (233, 278, 282).<sup>939</sup>

Cicero wirft den Stoikern vor, sie hätten das Gebiet des ‚fallweisen Erkennens‘ (ὑπόθεσις [hypothesis]; *casus*)<sup>940</sup> überhaupt nicht gepflegt<sup>941</sup> und die Topik völlig vernachlässigt.<sup>942</sup> Inwieweit trifft dies auch auf Witherspoon zu? Im Hinblick auf die Frage, woher man die Argumente bzw. den Stoff für die eigene Komposition bezieht, sagt Witherspoon, „from all the characters and qualities of an action or person, and from all the circumstances that accompany it“ (280) und im Hinblick auf die Beurteilung von Literatur „all circumstances must be taken in“ (262). Doch insofern genauere methodische Unterweisungen in den *Lectures on Eloquence* fehlen und sogar jegliche Unterweisung in der traditionellen rhetorischen Topik abgelehnt wird, muss man sagen, dass er fallweises Erkennen, das eng mit der rhetorischen Topik zusammenhängt, in der Tat vernachlässigt. Dass Witherspoon hinsichtlich des inventiven Verfahrens zudem die Brücken zwischen Moralphilosophie und zünftiger Rhetoriklehre nicht deutlich macht, hätte Cicero, der stets die Verbindungen betonte, ihm schwer angelastet. Es wäre ein Anlass gewesen, in scharfen Worten den Vorrang der Rhetorik zu unterstreichen wie etwa in *De oratore*:

Auch wir [sc. Rhetoriker] sollten die Gabe und die Festigkeit besitzen, über Tugend, Pflichterfüllung, Recht und Billigkeit ... zu reden. Da wir jedoch aus unserem Besitz vertrieben worden und in einem engen, dazu noch zankerfüllten Winkel zurückgeblieben und Sachverwalter anderer nicht fähig gewesen sind, den eigenen Besitz zu schützen, laßt uns das, was wir brauchen, bei denen leihen, die so schändlich in unser Erbe eingebrochen sind.<sup>943</sup>

<sup>937</sup> Siehe oben 3.1.2, S. 119, Fn. 834 u. Fn. 836.

<sup>938</sup> Vgl. bes. *Lectures on Eloquence*: 268-69, 277; siehe dazu oben 3.1.3.3, S. 126 u. 3.1.3.4, bes. S. 128.

<sup>939</sup> Für *aptum* oder *decorum* findet sich auf begrifflicher Ebene nur „adapted“ (*Lectures on Eloquence*: 232, 297) und sonst meist „proper“ vs. „improper“ (ebd.: 270, 273).

<sup>940</sup> Das fallweise Erkennen ist besonders von Hermagoras von Temnos aus und für die Gerichtspraxis entwickelt worden. Vgl. Matthes 1958: 124ff. Zur Unterscheidung bei Cicero siehe *De or.* I, 138; III, 109; *Part. or.* 61. Vgl. auch Varwig 1991. Es lässt sich gut anhand der Fragetypen verdeutlichen, die damit verbunden sind. Das fallweise Erkennen hat mit finiten Fragetypen zu tun, d. h. sie sind situativ hochgradig durch Person, Ort, Zeit und dergl. bestimmt. Davon unterscheiden sich die allgemeinen unbestimmten Fragen bzw. Erörterungen (ῥέσις [thesis]; *propositio*). Eine infinite Frage könnte beispielsweise sein: „Inwieweit ist der Mensch daran interessiert, Literatur bloß zur zerstreuten Unterhaltung zu lesen?“ Dagegen lautet eine finite Frage: „Inwieweit konnte Witherspoon 1768, in Princeton, daran interessiert sein, Literatur bloß zur zerstreuten Unterhaltung zu lesen?“

<sup>941</sup> Cic. *De fin.* IV, 7. Die Stoiker unterschieden allerdings sehr wohl zwischen „definiten“ und „indefiniten“ Urteilen und Schlüssen. Siehe Diog. Laert. 7, 69 u. 7, 198.

<sup>942</sup> Cic. *Top.* II, 6; Cic. *De fin.* IV, 10.

<sup>943</sup> Cic. *De or.* III, 107-108. Übersetzung nach Cicero 1997.

Aus Ciceros Sicht ist das Ideal des stoischen Weisen<sup>944</sup> in mancher Hinsicht zu weit entfernt von den tatsächlichen politischen Bedingungen und damit Aufgaben, mit denen der Redner, der eine *vita activa civilis* lebt, ständig konfrontiert ist. Das Verhalten einiger alter Stoiker, sich ganz von der Politik fernzuhalten,<sup>945</sup> kommt für den römischen Redner jedenfalls kaum in Frage.<sup>946</sup> Doch auch wenn die Stoa politische Ansprüche erhebt, sieht Cicero Probleme. So hält er es für Unsinn, wenn nur der (stoische) Weise als zurechnungsfähig und handlungsfähig erachtet wird und deshalb alle anderen Personen im politischen Bereich abgelehnt werden.<sup>947</sup> Andererseits wollte er auch nicht jeden in allen politischen Bereichen zulassen.<sup>948</sup> Was Cicero aber mit Sicherheit wusste, war, dass der römische Redner es in den meisten Fällen kaum mit einer Ansammlung von Weisen zu tun hatte – schon gar nicht auf dem öffentlichen Forum Romanum – und so würde es auch bleiben. Der gute Redner musste daher zum Vorteil des Gemeinwesens lernen, oft genug die unterschiedlichen Schwächen seines Publikums auszunutzen,<sup>949</sup> mindestens aber die unterschiedlichen Stände anzusprechen. Aus diesem Grund lehnt Cicero vermutlich auch die stoische Vorstellung des ‚Weltbürgers‘ ab,<sup>950</sup> die auf der Betonung der gemeinsamen Vernunft aller Menschen beruht,<sup>951</sup> und die Schwächen und die politisch-soziale Herkunft übergeht.

Als einer, der wie Cicero aktiven politischen Einsatz fordert, jedoch Calvinist ist,<sup>952</sup> hat auch Witherspoon Probleme mit dem Ideal des stoischen Weisen und den damit verbundenen politischen Forderungen. Freilich kennt Witherspoon als Christ die Vorstellung vom Heiligen, der dem stoischen Weisen ähnlich ist.<sup>953</sup> Diese Heiligen gibt es aber so selten, dass schon diese Tatsache ausschließt, zu fordern, sie sollten die Welt regieren. Wer kann und sollte also in Witherspoons Weltanschauung realistischere politische Einfluss nehmen? Wer sollte in den politischen Foren zugelassen werden als Redner und entscheidungsmächtiges Publikum? Im besten Fall sind es die göttlich Ausgewählten. Aber selbst diese sind im Grunde schlechte sündige Menschen und bleiben stets in der Gefahr, doch noch alles zu verlieren. Sie sind nicht viel besser als alle ande-

<sup>944</sup> Zum komplexen Ideal des stoischen Weisen siehe Pohlenz 1959: 1, 153ff.

<sup>945</sup> Ebd.: 1, 140; 315.

<sup>946</sup> Cicero sympathisierte noch am ehesten mit der mittelstoischen Ethik eines Panaitios. Denn sie war für den Römer wesentlich lebensnäher als die der alten Stoa. „So erkannte er [Panaitios]“, schreibt Weinkauf mit Bezug zu Pohlenz (ebd.: 206) „den Gütern des alltäglichen Lebens, wie Gesundheit, Wohlstand usw., durchaus eine Bedeutung für die sittliche Entwicklung des Menschen zu, während seine Vorgänger wie auch die späteren Stoiker dazu neigten, sie als *adiaphora*, bedeutungslose Dinge, einzuschätzen. Seine entscheidende Leistung war wohl, dass er die Härten der altstoischen Ethik milderte, sie damit gewissermaßen praktikierbar machte, im Sinne eines erfolgreichen Lebens, *in dem sich der Mensch als sittliche Persönlichkeit aktiv zum Wohle der Mitmenschen betätigt* und zugleich unbefangenen die Güter des Lebens genießt.“ Weinkauf 2001: 21; kursiv von mir. Die stärkste Nachwirkung auf Cicero hatte Panaitios in *De officiis*, das auf dem gleichnamigen Werk des Stoikers basiert, und in *De re publica*. Vgl. Weinkauf 2001: 21 u. Gunermanns „Nachwort“ in Cicero 1976: 427ff.

<sup>947</sup> Cic. *De or.* III, 65.

<sup>948</sup> Cicero hielt am römischen Ständewesen fest und „rechnete sich selbst zur Nobilität, ohne damit das demokratische Element, das die Volksversammlung verfassungsmäßig darstellte, abzulehnen.“ Giebel 1997

<sup>949</sup> Dies gilt m. E. Vgl. oben 2.2.3.3, S. 53 u. bes. S. 58ff. Zudem meint Cicero, bedeuten gut und böse „für die Stoiker und für die anderen Bürger, oder besser Völker, nicht dasselbe; sie haben einen anderen Begriff von Ehre und von Schande sowie von Lohn und Strafe.“ Cic. *De or.* III, 66. Übersetzung nach Cicero 1997.

<sup>950</sup> Cic. *De fin.* IV, 7.

<sup>951</sup> Pohlenz 1959: 1, 315; 133; 137.

<sup>952</sup> Wie insbesondere aus „Christian Magnanimity“, einer Predigt anlässlich der Graduationsfeierlichkeiten von 1775, hervorgeht, hatte Witherspoon „a civic vision that views an active public life as the completion of a Christian commitment“ Miller 1990b: 29. Siehe ebd. bes. 23ff., 27, 41.

<sup>953</sup> Vgl. Saches Lasso de la Vega 1967.

ren, welche Positionen sie auch immer in der Gesellschaft errungen haben mögen. So muss also auch Witherspoon wie Cicero davon absehen, nur ‚die Weisen‘ in entscheidenden gesellschaftlichen Positionen zuzulassen, wobei der Princeton Rhetor andere Gründe hat.<sup>954</sup> Darüber hinaus allerdings gibt es bei Witherspoon, der als Christ an die brüderliche Verbundenheit aller Menschen glaubt, noch eine größere Verwandtschaft zur Vorstellung vom stoischen Weltbürger.<sup>955</sup>

Cicero wirft den Stoikern vor, sie verstünden sich überhaupt nicht auf die für den Rhetor erforderliche Erregung von Affekten bei sich und ihrem Publikum. Sie könnten so auf ihr Publikum nicht verändernd einwirken, das gehe wie es gekommen sei, ohne innerlich verändert worden zu sein (siehe „*nihil commutatur animo*“).<sup>956</sup> Ihr Stil ist Cicero zu schlicht, zu nüchtern, zu pedantisch-schulmeisterlich für die rednerische, weltmännische Praxis. Ihre geschmackvollen Formulierungen hätten sie lediglich von den Rhetoren.<sup>957</sup> Trifft diese Kritik auch auf Witherspoon zu?

Soviel ist sicher: Die Erregung der Affekte steht in den *Lectures on Eloquence* unter starkem Vorbehalt. Freilich ist es nicht so, dass Witherspoon die pathetische Argumentation nicht thematisiert. Es finden sich durchaus solche Feststellungen wie: „A speaker in political or deliberative assemblies may be said to have it in view to excite the passion of rage“ (263), er weist auch auf hervorragende Beispiele und Redner politischer Rhetorik hin und er bezieht sich auch auf den zum Teil erforderlichen Affekt beim Redner, um den Affekt beim Publikum auszulösen (263-264). Dennoch ist seine Hauptstrategie darauf angelegt, nahelegen, dass das vollständige rhetorische Repertoire nur für die ganz großen Meister der Rhetorik angemessen ist und insbesondere das Pathetische, wie in der mittleren Stoa zugestanden, nur eingesetzt werden sollte, wenn es unbedingt nötig ist<sup>958</sup> bzw. wenn es sich ‚natürlich einstellt‘ (260).<sup>959</sup> In diesem Zusammenhang sind Witherspoons Vorbehalte und Mahnungen insbesondere sein Appell zu ‚self-denial‘<sup>960</sup> weit schwerwiegender. Typisch ist auch Witherspoons Diskussion des Erhabenen in der Rede, in der er die Aufmerksamkeit auf das lenkt, was man schon ein ‚stoisches Paradox der Erhabenheit des Einfachen‘ nennen könnte.<sup>961</sup> Besonders am Herzen liegt Witherspoon daher die affekt-freie „sweet dignified simplicity“ (271) bzw. der einfache Gesprächston (*sermo*).<sup>962</sup>

Es deutet vieles darauf hin, dass Witherspoons Rhetoriklehre nicht darauf angelegt ist, beim Publikum grundsätzliche Veränderungen zu bewirken, sondern vor allem

---

<sup>954</sup> Vgl. Witherspoons Einsatz als Vertreter der presbyterianischen Populars: Scott 1997: 60-61; Miller 1990b: bes. 11ff.; Collins 1925 [1969]: I, 26; 28ff. – Möglicherweise verstärkt der Calvinismus auch Witherspoons Distanzierung von dem „real genius“ und führt ihn dazu zu behaupten: „Persons of the middle degrees of capacity do also, perhaps generally, fill the most useful and important stations in human life. A very great genius is often like a very fine flower, to be wondered at, but of little service either for food or medicine.“ (236).

<sup>955</sup> Das allgemeine Verhältnis zwischen der Vorstellung des stoischen Weltbürgers und dem christlichem Menschenbild erläutert Creighton folgendermaßen: „As reason is the essential basis of society, being the common element that unites a man with his fellows, they [sc. the stoics] attach slight importance to citizenship in a particular country, and emphasize the cosmopolitan idea of social unity with all rational beings of every society and of every country. In this and in other doctrines, Stoicism, especially in its later form, goes beyond the conceptions usually prevailing in Greek ethics, and approaches the Christian idea of the universal brotherhood of man.“ Creighton 1947.

<sup>956</sup> Cic. *De fin.* IV, 7 u. Cic. *De or.* III, 65.

<sup>957</sup> Cic. *De fin.* IV, 7.

<sup>958</sup> Vgl. Cic. *De off.* I, 136.

<sup>959</sup> Vgl. ebd. I, 128ff.

<sup>960</sup> Siehe oben bes. 3.1.3.4 u. 3.1.3.6, S. 130.

<sup>961</sup> Vgl. das Werk Ciceros, in dem sich dieser mit den Paradoxien der Stoiker auseinandersetzt. Cic. *Parad.* (Cicero 1994).

<sup>962</sup> Siehe dazu oben 3.1.3.6, S. 129ff.

schon vorhandene Einstellungen zu stärken. Es wird daher bei der Behandlung von Witherspoons politischer Redepraxis eine Frage sein, inwieweit er zu noch nicht bekehrtem Publikum gesprochen hat und worin die Stärke seiner angewandten Redekunst liegt. Wenn er jedenfalls an seinen calvinistischen und in einer Art Übergangsbereich an einigen traditionellen stoischen Grundwerten festhielt, dann wird man jetzt annehmen, dass er auch tatsächlich nicht grundsätzlich verändernd auf sein Publikum eingewirkt hat – weder durch pathetische Erschütterung noch durch einen grundsätzlichen Zweifel.

Wie gezeigt werden konnte, treffen einige wesentliche Punkte der Kritik Ciceros an der stoischen Rhetorik auf Witherspoon zu. Doch sind sie insbesondere im Hinblick auf Witherspoons calvinistischem Hintergrund zu relativieren. Es ist daher kein Wunder, wenn aus den Worten des Princeton Rhetors, die den Orator Cicero gleichsam im Gegenzug beschreiben, eine zwiespältige Bewunderung hervorgeht: „Cicero is flowing, fervent, ornate-somewhat vain and ostentatious, but masterly in his way“ (238) und „I suppose that anyone who made Cicero his particular model would very probably transfuse a portion of his vanity and ostentation and probably more of that than of his fire.“ (239)

## 4 Witherspoons Rezeption ciceronianischer Rhetorik-Praxis

Es gehört zu einem der Brüche in Witherspoons Karriere als Redner, welcher den Wandel des schottischen Klerikers und Untertanen der britischen Krone zum amerikanischen Revolutionär und Gründervater anzeigt, dass sich dieser in Schottland gegen eine Vermengung der Aufgaben des Predigers und Politik der „Civil Councils“ aussprach,<sup>963</sup> eine solche in Amerika jedoch spätestens im Mai 1776 mit der politischen Predigt *The Dominion of Providence over the Passions of Men* vehement betreibt.<sup>964</sup> Daher ist er gezwungen, sich mit Berufung auf die außerordentliche politische Situation für seine politische Predigt zu rechtfertigen. Er bekennt: „this is the first time of my introducing any political subject into the pulpit. At this season however, it is not only lawful but necessary ...“<sup>965</sup>

*Dominion of Providence* wird zu den bedeutendsten politischen Predigten der Revolutionszeit gezählt. Miller nennt die Predigt: „Perhaps the most important sermon delivered on behalf of the American Cause in the Revolutionary period.“<sup>966</sup> Sher bemerkt: „*Dominion of Providence* was the best known of the American Presbyterian Sermons and Writings.“<sup>967</sup> Um so mehr verwundert es, dass sie kaum eingehend behandelt worden ist.<sup>968</sup> Noch weniger in der Forschungsliteratur berücksichtigt ist allerdings „Sermon Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“.<sup>969</sup> Dabei handelt es sich ebenfalls um eine politische Predigt. Sie wurde am 28. November 1782 gehalten und stellt ein Gegenstück zu *Dominion of Providence* dar.<sup>970</sup> Besonders bemerkenswert an diesen Reden ist Folgendes: *Dominion of Providence* wurde kurz vor der Unabhängigkeitserklärung gehalten und sie nimmt in ihrem Ergebnis einen erklärten Unabhängigkeitskrieg bereits vorweg; „Public Thanksgiving After Peace“ wurde gehalten, als die Besiegelung des Kriegsendes nur noch eine Formsache war. Beide Reden markieren somit für den Presbyterianer Witherspoon Anfang und Ende des erklärten Krieges gegen die britische Krone und der damit verbundenen Rhetorik.

Dies bietet die Möglichkeit alle anderen Reden aus dieser Umbruchszeit zu interpolieren. Im Folgenden wird exemplarisch eine dieser Reden neben *Dominion of Providence* und „Public Thanksgiving After Peace“ erörtert, nämlich „Speech in Congress on the Convention with General Burgoyne“ vom Januar 1778. Diese Rede zeichnet sich vor den anderen Reden dadurch aus, dass sie kurz nach der Schlacht von Saratoga, dem kriegsentscheidenden Wendepunkt, gehalten wurde. Sie ist zudem keine politische Pre-

---

<sup>963</sup> Witherspoons Predigt „Charge and Seditious of Faction against Good Men“ gehalten am 7. Sept. 1758, in Witherspoon 1802 II, 415ff. Vgl. Collins 1925 [1969]: I, 55. Vgl. auch oben 2.2.5.4, S. 91.

<sup>964</sup> Tait weist auf ein Zeugnis des Peter Fish (Princeton Alumni 1774) hin, der eine Predigt Witherspoons im Mai 1775 hörte und sich dazu notierte „[Witherspoon] concluded with some directions to those who may stand forth in defence of their country.“ Siehe Tait 2001: 154. Dem kann man entnehmen, dass Witherspoon bereits vor 1776 zumindest versucht hat, von der Kanzel aus Predigt und aktuelle Politik zu vermengen.

<sup>965</sup> *Dominion of Providence*: 549, § 35.

<sup>966</sup> Miller 1994: 272. Vgl. auch Miller 1990b: 126. Vgl. dagegen Becovitch, der Samuel Sherwoods Predigt *The Church's Flight into the Wilderness* (1776; Nachdruck in Williams 1984) für „the most popular and inflammatory sermon of 1776, the clerical counterpart of Tom Paine's *Common Sense*“ hält. Siehe Becovitch 1978: 125.

<sup>967</sup> Sher 1990: 61.

<sup>968</sup> Ebd. Sher, der sich seiner Zeit sehr darüber wunderte, wie wenig über *Dominion of Providence* geschrieben worden ist (S. 46), ist meines Wissens nach wie vor die einzige monographische Behandlung dieser Predigt.

<sup>969</sup> Zu „Public Thanksgiving After Peace“ vgl. jüngst Morrison 2005: 133ff.

<sup>970</sup> Zur Datierung siehe ebd.: 133; zum Zusammenhang von *Dominion of Providence* und „Public Thanksgiving After Peace“ vgl. Tait 2001: 19; 161.

diget wie *Dominion of Providence* und „Public Thanksgiving After Peace“, sondern eine Kongressrede, obwohl auch sie religiöse Aspekte enthält, und eröffnet damit auch einen Blick auf Witherspoons Leistung als Kongressredner.

Wie aber steht es um die Rezeption ciceronianischer Rhetorik in Witherspoons politischer Redepraxis? Bei Sandoz heißt es: „It is no surprise that a mastery of classical rhetoric is displayed in the sermons of the eighteenth century, since this was the ‘golden age of the classics’ in America.“<sup>971</sup> Es werden aber von ihm, der in seiner Anthologie politischer Predigten der Revolutionszeit auch *Dominion of Providence* aufgenommen hat, bezeichnenderweise kaum detailliertere Angaben oder Literaturhinweise im Hinblick auf Witherspoons Thanksgiving-Predigt geliefert, ganz zu schweigen von der Berücksichtigung des allgemeinen Verhältnisses der Predigttradition und antiker Rhetorik. Sandoz’ aufgeführte Hinweise zielen vor allem auf die bloße Beherrschung der rhetorischen Formenlehre der Figuren und Tropen. Die klassische Rhetorik in Theorie und Praxis erschöpft sich aber nicht in dieser Formenlehre. Auch müsste man sich viel mehr darüber wundern, dass sich eine Wiederbelebung heidnischer Rhetorik im 18. Jahrhundert in einer christlichen Predigt zeigt. Denn das Verhältnis von klassischer Rhetorik und christlicher Lehre ist durchaus problematisch.<sup>972</sup>

Dass Witherspoon die antike Rhetorik studiert und aufgenommen hat, daran kann kein Zweifel bestehen. Doch die Frage bleibt, an welchen Stellen sich diese Rezeption genau zeigt und welche Bedeutung sie hat. Gibt es vielleicht einen Zusammenhang zwischen der Rezeption antiker Rhetorik und dem Erfolg dieser Predigten in der amerikanischen Revolution? Lässt sich eine spezifisch amerikanische Anverwandlung feststellen? Einen Hinweis darauf, welche antiken Reden für Witherspoon bei dem Entwurf seiner politischen Predigten und anderer gleichrangiger Reden wichtig gewesen sein können, gibt er jedenfalls selbst. In seinen *Lectures on Eloquence* nennt Witherspoon drei Redezyklen, die er für besonders vorbildlich hält, um Gefühle des Zorns und Abscheus gegenüber Staatsfeinden zu erwecken. Diese sind: Demosthenes’ Reden gegen König Philipp, Ciceros Reden gegen die catilinarische Verschwörung und seine Reden gegen Antonius.<sup>973</sup> Wie noch zu zeigen sein wird, stellt sich bei einem Vergleich dieser Reden mit *Dominion of Providence* heraus, dass man insbesondere die zweite Rede Ciceros gegen Catilina als einen wesentlichen Prototyp dieser politischen Predigt sehen kann, während sich im Fall der Predigt „Public Thanksgiving After Peace“ die dritte Rede Ciceros gegen Catilina als wichtigster Prototyp erweist. Deutliche Parallelen sowohl hinsichtlich der Argumentationsstrategien als auch auf der Ebene des sprachlichen Stils sind erkennbar. Nicht zuletzt scheint Witherspoon zudem in beiden Fällen die republikanische Leidenschaft Ciceros zu teilen; eine Leidenschaft, die sich in den Kongressreden des Princeton Rhetorikers wie in „Convention with General Burgoyne“ fortsetzt.

---

<sup>971</sup> Sandoz 1991: xxii unter Berücksichtigung eines Diktums von Reinhold 1984: 108. Ganz sicher war das 18. Jahrhundert in Amerika wie auch in Europa eine Epoche des verstärkten Klassizismus, wobei die besondere Lage Amerikas zu berücksichtigen ist. Einerseits waren die Klassizismen sehr oberflächlich und bloßes „window dressing“, andererseits half die Rückbesinnung auf die Antike auch moderne Probleme zu lösen und rhetorisch wirksame Reden zu verfassen. Siehe oben 2.1 mit einer ausführlichen Behandlung dieser Frage hinsichtlich der humanistischen Tradition und der amerikanischen Sonderstellung.

<sup>972</sup> Siehe oben 2.2.2.

<sup>973</sup> „A speaker in political or deliberative assemblies may be said to have it in view to excite the passions of rage: he may naturally desire to incense his hearers against their enemies, foreign and domestic, representing the first as terrible and dangerous to excite aversion and hatred, and the other as weak or worthless to excite contempt. An example of this you have in the great subject of Demosthenes’s orations, Philip king of Macedon, another in Cicero’s discourses against Cataline and Antony.“ *Lectures on Eloquence*: 263. Weitere Reden Ciceros, die explizit in den *Lectures on Eloquence* erwähnt werden, sind: *Marcell.* (S. 261), *Lig.* (S. 257), *Mil.* (S. 268 u. 303), *S. Rosc.* (S. 303), *De leg. agr.* (S. 303), *Arch.* (S. 310).

Bezüglich der Rezeption ciceronianischer Rhetorik können alle drei politischen Reden (*Dominion of Providence*, „Public Thanksgiving After Peace“ u. „Convention with General Burgoyne“) grundsätzlich als *Catilinarien* aufgefasst werden. Damit sind solche Reden gemeint, die in der typischen Art und Weise der Reden Ciceros *In L. Catilinam* in einer bürgerkriegsähnlichen Situation für die zur Disposition stehende Republik argumentieren.<sup>974</sup> Im Kontext der amerikanischen Revolution kann zunächst vernachlässigt werden, dass die Republik gegen die britische Monarchie erst etabliert werden muss, während Cicero in Rom eine bereits etablierte Republik glaubt, gegen einen Despoten und seine Anhänger verteidigen zu müssen. Für die den Reden Witherspoons zugrundeliegende republikanische Leidenschaft, die zum ciceronianischen Habitus bzw. Redner-Ethos gehört, spielt dieser Unterschied zumindest keine Rolle.

Als amtierender Konsul hielt Cicero mehrere Reden gegen Catilina und seine Mitverschworenen, von denen er vier veröffentlichte.<sup>975</sup> Die ersten beiden veröffentlichten Reden beziehen sich auf eine Situation, in der sich das Ausmaß der Umsturzpläne gerade erst abzuzeichnen beginnt und die ich deshalb „Initial-Catilinarien“ nennen möchte; die beiden letzten veröffentlichten Reden stellen dagegen gleichsam „Final-Catilinarien“ dar, insofern die Verschwörung durch die Festnahme von fünf führenden Köpfen und die Sicherung erdrückender Beweise im Dezember entschärft war.<sup>976</sup> Auf dem Hintergrund dieser Unterscheidung könnte man vermuten, dass uns die „Medial-Catilinarien“ in der Überlieferung fehlen, welche die Entwicklung unmittelbar auf dem Höhepunkt bzw. Wendepunkt der Verschwörung behandeln. Es ist durchaus möglich, dass es solche Reden Ciceros gegeben hat, allerdings nehmen die ersten beiden Catilinarien bereits manche Entwicklung vorweg und die letzten beiden lassen im Rückblick auch nicht die Ereignisse aus, welche zur Beweisaufnahme und Festnahme der Mitverschwörer Catilinas geführt haben.

Bei der Rezeption ciceronianischer Redepraxis in Witherspoons politischer Praxis sind jedoch nicht nur die Catilinarien als unmittelbare Inspirationsquelle zu beachten, sondern auch die vom Typus her identischen Reden, die Cicero gegen Antonius gehalten hat.<sup>977</sup> Für einzelne Argumentationsstrategien und –muster im Rahmen der Catilinarie sind neben einigen in der traditionellen Schulrhetorik vermittelten Redeformen wie der Chrie insbesondere Ciceros Verteidigungsreden *Pro Milo*, *Pro Marcello* und *Pro Ligario* von Bedeutung. Dabei zeigt sich allerdings eine erhebliche Diskrepanz zwischen Witherspoons Rhetoriklehre und –praxis, die vermutlich auf eine Inkompatibilität

---

<sup>974</sup> Zum historischen Hintergrund der catilinarischen Verschwörung siehe Sallust 1971 und die Zusammenstellung weiterer Quellentexte und Forschungspositionen in Drexler 1976. Die umfangreichste Behandlung der *Catilinarien* Ciceros bietet die Dissertation von Cape 1991; zusammengefasst unter Berücksichtigung der neueren Forschungsliteratur in Cape 2002. Vgl. zur ersten Rede Ciceros gegen Catilina jüngst auch Tzounakas 2006.

<sup>975</sup> Siehe Cape 2002 mit Verweis auf Crawford 1984: 88-89. Cape merkt an: „That the First Catilinarian was not the first delivered but is the first we read has distorted our picture of the beginning of the conspiracy.“ Cape 2002: 141, Fn. 67.

<sup>976</sup> Die erste veröffentlichte Catilinarie wurde vermutlich am 8. November 63. v. Chr. im Senat gehalten; die zweite Rede am 9. November vor dem Volk, die dritte am 3. Dezember vor dem Volk, die vierte am 5. Dezember im Senat. Siehe Lindauer in Sallust 1971: 105, Fn.; vgl. Cape 2002: 142, 146, 149, 150.

<sup>977</sup> Cicero nennt seine Reden gegen Antonius, bei dem er despotische Ambitionen sieht, in Anspielung auf Demosthenes Reden gegen König Philipp von Makedonien „Philipiken“, die für Cicero ein Vorbild waren. Siehe Fuhrmann in Cicero 1993: 587. Freilich hätte Cicero auch seinen Reden gegen Catilina diesen Titel geben können, insofern es um die Gefahr geht, die von einem (potentiellen) Tyrannen ausgeht. Die Kategorie „Catilinarie“ ziehe ich deshalb vor, weil für den Epigonen Witherspoon primär Ciceros Reden gegen Catilina den Ausgangspunkt darstellen, während die Reden gegen Antonius oder auch die Reden des Demosthenes gegen König Philipp nur von sekundärer Bedeutung sind.

seines christlichen Humanismus mit seinem ciceronianischen Staatsbürgerhumanismus zurück geht, wobei letzterer durch die revolutionäre Situation gefördert wird.

Die politische Predigt stellt sich im Kontext der anti-britischen Propaganda der amerikanischen Kolonisten als eine starke Mischgattung dar. Sie trägt nicht nur Züge der konventionellen Predigt mit den drei Hauptgliederungsabschnitten: 1. Aufnahme einer Bibelpassage bzw. ihrer Lehre („text“, „doctrine“), 2. Begründung bzw. Erläuterung dieser Lehre („reason“, „explication“) und 3. ihrer möglichen Anwendung („use“, „practical improvement“),<sup>978</sup> deren Ausgestaltung oft an der Tradition der „Jeremiade“ orientiert war,<sup>979</sup> um den rechten Glauben der Gemeinde bzw. der Nation zu stärken. Sie zielt gleichzeitig auf die politische *utilitas* der amerikanischen Krisengemeinschaft, indem sie einerseits in der Tradition der Protreptik<sup>980</sup> um den Lebensentwurf eines frommen und aktiven Bürgers sowie um Werte wie „wahre Religion“ in Verbindung mit „bürgerlicher Freiheit“ sowie „Gemeinsinn“ und „Humanität“ wirbt<sup>981</sup>; und andererseits mit den Mitteln der politischen Panegyrik<sup>982</sup> die eigene Partei bzw. ihre Vertreter feiert und Vertreter der anderen Partei tadelt. Darüber hinaus folgt sie auch eng einigen formalen Prinzipien der Gerichtsrede, insofern immer wieder die Frage im Raum steht, ob und inwieweit der Aufstand gegen die britische Krone und der feindliche Umgang mit ihren Vertretern natur- bzw. völkerrechtlich verteidigt werden kann. Ideologisch

---

<sup>978</sup> Vgl. Tait 2001: 22 ff. mit Verweis auf die presbyterianische *Westminster Directory of Publick Worship of God* (1645). Vgl. auch Sandoz 1991: xxi-xx mit Verweis auf die Homiletik des Puritaners William Perkins (*Arte of Prophesying*, EA 1562, in engl. Übers. 1607). In jedem Fall lässt sich eine Predigt nach rhetorischen Kategorien analysieren, selbst wo „rhetorische Unkenntnis oder antirhetorische Affekte vorherrschen.“ Beutel 2005: 48 u. 50 mit Verweis auf Barth 1983: 101; 103 ff. Zur angelsächsischen Tradition der Homiletik vgl. auch Phelps 1882, der die Tradition der antiken Rhetorik berücksichtigt.

<sup>979</sup> Der Name „Jeremiade“ geht auf die alttestamentarischen Klage- und Drohreden des Propheten Jeremias zurück (vgl. etwa *Jer.* 26-29 und 46-51). Grundlage der Jeremiade als Predigtgattung ist vor allem die calvinistische Bündnisdoktrin (covenant theology), nach der Gott sein auserwähltes Volk bestraft, wenn es das Bündnis mit ihm bricht. Naturkatastrophen, geschichtliche Unglücksfälle, soziale und politische Probleme werden als Warnungen, Prüfungen und Strafen göttlicher Vorsehung verstanden, die nur wahrgenommen, gemeistert und aufgehoben werden können, wenn die Gläubigen ihr sündiges Verhalten ändern und zu Gott zurückfinden. Zur puritanisch geprägten Tradition Neu Englands siehe Miller 1961, Miller 1967, Bercovitch 1978. Zur presbyterianisch-schottischen Tradition, die bei Witherspoon zum Tragen kommt und in der mehr noch als bei den Puritanern die nationale Einheit bzw. das nationale Bündnis mit Gott eine Rolle spielt, siehe Sher 1990: bes. 54, 56, 61. Zur Struktur der Jeremiade siehe unten 4.1.1.3, S. 155ff.

<sup>980</sup> Die Protreptik kann definiert werden als „Kunst der werbenden Überredung zu einem als erstrebenswert dargestellten Ziel in der Kunst, in der Wissenschaft oder im Leben“. Siehe Wils 2005: 376. Sie wird in der Regel zur Beratungsrede (*genus deliberativum*) gerechnet. Siehe *Ibid.*

<sup>981</sup> Vgl. etwa die Schlussworte in *Dominion of Providence* und „Public Thanksgiving After Peace“: „God grant that in America true religion and civil liberty may be inseparable, and that the unjust attempts to destroy the one, may in the issue tend to the support and establishment of both.“ (*Dominion of Providence*: 558, § 51); „make piety and virtue the standard of public honor“ („Public Thanksgiving After Peace“: § 41). Vgl. auch „publick spirit“ (*Dominion of Providence*: 551, § 39) und „humanity“ („Public Thanksgiving After Peace“: § 29).

<sup>982</sup> Die Panegyrik kann insbesondere in römischer Tradition definiert werden als die Kunst eine (Volks-)Festrede zu entwerfen und ggf. zu halten, welche Instanzen des öffentlichen Lebens wie Götter, Städte, Länder und sterbliche Lebewesen – insbesondere Herrscher – in den höchsten Tönen feiert. Vgl. Eigenwald 1996; Dingel 2000: bes. 243; Mause 2003. Dies geschieht allerdings oft auch mittels Kontrast, indem andere Instanzen getadelt werden. In der Panegyrik werden vor allem bestimmte Tugendkataloge aufgerufen und Leistungen herausgestellt, welche die zeitgenössischen Vorlieben zeigen. Vgl. Dingel 2000: 244; Mause 2003:407. Insofern es in erster Linie um Lob und Tadel geht, gehört sie zum *genus demonstrativum*. Allerdings zeigen gerade die frühesten Formen wie der isokratische Panegyrikos sowie die philippischen Reden des Demosthenes eine besondere Nähe zum *genus deliberativum*. Vgl. Ziegler 1949: 562-563; bes. 566. Als Mischgattung ist sie sogar zum *genus iudiciale* gerechnet worden. Vgl. Fornaro Sassari 2000: 241.



spielt zumindest in Witherspoons Redepraxis nicht nur der calvinistische Hintergrund mit der Bündnis- und Vorsehungsdoktrin eine Rolle, sondern vor allem auch der auf eine zivistische Tugendethik und Pflichtenlehre bauende Humanismus mit seiner Verwandtschaft zum klassischen Republikanismus.<sup>983</sup> Diese Ideologien und Bildungsprogramme versucht Witherspoon auf der Grundlage einer großen Formenvielfalt in seinen politischen Predigten miteinander in Einklang zu bringen.

Die drei exemplarischen Reden Witherspoons werden im Folgenden jeweils als komplexe historische Fälle behandelt und formal erörtert. Dazu müssen jeweils die unterschiedlichen historischen Redesituationen skizziert werden, die in der amerikanischen Revolution letztlich vom Zeitpunkt im Krieg mit dem Mutterland abhängen und die gleichzeitig die Rezeptionshorizonte bilden.<sup>984</sup>

---

<sup>983</sup> Siehe oben 2.2.3.1 und 2.2.3.2, bes. S. 48ff.

<sup>984</sup> Zum wissenschaftlichen Ansatz der Studie vgl. oben 1.3, bes. S. 7.

#### 4.1 The Dominion of Providence Over the Passions of Men (17. Mai 1776) als Initial-Catilinarie<sup>985</sup>

Just before the thunder-storm we had week before last [30. Juli, 1776], the troops on Staten Island were preparing figures of Generals Washington, Lee, and Putnam, and Doctor Witherspoon, for burning in the night, but were prevented from finishing them by the great rain. The figures had all been erected on a pile of fagots, the generals facing the doctor, and he represented in the act of reading a late address. All of them, except General Washington, had been tarred and prepared for the feathers, when the storm came on and obliged the troops to find shelter. In the evening, when the storm was over, a large body of the soldiers gathered around the figures, which, being prepared, were set on fire, amidst the most terrible imprecations against *the rebels*.<sup>986</sup>

Die von einem Zeitzeugen festgehaltene Szene zeigt Witherspoon in einer exponierten Stellung gegenüber den Generälen. Er ist als Redner dargestellt und die Generäle als Publikum. Die Generäle, die Führer des militärischen Widerstandes, sind dreimal vertreten; der Princeton Rhetoriker aber ist der einzige Wortführer in der Szene. Aufgrund dieses Kontextes könnte man ihn den „geistlichen General“ nennen, der für die revolutionäre Rhetorik zuständig ist.

Gab es nicht noch andere Wortführer seiner Art? Warum hatten die Soldaten Witherspoon und nicht einen anderen prominenten, revolutionären Redner statt seiner ausgewählt? Sicherlich spielte es eine Rolle, dass sich Witherspoon, bereits bevor er das englische Königreich für immer verließ, einen Namen als geistlicher Führer gemacht hatte. Doch wird es von einigen Zeitgenossen – nicht nur unter den Loyalisten – auch regelrecht als ein Skandal wahrgenommen worden sein („Erwartungshorizont“), dass dieser einflussreiche Prediger, der sich noch einige Jahre zuvor gegen die Vermengung von Politik und Kirchenamt ausgesprochen hatte,<sup>987</sup> die *Declaration of Independence* und damit die revolutionäre Bewegung kraft seines Amtes gleichsam gesegnet hatte. Die „late address“ könnte die rebellische Predigt *Dominion of Providence* gewesen sein, die Witherspoon am 17. Mai 1776 in Princeton vortrug. Da Witherspoon allerdings dafür bekannt war, seine Predigten und andere Reden frei zu halten und nicht, wie seinerzeit üblich, abzulesen,<sup>988</sup> kann man ferner annehmen, dass er in der Szene nicht seine Rede in den Händen hält, sondern möglicherweise die Bibel, was die skandalöse Situation noch verschärft.

Auch später rief Witherspoon als ein führender Kopf der amerikanischen Revolution Hohn und Abscheu hervor. So widmete ihm beispielsweise ein Satiriker ein Gedicht, das als Pamphlet Verbreitung fand, in dem Witherspoon als „Dr. Silverspoon, Preacher of Sedition“ diffamiert wird.<sup>989</sup> Eine weitere Invektive bilden die „elucidating remarks“ der dritten Ausgabe von *Dominion of Providence*, die versuchen Witherspoon als „a chief promoter of American Revolt“ in ein schlechtes Licht zu stellen.<sup>990</sup>

Im Mittelpunkt des vorliegenden Kapitels stehen die Rede und Redesituation von *Dominion of Providence*, wie sie sich im Mai 1776 darstellten. Der Drucklegung der Rede im selben Monat, in dem sie gehalten wurde,<sup>991</sup> haben wir es zu verdanken, dass

---

<sup>985</sup> Zum Begriff „Initial-Catilinarie“ siehe oben S. 141.

<sup>986</sup> Moore 1858: 277-278.

<sup>987</sup> Siehe oben S. 91, Fn. 662; S. 95, Fn. 703; S. 139, Fn. 963.

<sup>988</sup> Siehe oben 2.2.5.2, S. 86.

<sup>989</sup> Arnot 1776.

<sup>990</sup> Witherspoon et al. 1777: iii.

<sup>991</sup> Sandoz 1991: 532.

wir den Text noch heute zur Verfügung haben. Es gibt keine Anzeichen dafür, dass Witherspoon seine Predigten für den Druck besonders überarbeitete. So ist die Rede, wie sie uns gedruckt vorliegt, höchstwahrscheinlich diejenige, die Witherspoon tatsächlich gehalten hat.<sup>992</sup> Dem gedruckten Text sind allerdings noch einige Fußnoten hinzugefügt.<sup>993</sup> Außerdem wurde ein weiterer Text angehängt, nämlich „An Address to the Natives of Scotland, Residing in America“. Darin spornt Witherspoon seine Landsleute an, sich für die amerikanische Sache einzusetzen und schildert die großen Möglichkeiten, die Amerika als freies Land böte.

Die gedruckte Fassung der Predigt Witherspoons verbreitete sich rasch in den Kolonien und auch in Großbritannien erschienen mehrere Nachdrucke. Insgesamt erschienen neun Ausgaben, einschließlich der despektierlich kommentierten Edinburger Ausgabe. Die verschiedenen Editionen trugen einiges dazu bei, Witherspoons Botschaft, aber auch seine Reputation als führender Rebell massenwirksam zu etablieren. Die Rede hätte sicherlich nicht ihre enorme Wirkung und relativ große Bedeutung gehabt, wenn sie nicht auch gedruckt worden wäre. Doch die Situation, wie sie sich am 17. Mai darstellte, ist die ursprüngliche Redesituation, nach der sich Witherspoon im Wesentlichen richten musste und von ihr geht auch die folgende Erörterung aus. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass im Amerika des 18. Jh.s bereits die gehaltene Rede eine Massendynamik entwickeln konnte. Doch auch für den bloßen Leser machte es sicherlich einen Unterschied, ob er wusste, dass die Rede auch tatsächlich gehalten wurde.

#### **4.1.1 Zur Redesituation und Makro-Argumentation von *Dominion of Providence*: Eine Einführung**

##### **4.1.1.1 Skizze der historischen Redesituation in Princeton am 17. Mai 1776**

In einer Zeit ohne solche Massenmedien wie Radio, Fernsehen und Internet, hatte die öffentliche Rede von der Kanzel herab eine weitaus größere kommunikative Bedeutung. Die wöchentliche Predigt war für die meisten im 18. Jh. eine wichtige Institution, an der man regelmäßig teilnahm. Der General Fast Day, zu dessen Anlass *Dominion of Providence* gehalten wurde, war allerdings ein besonderer Feiertag und traditionell einer von nationalem Interesse. Daher wundert es nicht, dass nicht nur in Princeton, New Jersey, am 17. Mai 1776 eine feurige patriotische Rede gehalten wurde, sondern auch an vielen anderen Orten in den amerikanischen Kolonien.<sup>994</sup>

Für Witherspoon ging es darum, die Amerikaner zum Kampf und zur Bildung einer von Großbritannien unabhängigen Republik zu mobilisieren. Dabei konnte er sich den römischen Konsul Cicero zum Vorbild nehmen, der sich im Fall der catilinarischen Verschwörung bemühte, die Republik zu schützen. Denn ob Bewahrenwollen oder Schaffenwollen, bezüglich der politischen Rhetorik und der suasorischen Strategien

---

<sup>992</sup> Es sei hier erwähnt, dass auch Cicero viele seiner Reden vervielfältigen ließ. Doch im Gegensatz zu Witherspoon änderte Cicero den Text seiner Reden zum Teil erheblich. Seine vierte Rede gegen Catilina ist hierfür ein gutes Beispiel. Siehe Büchner 1994 [1969]: 142-43.

<sup>993</sup> Bereits die Erstausgabe von *Dominion of Providence* enthält ungewöhnlicher Weise einige hinzugefügte Fußnoten. Siehe Witherspoon 1776. Die erste Fußnote richtet gegen die despektierliche Behandlung der Erbesündenlehre in Paines *Common Sense* (9. Jan. 1776: 11). Weitere Fußnoten nehmen vor allem Bezug zu den damals aktuellen und historischen Kriegsereignissen.

<sup>994</sup> Vgl. Williams 1984: xi; Sandoz 1991: xxiii; Sher 1990: 54.

besteht hier kaum ein Unterschied und dies macht eine erfolgreiche *produktive Rezeption*<sup>995</sup> möglich.

Krieg ist eine extreme Situation, *ultima ratio* politischer Handlung. Zu dem Zeitpunkt, als Witherspoon seine Rede hält, herrscht in den Kolonien schon geraume Zeit Bürgerkrieg. Gefahr besteht für das eigene Leben, Familie und Freunde, Hab und Gut, Rechte und Freiheiten. Die Feinde sind im eigenen Land, unter den eigenen Mitbürgern, aber sie kommen auch von außen. Diese Gefahr kann der Redner in seiner Rede repräsentieren und verdeutlichen, damit der Einzelne entschlossener wird, zur Entscheidung kommt oder bei seiner Entscheidung bleibt, sich mit Eifer der drohenden Gefahr entgegenzustellen. Es stellt sich für jeden die Frage, auf welcher Seite er steht; ob er die loyalistische Seite unterstützt oder die „patriotisch“ rebellische oder ob er sich zu den Neutralen zählt. Für Witherspoon bestand die Aufgabe darin, die patriotische Haltung besser erscheinen zu lassen als die loyalistische oder neutrale. Anders gesagt, der Einsatz für die patriotische Seite musste sowohl rational als auch affektiv als lohnender wahrgenommen bzw. dargestellt werden als der Schaden, der durch Inaktivität drohte.

Witherspoon hatte die Bibel zur Verfügung, um den revolutionären Einsatz zu legitimieren. Es zeigt sich aber, dass er in wesentlichen Punkten nicht auf den Bibeltext rekurren kann, sondern eine sehr weltliche Argumentation aufbaut. Die biblischen Bezüge stehen oft nur assoziativ, aber kaum logisch stringent neben einer Argumentation, die einerseits in der Tradition einer Tugend- und Pflichtethik des klassischen Republikanismus bzw. zivistischen Humanismus steht, andererseits in der Tradition des modernen Liberalismus an das individuelle Eigentumsinteresse und Besitzrecht erinnert.<sup>996</sup> So heißt es in *Dominion of Providence* an einer Stelle im Geiste des frühen Liberalismus: „Would any man who could prevent it, give up his estate, person, and family, to the disposal of his neighbor, although he had liberty to chuse the wisest and the best master? Surely not. This is the true and proper hinge of the controversy between Great-Britain and America.“<sup>997</sup> An einer anderen Stelle wird jedoch auch die Einheit von Christenpflicht und (Staats-)Bürgerpflicht im Kampf gegen die als tyrannisch eingestufte Regierung Großbritanniens mit ihren angeblich lasterhaften Soldaten beschworen. Letztlich sei der Einsatz Gottesdienst: „Your duty to God, to your country, to your families, and to yourselves, is the same.“<sup>998</sup>

Besonders wichtig für den Redner in der Kriegssituation ist es, die eigene Gruppe als sehr vorteilhaft und den Feind als das Gegenteil erscheinen zu lassen. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn Witherspoon und Cicero die Strategie verfolgen, die eigenen Leute in der Tradition der Rechtschaffenen und Guten erscheinen zu lassen und die anderen auf der Seite der Bösen und moralisch Verwerflichen. Beide Redner bauen auch darauf, die eigene Partei als in göttlicher Gunst stehend zu zeichnen. Wenn sich die Guten nicht aus eigener Kraft behaupten könnten, dann werde göttliche Kraft einen günstigen Ausgang bewirken. Auch eine mögliche militärische Übermacht der Gegner könne dann nichts mehr ausrichten. Witherspoon knüpft in diesem Zusammenhang an die calvinistische Vorsehungslehre an. Sollten dennoch dem einzelnen Christen Sieg und unmittelbares weltliches Glück versagt bleiben, bleibt ihm noch die Hoffnung auf himmlisches Glück, wenn er sich als einer der Auserwählten im weltlichen Geschehen würdig gezeigt hat. So gibt es also trotz Unterschiede auch einige wichtige Gemeinsam-

---

<sup>995</sup> Siehe oben 1.3, S. 5.

<sup>996</sup> Vgl. oben die Diskussion zur Bedeutung der Tradition des klassischen Republikanismus bzw. zivistischen Humanismus und des britischen Liberalismus für die amerikanischen Gründerväter: 2.1 und 2.2.3.

<sup>997</sup> *Dominion of Providence*: 550, § 36.

<sup>998</sup> Ebd.: 557, § 51.

keiten hinsichtlich der Propagierung religiös-moralischen Vorstellungen in *Dominion of Providence* im Vergleich zu Ciceros *Catilinarien*.

Eine weitere Gemeinsamkeit von grundlegender Bedeutung für *Dominion of Providence* ist, dass der Princeton Rhetor im Jahr 1776, die republikanische Leidenschaft des Römers teilt. Witherspoon vollzieht in dieser Hinsicht eine echte *imitatio Ciceronis*, d. h. tritt die Nachfolge Ciceros an,<sup>999</sup> wie bereits aus seiner Rede „Dialogue on Civil Liberty“ hervorgeht.<sup>1000</sup>

Zum Publikum, mit dem Witherspoon im Mai 1776 unmittelbar konfrontiert war, ist Folgendes festzuhalten: Die Kolonie New Jersey und Princeton im Besonderen hatten eine große strategische Bedeutung. Um so wichtiger war es, den Großteil der Bevölkerung hinter sich zu wissen. Diese aber zeigte keine revolutionäre Geschlossenheit. Im Gegenteil: Das Land war bestimmt von tiefgreifenden inneren Differenzen und Interessenkonflikten, die ökonomischer, ethnischer, sprachlicher und konfessioneller Art waren. Patrioten und Loyalisten hielten sich zudem in etwa die Waage.<sup>1001</sup> Wenn es aber eine Bevölkerungsgruppe gab, die für die „patriotischen“ Ziele mobilisiert werden konnte und die einen Rückhalt in der breiten Masse der Bevölkerung hatte, dann war es sicherlich die der Yeoman-Farmer.<sup>1002</sup> Diese bildete auch die Hauptzielgruppe bzw. den „impliziten Leser“ der politischen Predigt Witherspoons im Mai 1776, was sich etwa in direkter Anrede der Farmer oder der Wahl der Metaphorik zeigt. Während Cicero beispielsweise in den *Catilinarien* mehr den städtischen Bürger Roms im Auge hat und eine Kriegsszenerie entwirft, in der sich „unbeerdigte Leichenhaufen von Bürgern“ türmen,<sup>1003</sup> wählt Witherspoon an einer vergleichbaren Stelle in *Dominion of Providence* mehr landwirtschaftliche Metaphorik, um den Horror des Bürgerkrieges aufblitzen zu lassen: „How deeply affecting is it ... that men should lay waste the fields of their fellow subjects, with whose provision they themselves had often been fed ...[?]“<sup>1004</sup>

Vier weitere Aspekte sind für die Situierung der Predigt *Dominion of Providence* noch hervorzuheben. Erstens: Als Schotte lag Witherspoon das Schicksal seiner Landsleute in Amerika besonders am Herzen. Davon zeugt unter anderem die Veröffentlichung von *Dominion of Providence* zusammen mit der „Address to the Natives of Scotland Residing in America“. Dass die Schotten bzw. schottischen Iren in New Jersey, besonders jedoch in der Region um Princeton einen durchaus nicht zu vernachlässigenden Bevölkerungsanteil ausmachten, zeigen einige zuverlässige statistische Schätzungen.<sup>1005</sup> Zweitens: Die Rekrutierung von Soldaten in New Jersey war von entscheidender Bedeutung für die Verteidigung gegen die britische Armee. New Jersey war aber in den ersten Jahren des Krieges auf freiwillige Verpflichtung angewiesen. Um so wichtiger war es für Witherspoon und die anderen Fürsprecher des Widerstandes, darauf hinzuwirken, dass sich möglichst viele verpflichtet und bestärkt fühlten, zu den Waffen zu greifen und nicht vor der zunächst scheinbar übermächtigen Armee der britischen Krone

---

<sup>999</sup> Siehe oben Fn. 995.

<sup>1000</sup> Witherspoon 1776: 167. Zuschreibung durch Green. Siehe Green 1973: 184, Fn. 54; vgl. Collins 1925 [1969]: 251. Siehe auch Cic. *Phil.* 13, 6. Zum Ganzen siehe oben 2.1, S. 26ff.

<sup>1001</sup> Man kann davon ausgehen, dass etwa ein Drittel aller amerikanischen Kolonisten für die Unabhängigkeit war, ein weiteres Drittel dagegen und das andere Drittel neutral. Doch in New Jersey gehörte mindestens die Hälfte der Bevölkerung zur Gruppe der Loyalisten, wenngleich nicht alle aktiven Einsatz zeigten. Siehe Fleming 1977: 62. Der Historiker Gerlach ist sogar der Ansicht, New Jersey sei „[a]ll things considered, ... a most unlikely candidate for rebellion“ gewesen. Gerlach 1976: xiv.

<sup>1002</sup> Vgl. Lundin 1940: 27; Gerlach 1976: 15-16.

<sup>1003</sup> Cic. *Catil.* 4, 11. Übers. nach Cicero 1994.

<sup>1004</sup> *Dominion of Providence*: 537.

<sup>1005</sup> Purvis 1982: 22; 24.

zurückzuschrecken.<sup>1006</sup> Drittens: Das New Lights College von New Jersey war schon vor Witherspoons Ankunft eine Hochburg patriotischen Geistes. Mit Witherspoons Präsidentschaft jedoch wurde diese Tendenz noch außerordentlich gefördert, so dass es den Ruf bekam ein „center of militant Presbyterianism“ zu sein.<sup>1007</sup> Viertens: Unter den konfessionellen Gruppen New Jerseys, gehörten die Presbyterianer zu denjenigen, die noch am ehesten bereit waren, in den „patriotischen“ Widerstand zu gehen. Für manchen Zeitgenossen sah es sogar so aus, als sei die revolutionäre Bewegung eigentlich eine presbyterianische Verschwörung.<sup>1008</sup> Doch auch hier gab es anfangs ideologische Hindernisse. Es dauerte aber nicht lange, da waren die Presbyterianer in Spitzenpositionen zu finden; so auch Witherspoon. Fleming stellt fest: „The Presbyterians ran the Revolution in New Jersey, controlling all aspects of it, from the distribution of political jobs to the appointment of New Jersey officers in the Continental Army.“<sup>1009</sup>

Auf die Frage, welche ideologischen Probleme die Presbyterianer als religiöse Gruppe mit der revolutionären Bewegung hatten und wie sie sich verhielten, möchte ich im Folgenden näher eingehen. Dies wird wichtig sein, um Witherspoons Leistung als einer ihrer wichtigsten Wortführer zu verstehen.<sup>1010</sup> Danach wird es darum gehen, am Beispiel der zweiten Catilinarie in den Fall der catilinarischen Verschwörung einzuführen, den Cicero als Konsul (63 v. Chr.) zu lösen hatte, bevor der Nachweis über die Rezeption ciceronianischer Rhetorik in Witherspoons *Dominion of Providence* erbracht wird.

Im Konflikt mit Großbritannien stellte sich den amerikanischen Presbyterianern und Amerikanern anderer christlicher Konfessionen eine drängende, prinzipielle Frage: Durften sie als „wahre Christen“ gegen die britische Regierung überhaupt Widerstand leisten? Die Frage des Widerstandes gegen eine weltliche Obrigkeit ist für den Christen eine heikle Sache. Folgt man dem Brief des Paulus an die Römer (Kap. 23, 5), so gilt für die Christen strenge Obrigkeitshörigkeit, da angenommen wird, dass die weltlichen Herrscher von Gott eingesetzt sind. Ungehorsam gegenüber dieser Gewalt ist daher auch Ungehorsam gegenüber Gott. Selbst wenn es sich bei den Herrschern um schlechte handelt, bleibt strenger Gehorsam die Regel. Im Kommentar der calvinistischen *Geneva Bible* zur erwähnten Paulus-Passage heißt es: Kein „Privatmann“ könne die Regierung missbilligen, welche Gott bestimmt hat, ohne sein Gewissen zu verletzen „and here he speaketh of euil magistrates: so that Anti-christ and his can not w:ast this place to establish their tyrannie over the cōscience [*sic*].“<sup>1011</sup> Offenbar ist auch ein schlechter von Gott eingesetzter Herrscher der „wahren Religion“ nicht abträglich bzw. für diese notwendig. Als besondere Gnade Gottes gilt es sogar, wenn dem Gläubigen durch seine Obrigkeit ungerechterweise Kränkungen oder Leiden zugefügt werden.<sup>1012</sup> Auf die

---

<sup>1006</sup> Zur Rekrutierungsfrage in New Jersey siehe Gerlach 1976: xiii, 25; Fleming 1977: 62 und Lender 1985.

<sup>1007</sup> Fleming 1977: 49. Vgl. auch Lundin 1940: 98-99; Wertebaker 1946: 56-57 und Collins 1925 [1969]: I, 132-134.

<sup>1008</sup> „Presbyterianism is really at the Bottom of this whole Conspiracy“ Serle an Dartmouth, 25. April 1777, zit. nach Lundin 1940: 100.

<sup>1009</sup> Fleming 1977: 62.

<sup>1010</sup> Zu Witherspoons Karriere unter den amerikanischen Presbyterianern vgl. auch oben 2.2.5, S. 85 und 87ff.

<sup>1011</sup> *The Geneva Bible* (1560) in der Ausgabe von Berry 1969.

<sup>1012</sup> Weitere in diesem Zusammenhang wichtige Bibelstellen sind im ersten Brief des Petrus 2, 13ff. zu finden:

(13) Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allem steht, (14) den Statthaltern, weil sie von ihm entsandt sind, um die zu bestrafen, die Böses tun, und die auszuzeichnen, die Gutes tun. (15) Denn es ist der Wille Gottes, dass ihr durch eure guten

Klausel, „kein Privatmann“ dürfe sich seiner Obrigkeit widersetzen, werde ich später zurückkommen.

Die Übersetzung der *Geneva Bible* zum Brief des Paulus an die Römer 13,1-4 lautet:

1. Let eurie soule be subject vnto the higher powers : for there is no power but of God: & the powers that be, are ordeined of God.
2. Whosoeuer therefore resisteth ye power, resisteth the ordinance of God: and they that resist, shal receiue to them selues iudgement’.
3. For princes are not to be feared *for* good workes, but *for* euil. Wilt yu then be w:thout feare of power? do wel: so shalt thou haue praise of the same.
4. For he is the minister of God for thy wealth: but if thou do euil, feare: for he beareth not the sworde for nocht: for he is the minister of God [Dazu der Kommentar: „Greke, a reuenger with wrath“] to take vengeáce on him that doeth euil.
5. Wherefore ye must be subiect, not because of Wrath onely, but also for conscience sake.
6. For, for this cause ye paye also tribute: for they are Gods ministers, applying them selues for the same [Kommentar: „That is, to defend ye good and to punish the euil“] thing. [sic]<sup>1013</sup>

Das Verhältnis der Untertanen zum Herrscher ist in der calvinistischen Theologie durch die Doktrin des heiligen Bundes („covenant“) bestimmt. Sie setzt voraus, dass Jesus Christus für die Sünden der Menschen gestorben ist, wodurch einige „auserwählte“ Menschen vor der ewigen Verdammnis gerettet wurden. Im Glauben an diese Lehre sind die Calvinisten stets auf der Suche nach Anzeichen für ihre mögliche Auserwähltheit, welche vorbestimmt ist und nicht durch ein besonderes Verhalten erworben werden kann. Umgekehrt kann jedoch der Status des Auserwähltseins durch schlechte Lebensführung verloren werden. Die eigentliche Bündnislehre besagt, dass die weltlichen Herrscher von Gott beauftragt sind, so über die Auserwählten und die übrigen Menschen zu herrschen, dass sie nicht ihrer sündigen Natur erliegen, sondern religiös-moralisch möglichst rein bleiben oder gereinigt werden.<sup>1014</sup>

Die Machthabenden dienen also den Auserwählten und nicht umgekehrt. Letztlich aber dient alles der Ehre Gottes. Ferner wird davon ausgegangen, dass die Regierenden durch einen Konsens der Untertanen an der Macht sind. Wer nicht auswandert, der er-

---

Taten die Unwissenheit unverständiger Menschen zum Schweigen bringt. (16) Handelt als freie, aber nicht als solche, die die Freiheit als Deckmantel für das Böse nehmen, sondern wie Knechte Gottes. (17) Erweist allen Menschen Ehre, liebt die Brüder, fürchtet Gott, und ehrt den Kaiser!

(18) Ihr Sklaven, ordnet euch in aller Ehrfurcht euren Herren unter, nicht nur den guten und freundlichen, sondern auch den launenhaften. (19) Denn *es ist eine Gnade, wenn jemand deswegen Kränkungen erträgt und zu Unrecht leidet, weil er sich in seinem Gewissen nach Gott richtet*. (20) Ist es vielleicht etwas Besonderes, wenn ihr wegen einer Verfehlung Schläge erduldet? Wenn ihr aber recht handelt und trotzdem Leiden erduldet, das ist eine Gnade in den Augen Gottes.

(21) Dazu seid ihr berufen worden; denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Spuren folgt.

1 Petrus 2, 13-21, Bibelanstalt et al. 1987; kursiv von mir. Vgl. ebd. den Paulus Brief an Titus 3, 1: „(1) Erinnere sie daran, sich den Herrschern und den Machthabern unterzuordnen und ihnen zu gehorchen.“

<sup>1013</sup> *The Geneva Bible* nach Berry 1969.

<sup>1014</sup> Vgl. Nettles 1963: 56.

klärt sich einverstanden mit der Regierung.<sup>1015</sup> Wenn der Herrscher allerdings seine Vertragspflicht verletzt, wenn er den Konsens seiner Untertanen verliert, dann darf er abgesetzt werden. Dazu sagt Witherspoon:

Though people have actually consented to any form of government, if they have been essentially deceived in the nature and operation of the laws, if they [the laws] are found to be pernicious and destructive of the ends of the union, they [the people] may certainly break up the society, recall their obligation, and resettle the whole upon a better footing. ... But this is only when it becomes manifestly advantageous to unsettle the government altogether, than to submit to tyranny. This resistance to supreme power, however, is subverting the society altogether, and is not to be attempted till the government is so corrupt as that anarchy and the uncertainty of a new settlement is preferable to the continuance as it is.<sup>1016</sup>

Sich auf die Bündnislehre berufend, beanspruchen die Calvinisten also ein inhärentes, unveräußerliches Recht, das sie notfalls einklagen oder durchzusetzen sich vornehmen dürfen. Dieses Recht bezieht sich letztlich aber nur auf ihre religiöse Wohlfahrt. Die Entscheidung, ob Widerstand aus religiösen Gründen gerechtfertigt war, lag bei den Amtsträgern der Kirche, die man gewählt und deren Entscheidung man deshalb zu akzeptieren hatte. „The Calvinists, however, did not approve of mob resistance; if the elected magistrates refused to oppose an unorthodox ruler, the only alternative open to the people was to select a new magistracy.“<sup>1017</sup> Es durfte also, um auf den Vorbehalt im Kommentar der *Geneva Bible* zurückzukommen, kein „Privatmann“ von sich aus der Obrigkeit Widerstand leisten. Wenn aber die Führungskräfte der Kirche Widerstand für gerecht erklärten oder die Laien solche Amtsträger wählten, die sich für Widerstand aussprachen, dann konnte der Grundsatz des Gehorsams gegenüber weltlichen Machthabern außer Kraft gesetzt werden, dann durfte der Einzelne Widerstand leisten. Letztlich ist also die gemeine Laienschaft die entscheidungsmächtige Instanz.

Wenn die Calvinisten in der Geschichte ihrer Konfession mehr ihr Heil in der Flucht suchten als darin, sich erfolgreich aufzulehnen, lag das sicherlich eher an mangelnder politischer Macht als an der grundsätzlichen Bereitschaft gegen Regierungen oder andere Kirchen vorzugehen, die den calvinistischen Vorstellungen zuwiderhandelten. Ansonsten gilt die calvinistische Konfession als sehr radikal und aggressiv bei der Durchsetzung der religiösen Grundsätze:

The theology of the Calvinists did not provide for compromise or middle ground; it was compounded of two irreconcilable extremes. On the one hand were God, heaven, morality, and the elect; on the other, Satan, hell, evil, and the damned. Between these two forces there could be only warfare to the end ... God had exalted them – humble folk, as many of them were – above manmade nobles, priests, and even kings. In consequence the ardent Calvinists were confident and aggressive. Instead of becoming a prey to pessimism and despair, they plunged eagerly into the work of the world, determined to assert their divinely ordained right to rule. Trivial amusements seemed unnecessary to a people who attempted to reform church and society, took up arms against kings, waged righteous wars, and founded new commonwealths beyond the sea.<sup>1018</sup>

Neben dem Willen, ein ideologisch angemessenes Herrscher-Untertanen-Verhältnis aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen, wie es die Bündnislehre ver-

---

<sup>1015</sup> Vgl. *Lectures on Moral Philosophy*: 140. Vgl. auch Broderick 1949: 66.

<sup>1016</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 141-142; 145.

<sup>1017</sup> Nettles 1963: 57.

<sup>1018</sup> Ebd.: 56-57.



langt, hatten die Calvinisten im amerikanischen Konflikt ebenso das Interesse, eine faktisch neue, in ihrem Sinne förderlichere Regierungsform anstelle derjenigen des anglikanischen Königs Georg III. einzurichten. Aus dem Grundprinzip der Sündhaftigkeit des Menschen ziehen manche Calvinisten die Konsequenz, eher ein Staatssystem zu befürworten, das auf Gewaltenteilung („checks and balances“) basiert als auf monarchischen oder gar absolutistischen Strukturen.<sup>1019</sup> Ständige Kontrolle aller Sünder, also aller Menschen, welche Funktion sie auch immer im Staat erfüllen, ist ein wesentlicher Leitsatz. Witherspoon befürwortete eine gemischte oder „komplexe Regierungsform“:

Every good form of government must be complex, so that the one principle may check the other. It is of consequence to have as much virtue among the particular members of a community as possible: but it is folly to expect that a state should be upheld by integrity in all who have a share in managing it. They must be so balanced, that when everyone draws to his own interest or inclination, there may be an over poise upon the whole.<sup>1020</sup>

Dieses Prinzip der „checks and balances“ zeigt sich auch in der innerkirchlichen Administration der Calvinisten, in der die Kontrolle der Funktionäre durch die Laien gewährleistet sein soll. Damit trägt die Organisation der Kirche relativ demokratische Züge.

Doch den Presbyterianern musste es zeitweise auch sehr bedenklich zumute werden, wenn sie an die Gefahren des Umbruchs dachten. Wie würde in der Zeit des Fehlens einer starken staatlichen Kontrolle all der sündigen Menschen in den Kolonien Einhalt geboten werden können? Würden sie in der Lage sein ein gottgefälliges Leben zu führen oder waren sie dabei, vom Satan verführt zu werden? Doch während der Krise gab es nie ein gänzlich Machtvakuum, was zur Beruhigung der gläubigen Gemüter beitrug:

Presbyterians may have had some anxious moments during the conflict. But Americans were never in a state of anarchy, and they gave thanks for the stability of the state governments and the Continental Congress. Under the Articles of Confederation some of them became increasingly apprehensive. God ordains government and for the Presbyterian clergy the question was basically: What kind of government did God ordain for Americans?<sup>1021</sup>

Griffin beschreibt allgemeiner das Zögern protestantischer Kleriker:

The Reformed clergy wobbled on the edge of perceptual shift: but once hostilities had commenced, and a new government was set up by the Continental Congress, their preaching reflected that the shift had occurred. ... However, Reformed reluctance to condone revolution against the Crown was evident even in sermons delivered after Lexington and Concord.<sup>1022</sup>

Für die Presbyterianer war die Frage nach einem gerechten Widerstand gegen die weltliche Obrigkeit also mit den folgenden Fragen verknüpft: Hatte der britische Staat, in dem sie einst verfolgt wurden, in dessen kolonialem Hoheitsgebiet sie aber besondere

---

<sup>1019</sup> Baron hat bereits in einem Aufsatz von 1939 deutlich gemacht, dass eine protestantische bzw. calvinistische Einstellung jedoch nicht überall und zu jeder Zeit zu einer Stützung republikanischer Strömungen geführt hat. Siehe Baron 1939.

<sup>1020</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 144.

<sup>1021</sup> Smylie 1970: 166.

<sup>1022</sup> Griffin 1994: 65.

religiöse Freiheiten und Rechte genossen hatten und noch immer genossen, sich als so schlecht erwiesen, dass Widerstand gerechtfertigt war, um die religiöse Wohlfahrt zu schützen? War das eigene Seelenheil und das künftiger Generationen in Gefahr, wenn König George seine bisherige Politik fortsetzte? Welche Regierung hatte Gott für die Amerikaner vorgesehen? Die Entscheidung darüber lag bei den Presbyterianern letztlich bei der breiten Masse der Laien, mochte sie auch noch so sehr aus „a large ignorant rabble“<sup>1023</sup> bestehen.<sup>1024</sup>

#### 4.1.1.2 Ciceros zweite Catilinarie als Präzedenzfall zu Witherspoons *Dominion of Providence*

Die römische Republik war Ende des Jahres 63 v. Chr. in einer schweren Krise. Einer, der diese Krise auszunutzen wusste, war der Patrizier Catilina. Trotz seiner adeligen Herkunft war ihm wegen seines lasterhaften Lebenswandels die übliche Ämterlaufbahn verwehrt geblieben. Doch er strebte nach Reichtum und Macht und es heißt, er wollte sogar absolute despotische Macht über das römische Reich ausüben.<sup>1025</sup> Vermutlich am 8. November hielt Cicero die zweite seiner vier veröffentlichten Reden gegen Catilina.<sup>1026</sup> Einen Tag zuvor hatte er im Senat Catilina als außerordentlichen Schurken und ruchlosen Verräter kenntlich gemacht (erste Rede gegen Catilina),<sup>1027</sup> so dass der Gescholtene nicht mehr in Rom bleiben konnte. Mit seiner Flucht aus Rom hatte Catilina den allgemeinen Verdacht noch erhärtet, dass er entschlossen war, die Macht in Rom zu usurpieren, und dass er Truppen in Oberitalien sammelte und innerhalb Roms einflussreiche Mitverschwörer hatte. Doch erst Mitte November wurde Catilina zusammen mit Manlius zu einem der *hostes populi Romani* erklärt.<sup>1028</sup>

Ciceros zweite Rede gegen Catilina ist in groben Zügen ein Bericht dessen, was im Senat am Vortag vorgefallen war, und wie es um den Verdacht der catilinarischen Verschwörung stand. Gegenüber dem römischen Volk musste er deutlich machen, dass Gefahr für die bisherige republikanische Staatsordnung bestand; eine Gefahr, die von zum Teil noch unentdeckten inneren Feinden ausging. Deshalb sollte das Volk zur Wachsamkeit und Kriegsbereitschaft ermahnt werden. Zu diesem Zweck galt es, vom „inneren Feind“ ein Bild zu skizzieren, das Widerstandsgeist, Zorn und Abscheu erregen würde. Doch gleichzeitig sollte Vertrauen in die Abwehrkräfte der „guten Römer“ gefestigt und der Glaube an einen guten Ausgang evoziert werden. Ein nicht unerhebliches Hindernis dafür, Catilina als verwerfliches Subjekt und Anführer der Verschwörung darzustellen, war die Tatsache seiner adeligen Herkunft und der daraus resultierende politische Einfluss; er wirkte auch dann noch nach, als sich Catilina seines aristokratischen Standes nicht würdig erwies. Viele andere Römer, die unter dem Verdacht der Verschwörung standen, genossen ebenfalls einen hohen Vertrauensvorschuss, und der vorherrschende Parteiendünkel erleichterte es Cicero auch nicht, die „inneren Feinde“, die er erkannt hatte, als solche öffentlich zu kennzeichnen. Doch Cicero setzte sich voll und ganz ein, denn er teilte den platonischen Gedanken, dass der Tyrann „nicht nur

<sup>1023</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 141.

<sup>1024</sup> Zum breiteren historisch-ideologischen Kontext vgl. auch Baron 1939.

<sup>1025</sup> Die kritische Forschung hat das sehr einseitige Bild vom potentiellen Tyrannen Catilina zum Teil relativieren können. Vgl. eine Kompilation der Ansätze in Drexler 1976: 285ff.

<sup>1026</sup> Zur Datierung siehe Lindauer in Sallust 1971: 105, Fn.

<sup>1027</sup> Bei der sogenannten „ersten Rede“ gegen Catilina und seine Mitverschworenen handelt es sich um die erste der vier veröffentlichten Reden. Siehe Cape 2002 mit Verweis auf Crawford 1984: 88-89. Cape merkt an: „That the First Catilinarian was not the first delivered but is the first we read has distorted our picture of the beginning of the conspiracy.“ Cape 2002: 141, Fn. 67.

<sup>1028</sup> Vgl. Büchner 1994 [1969]: 134.

das unglücklichste Wesen, sondern auch das gemeingefährlichste sei. ... Ihm ist wie den meisten Zeitgenossen der Gedanke, dass man Untertan oder einem fremden Willen ohne eigene Zustimmung unterworfen sein könne, unvorstellbar.<sup>1029</sup>

In seiner Volksrede vom 8. November beruhigt Cicero zunächst sein Publikum, indem er Catilinas Flucht als einen ersten Sieg feiert. Über „Catilina, den Heerführer,“ hätten die Römer schon „unstreitig gesiegt“ (1)<sup>1030</sup> und dabei keine Verluste erlitten (2). Allein Ciceros Schmährede gegen Catilina und die Aufdeckung der verräterischen Pläne hätten Catilina verschreckt (1-4, 12-16). „Offen werden wir nunmehr ... einen gerechten Krieg führen“, erklärt Cicero (1). Der erste Sieg gegen die Verräter, die Aufdeckung der Umsturzpläne ohne Verluste, soll die Hoffnung bestärken, dass auch die weiteren Schutzmaßnahmen im Krieg gegen diese Verschwörer greifen werden, dass weitere noch verdeckte Komplotte ans Licht gebracht werden und zukünftig kaum Verluste zu erwarten sind. Cicero stellt sogar in Aussicht, dass überhaupt keine Verluste, sondern allein Gewinn zu erwarten ist (28), wenn weiterhin so umsichtig und entschlossen gehandelt wird. Dafür will Cicero einstehen.

Cicero stellt sich selbst als Retter der republikanischen Nation dar, als Konsul, der bereit ist, sein eigenes Leben für das Gemeinwohl aufs Spiel zu setzen (19, 26, 28). Um das Bild des schützenden, richtig handelnden Konsuls zu wahren, muss er sich dafür rechtfertigen, dass er nicht noch schärfer gegen Catilina vorging. Kraft seines Amtes hätte er gegen Catilina Sanktionen wie offizielle Verstoßung oder Haft fordern können. Zu seiner Verteidigung führt er einerseits an, er habe Rücksicht auf die politische Situation nehmen müssen und keine der rechtlichen Maßnahmen den beiden Lagern in Rom (Popularen und Optimaten) gleichermaßen rechtmachen können und sich heftigen Anfeindungen ausgesetzt (3, 12-16). Andererseits habe er darauf spekuliert, dass die Mitverschworenen Catilinas Rom ebenfalls verlassen (11) oder noch als solche entlarvt würden (27).

Um der Bevölkerung weitere Furcht vor den verschwörerischen Catilinariern zu nehmen, insbesondere vor dem aktiven Widerstand gegen diese, beschreibt Cicero die Feinde als lächerlich und lasterhaft. Das Heer Catilinas bestehe aus „hoffnungslosen Greisen ländlicher Verschwendungssucht, heruntergekommenen Gutsherren ...“ (5). Mit den Greisen im Heer des Catilina spricht er die Veteranen des früheren Königs Sulla an, die zwar unter ihm große Reichtümer anhäufen konnten, sei es durch Raubzüge oder Schenkungen, jedoch durch ihr lotterhaftes Leben alles wieder verprasst hätten. Vor diesen alten, lächerlichen, unwürdigen Soldaten brauchte man sich nicht zu fürchten. Stattdessen konnte das Bild der alten und lächerlichen Soldaten Gefühle des Abscheus hervorrufen. Man konnte sich vorstellen, gegen einen solchen Feind mutiger und unverzagt zu Felde zu ziehen. So ruft Cicero ironisch aus: „Oh, wie sehr ist dieser Krieg zu fürchten, da Catilina diese Leibgarde von Dirnen um sich haben wird ...“ (24)

Doch Cicero entdeckt bei den Feinden auch so etwas wie Entschlossenheit. Man mag es allerdings auch als Borniertheit interpretiert haben, dass, obgleich „sie merken, dass ich um ihre Pläne weiß, [sie] sich doch nicht einschüchtern lassen.“ (5, 6). Das wiederum sollte das Publikum dazu anhalten, die Feinde auch nicht zu unterschätzen und gesunde Furcht walten zu lassen.

Was Cicero vorschwebt, ist gleichsam ein großer Kampf der Tugendhaftigkeit gegen die Lasterhaftigkeit, den nötigenfalls göttlicher Eingriff zum Guten wenden würde

---

<sup>1029</sup> Ebd.: 147.

<sup>1030</sup> Die in runden Klammern stehenden arabischen Zahlen beziehen sich auf die Absätze der zweiten Rede Ciceros gegen Catilina. Nachfolgende Übersetzungen, wenn nicht anders vermerkt nach Cicero 1994. Vgl. auch schematische Darstellung der Makro-Argumentationsstruktur im Anhang, S. 276.

(25). Wer auf welcher Seite steht, daran lässt Cicero keinen Zweifel. Er führt weitere kontrastierende Schilderungen der „guten Römer“ vs. „böser Catilina“ (7-9) samt Anhänger an (10). Eine Entfernung Catilinas und die Aushebung der Mitverschworenen käme daher einer moralischen Reinigung Roms gleich. „Welch ein Segen für unser Gemeinwesen, wenn es sich dieses Abschaums der Stadt entledigt!“ (7, 2). Gleichzeitig jedoch warnt Cicero: „Die innere Krise dauert fort, im Innern lauert Verräterei, im Innern ist Gefahr verschlossen, im Innern ist der Feind.“ (11). Es bestehe aber die Möglichkeit, dass die „Guten“ mit den „Schlechten“ fertig werden. Sei es indem sie „[sie] mit dem Gemeinwesen aussöhnen“ (17) oder im Kampf besiegen. Denn: „Groß [ist] der Mut der Guten, groß die Einmütigkeit und ... groß die militärischen Kräfte.“ (19). Wenn die menschliche Kraft nicht ausreicht, dann bleibt noch die göttliche Kraft, von der Cicero behauptet, sie sei den Römern besonders gewogen. (19)

Um seinem Publikum ein noch deutlicheres Feindbild zu vermitteln und es in die Lage zu versetzen, sich für die richtigen Maßnahmen und Mittel gegen die inneren Feinde zu entscheiden, unterscheidet Cicero verschiedene Fraktionen der Anhängerschaft des Catilina (*divisio*: Klassifizierung:18-23): Am wenigsten Schwierigkeiten würden die verschiedenen Sorten von Schuldner (I-III) bereiten, von denen viele sich von einem Regierungssturz eine Befreiung von ihren Schulden erhofften. Als eine weitere Gruppe (IV) identifiziert Cicero solche, die als „Versager“ bezeichnet werden könnten und die sich offenbar neue Chancen unter neuen Verhältnissen erhofften. Schwieriger werde sich der Umgang mit „allen Verbrechern“ (V), also Mördern, Räubern und dergleichen gestalten. Doch als die niederträchtigste und gefährlichste Gruppe (VI) lässt Cicero die „Elite Catilinas“ erscheinen, die in Frauenkleidern ein Lotterleben führe. Hierzu gehörten Glücksspieler, Ehebrecher, Schamlose und dergleichen.

Angesichts der zahlreichen, verschiedenartigen Gruppen der catilinarischen Verschwörung stellt Cicero fest, dass die Verteidigung der römischen Republik notwendig und eine ehrenhafte Aufgabe der Traditionswahrung ist und zwar als Ehrerbietung für Vor- (3) und Nachfahren (4). Cicero appelliert an jeden Römer: „Schützt ... eure Häuser durch Wehr und Wachen!“ (26). Das hieße jedoch nicht, so versichert Cicero, dass er nicht schon staatliche Schutzmaßnahmen eingeleitet habe. Und nochmals betont Cicero die Gewogenheit der Götter gegenüber den „guten Römern“. Denjenigen allerdings, die mit den Catiliniern sympathisierten, spricht Cicero eine deutliche Warnung aus. (27)

Cicero geht in seiner Rede von folgendem Grundsatz aus<sup>1031</sup>: Wer auch immer lasterhaft ist, der ist eine Gefahr für das Gemeinwesen, ihm selbst aber droht schicksalhaft „irgendein Verhängnis ... eine gebührende Strafe.“ (11). Wer auch immer hingegen tugendhaft ist, nützt dem Gemeinwesen und der kann mit göttlicher Gunst rechnen und siegreich sein.

Cicero greift auch einen möglichen Einwand in seiner Argumentation auf, der davon ausgeht, dass Catilina bei all seiner Verwerflichkeit auch Tugenden zeige. Damit rückt Cicero ein wenig von seiner sehr pauschalen Schwarzweißmalerei ab. Doch mit dem Argument, dass Tugend im Verbrechen keine wahre Tugend ist, entkräftet er den Einwand. (9)<sup>1032</sup>

Was für Catilina gilt, das gelte auch für seine Anhänger; Catilina erscheint in der Argumentation als Synekdoche für diese. Cicero bleibt demnach bei seiner Auffassung, dass die verschworene Gemeinschaft der Catiliniere untergehen und das Gemeinwesen gestärkt aus der Krise hervorgehen wird.

---

<sup>1031</sup> (Haupt-)Schlussregel [W] im Toulminschen Argumentationsschema. Siehe unten Anhang, S. 274.

<sup>1032</sup> Siehe Argumentationsschema im Anhang (unten S. 274): Ausnahmebedingung [R].

Nicht im Vertrauen auf meine eigene Umsicht noch überhaupt auf menschliches Planen ... vielmehr haben zahlreiche und unbezweifelbare Zeichen der unsterblichen Götter zu dieser Erwartung und Auffassung geführt. Die [Götter] schützen durch ihr Walten und Wirken ihre Tempel und Dächer der Stadt ... hier vor unseren Augen. Ihr müsst sie bitten, verehren und anflehen ...: sie möchten diese Stadt, nach ihrem Willen die schönste, blühendste und mächtigste, die es gibt ... gegen den ruchlosen Anschlag zutiefst verworfener Bürger verteidigen. (29)<sup>1033</sup>

#### 4.1.1.3 Die Makro-Argumentation von *Dominion of Providence*

Witherspoons Predigt *Dominion of Providence* ist dem ersten Anschein nach entsprechend einer typischen Predigt gegliedert, insofern es um einen biblischen Text, dessen Lehre, seine Erläuterung und seine Applikation geht.<sup>1034</sup> Sie ist zudem als eine reine Jeremiade aufgefasst worden.<sup>1035</sup> Doch um eine vollständige Jeremiade zu sein, fehlt ihr zumindest ein wesentliches Element, nämlich eine lange, lamentierende Aufzählung der Sünden, deren die gläubige Gemeinde schuldig ist.<sup>1036</sup> Darüber hinaus wird die Bündnistheorie lediglich impliziert.<sup>1037</sup> Andere typischen Elemente sind allerdings vorhanden, wie die Betonung der absoluten Souveränität Gottes, die Anerkennung einer intelligiblen, aktiven und richtungsweisenden göttlichen Vorsehung und eine Reihe von Ratschlägen für pietätvolles Verhalten, um mit der Gnade Gottes rechnen zu können, wenngleich man ihrer nie ganz sicher sein kann.<sup>1038</sup> Im Einzelnen werden auch Naturkatastrophen, historische Unglücksfälle und die aktuellen sozialen und politischen Probleme – insbesondere freilich die Last des Krieges – als Warnungen, Prüfungen und Bestrafungen im Rahmen der göttlichen Vorsehung interpretiert, welche das „auserwählte Volk“ heimsuchen. Besonders auffällig ist hier eine Art „dramatische Ironie“. Sher erklärt:

Natural disasters such as famines and earthquakes show the hand of God himself, while in the case of man-made hardships such as foreign and civil wars God employs non-covenanted peoples to do his work. Since they do so unwittingly, their actions are viewed as further evidence of God's absolute sovereignty. The logic of the jeremiad therefore assumes that the history of mankind is fundamentally ironic: people may intend to do one thing, but their *real* role in the providential plan is often quite different from what they intend.<sup>1039</sup>

Wie sich allerdings bei einer genaueren Untersuchung herausstellt, betreffen die Unglücksfälle in *Dominion of Providence* zu einem großen Teil lediglich die Feinde der amerikanischen Patrioten, also nicht das „auserwählte Volk“ selbst. Gerade die angedeuteten Brüche mit der Tradition der Jeremiade sprechen dafür, dass eine weitere rhetorische Tradition eine Rolle spielt. Wie zu zeigen sein wird, betrifft dies vor allem die Rezeption der Reden Ciceros gegen Catilina und eine auf der sogenannten Statuslehre basierende und an der juristischen Rede orientierte Redegattung. Bevor ich jedoch zu dieser Erörterung komme, sei *Dominion of Providence* in einer Synopsis der wesentlichen Argumente zunächst zusammengefasst.

---

<sup>1033</sup> Übers. nach Cicero 1993.

<sup>1034</sup> Siehe oben S. 142.

<sup>1035</sup> Siehe Sher 1990.

<sup>1036</sup> Dies betont Taint (Tait 2001: 155). Sher räumt den Aspekt lediglich ein und bleibt bei seiner Jeremiade-These. Siehe Sher 1990: 57.

<sup>1037</sup> Vgl. Sher 1990: 50.

<sup>1038</sup> Vgl. ebd. u. Tait 2001: 155.

<sup>1039</sup> Sher 1990: 50.

Witherspoons unmittelbares Persuasionsziel in *Dominion of Providence* ist es, die Kriegsbereitschaft der Amerikaner im Bürger- oder Unabhängigkeitskrieg gegen die britische Regierung und Armee zu wecken oder zu optimieren, damit in der Folge entsprechende Maßnahmen und Mittel ergriffen werden. Dabei geht es ihm darum, diese Bereitschaft mit den religiös-moralischen Pflichten des gläubigen Amerikaners in Übereinstimmung zu bringen. Trotz der starken politischen Prägung bleibt Witherspoons Rede nach wie vor eine Predigt. Dass das politische Moment durch das religiöse nicht aufgehoben, sondern im Gegenteil verstärkt werde, musste Witherspoons Ziel sein.

Die folgende Synopsis ist im Wesentlichen eine Beschreibung der Makro-Argumentationsstruktur der Predigt, wie sie sich in Anlehnung an das Toulmin-Schema darstellen lässt.<sup>1040</sup> Es ist hier noch einmal daran zu erinnern, dass es der schematischen Darstellung nach Toulmin darum geht, zu erweisen und anschaulich zu machen, wo sich Logik in der Argumentation zeigt. Dabei wird kaum die affektive Qualität mancher Argumente berücksichtigt. Auf die *pathos*-orientierte Argumentation wird in der ausführlichen Analyse eingegangen.

Witherspoon gründet seine Argumentation auf einen Passus im alten Testament [B], der lautet: „The Wrath of man shall praise thee [God]; the remainder of Wrath shalt thou restrain.“ (Psalm 76,10).<sup>1041</sup> Dieser Gedanke scheint zunächst paradox. Denn wie sollte Zorn – eine im christlichen Sinne eigentlich verwerfliche Leidenschaft – Gott Ehre bringen, der als „gut“ gilt? Der Psalm soll bei Witherspoon in erster Hinsicht auf dem Hintergrund der Vorsehungslehre verstanden werden, also: „The Wrath of man praises God as it is an example and illustration of divine truth, and clearly points out the corruption of our nature.“ (§ 8). Die Lehre geht davon aus, dass alle Menschen grundsätzlich Sünder sind. Witherspoons Schilderungen aus der Geschichte menschlicher Grausamkeiten und des Leids, das sich Menschen zufügen [D], sollen dies belegen. Die Schilderungen reichen vom Brudermord Kains bis zum modernen Bürgerkrieg. Witherspoon sieht in diesen Erscheinungen die sündige Natur der Menschen als „lawless ambition“ und „lawless power“ walten.

Manche seien von Gott dazu auserwählt ihre Sündhaftigkeit einzusehen und reuige, erleuchtete Christen zu werden (Prädestinationslehre). Wer allerdings dazu gehört, ist niemals sicher. In zweiter Hinsicht behandelt Witherspoon den Gott Ehre erweisenden menschlichen Zorn „... as it is an instrument in his hand for the correction and improvement of his own children.“ (§ 14ff.). Die Auserwählten prüfe und erziehe Gott, indem er die liederlichen Leidenschaften der Menschen auf seine Auserwählten wirken lasse. In diesem Rahmen ist der Krieg ein Musterbeispiel [D] einer solchen Prüfung, nach dem Grundsatz: „When he slew them, then they sought him [God].“ (§ 14).

Gott erweise sich in dritter Hinsicht Ehre „as he sets bounds to it, or restrains it by his providence.“ (§ 18ff.). Um das zu belegen, führt Witherspoon zahlreiche biblische, religiös-historische oder historische Ereignisse an [D]. Sie sollen zeigen, dass Gott die Begünstigten vor ungebührlicher Prüfung schützt und wie Gott das Böse gegen sich selbst arbeiten lässt. Darunter zählt Witherspoon beispielsweise die Verfolgung der Protestanten, die erst zur starken Verbreitung des protestantischen Glaubens geführt habe

---

<sup>1040</sup> Siehe oben 1.3, S. 8ff. u. Anhang, S. 273.

<sup>1041</sup> In der *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift* (Bibelanstalt et al. 1987) ist die Nummerierung 76,11 und dort heißt es: „Denn auch der Mensch voll Trotz muss dich preisen/ und der Rest der Völker dich feiern.“ Dort lautet eine Alternativübersetzung: „Ja, das grimmige Edom soll dich preisen, der Rest Hamats dich feiern.“ Bibelanstalt et al. 1987. Weitere Übersetzungsmöglichkeiten in Die Heilige Schrift 1980: „Ja, die Menschenvölker sollen dich preisen, der Überrest der Völker dir Feste feiern.“ Ebd. Anmerkung: „76, 11. Die gegebene Übersetzung beruht auf mehrfacher Textänderung. Der überlieferte Text bedeutet: ‘Denn der Zorn des Menschen preist dich; mit dem Überrest der Zornausbrüche gürtest du dich.’“

oder die Verfolgung der Independenten in England, deren Exodus in die verschiedensten Teile der Welt, insbesondere nach Amerika, der „wahren Religion“ letztlich förderlich gewesen sei (weitere *Data* siehe Schema im Anhang).

Im unmittelbaren Konflikt mit Großbritannien sieht Witherspoon in einer Analogie ebenfalls göttliche Vorsehung oder göttliche Eingriffe zugunsten der Amerikaner verwirklicht [*C/D*]. Diese stellen sich als „erste Siege“ der Amerikaner dar. Dazu zählt Witherspoon: die Aufdeckung feindlicher Pläne; unerwartete Siege, besonders die im Süden; undisziplinierte, lasterhafte britische Soldaten, die mit den couragierten, rechtschaffenen Amerikanern kontrastieren; die relativ geringen eigenen Verluste; den Erfolg der Evakuierung Bostons und schließlich: verwirrte Gemüter in den Reihen der britischen Armee. All dies lässt aus Witherspoons Sicht keinen Zweifel daran, dass die Amerikaner Auserwählte sind.

Des Weiteren handelten die Amerikaner mit guten Absichten und in gutem Geist für eine gute Sache: „of justice, of liberty, and human nature.“ (§ 34ff.). [*C/D*] Sie richteten sich gegen „unjust claims“ der britischen Regierung, die eine Folge der Natur des Menschen (*error* als Sündhaftigkeit) bzw. der natürlichen Umstände seien. Witherspoon stellt fest: „They are separated from us ... and have an interest in opposing us.“ Die Situation der Amerikaner stellt sich Witherspoon daher als eine Notwehrsituation dar, in der „the ambition of mistaken princes, the cunning and cruelty of oppressive and corrupt ministers, and even the inhumanity of brutal soldiers ... shall finally promote the glory of god.“ (§ 5, bes. § 42ff.). Die von Witherspoon suggerierte Schlussfolgerung, zugleich Spitzenformulierung, kann folgendermaßen expliziert werden: Es darf aus guten Gründen gehofft und geglaubt werden, dass die „Guten“ (pietätvolle Amerikaner) ohne große Verluste gegen die „Schlechten“ (uneinsichtige Sünder) im Bürgerkrieg siegen werden und dass sie Seelenheil erwartet. Letztlich allerdings entscheidet darüber die göttliche Vorsehung.

Die Schlussregel der Makro-Argumentation [*W*] kann folgendermaßen formuliert werden: Es gilt: Wer auch immer von liederlichen Leidenschaften („disorderly passions“) beherrscht wird, den bestraft Gott. Es gilt auch: Wann auch immer Gott will, nutzt er diese Leidenschaften, um sich Ehre zu erweisen. Ferner gilt: Wer auch immer ein frommer Mann ist, darf für sich oder die Seinigen bzw. die gemeinsame ehrenhafte Sache auf weltlichen Erfolg, zumindest jedoch auf Seelenheil hoffen. Diese Regel wird durch den als autoritativ gültigen Bibeltext bestätigt [*B*], insbesondere durch den Psalm 76,10: „The Wrath of Man shall praise thee; the remainder of Wrath shalt thou restrain“ und weiterer Stellen ähnlicher Art. Hier zeigt sich die Logik des Zirkelschlusses, denn derselbe Satz ist auch ursprüngliches Datum. Ferner handelt es sich um eine Argumentation, die sich des Autoritätsargumentes bedient.

Die Amerikaner dürfen also nach Witherspoon auf ihre Auserwähltheit zählen. Es sei denn [*R*], die Amerikaner irren sich in ihrer Rolle. Und selbst wenn sie in der Gunst Gottes stehen, können sie diese auch verwirken, wenn es ihnen nicht gelingt „gut“ zu bleiben. Um dieser Möglichkeit vorzubeugen, appelliert Witherspoon an seine Zuhörer, die religiös-moralischen Pflichten, wie er sie definiert hat, zu erfüllen. Dies schließt auch Widerstand gegen die „uneinsichtigen Briten“ ein. Witherspoon kommt zu dem Schluss [*C*]: „Your duty to God, to your country, to your families, and to yourselves, is the same.“ (§ 51). Das prägnanteste „Datum“, das von Witherspoon angeführt wird, um die Einheit seiner politischen und religiösen Anliegen deutlich und möglichst unbestreitbar zu machen, ist die historische Annahme: „There is not a single instance in history in which civil liberty was lost, and religious liberty preserved entire.“ (§ 35).

## 4.1.2 Die Rezeption ciceronianischer Rhetorik in *Dominion of Providence*

### 4.1.2.1 Das Exordium

Der zentrale biblische Gedanke, um den es in *Dominion of Providence* geht, ist im Psalm 76,10 festgehalten. Dort heißt es: „Surely the Wrath of Man shall praise thee; the remainder of Wrath shalt thou restrain.“ Dieser Psalm wird im *exordium* mit einer weiteren Bibelstelle kollationiert. Es handelt sich um die Geschichte von Sanheribs Feldzug gegen Jerusalem, das seinerzeit von Hiskija regiert wurde (Jesaja 36ff.). Kurz zusammengefasst geht es in dieser Geschichte darum, dass Gott die Kriegspläne des Sanherib vereitelte und Jerusalem rettete. Dies tat Gott, um seine Güte zu bezeugen und ihr Ehre zu erweisen, während Sanherib und sein Gefolge für ihre Überheblichkeit oder „ungebührlichen menschlichen Leidenschaften“ bestraft werden sollten. So statuierte Gott ein Exempel und dem Propheten offenbarte sich dessen Prinzip, das im genannten Psalm ausgedrückt ist.

Witherspoon paraphrasiert den Gedanken des Psalms schon gleich im Hinblick auf die amerikanische Situation, die er mit der Situation des Angriffs auf Jerusalem analog setzt. Witherspoon spricht von „oppressors“, die wegen ihrer zügellosen und gesetzeswidrigen Leidenschaften von Gott bestraft werden:

The fury and injustice of oppressors shall bring in a tribute of praise to thee; the influence of thy righteous providence shall be clearly discerned; the countenance and support thou wilt give to thine own people shall be gloriously illustrated; thou shalt set the bounds which the boldest cannot pass. (§ 3)

Vergleicht man diese Einleitung mit Ciceros zweiter Rede gegen Catilina, zeigt sich eine deutliche Ähnlichkeit in der Argumentation und den persuasiven Absichten. Es geht den Rednern darum, bei ihrem Publikum das rechte Maß an Vertrauen ins eigene Schicksal, aber auch Furcht zu wecken, um vor allem eine bestimmte moralische Ordnung zu stützen. Das Publikum sollte aufgrund der von den Rednern angegebenen Gründe hoffen und glauben, es zähle zu den „Guten“, die im Bürgerkrieg siegen werden. Selbst wenn sie nicht siegen, wenn sie im Krieg fallen sollten, wird ihnen die Aussicht geboten, zumindest moralische Sieger zu sein. So kann die Schlussregel [W] der Argumentation Ciceros und der Witherspoons im Toulmin-Schema (siehe Anhang) fast identisch formuliert werden: Bei Cicero: <Wer auch immer lasterhaft ist, der ist eine Gefahr für das Gemeinwesen, ihm selbst aber droht schicksalhaft „irgendein Verhängnis ... eine gebührende Strafe.“<sup>1042</sup> <Wer auch immer hingegen tugendhaft ist, nützt dem Gemeinwesen und der kann mit göttlicher Gunst rechnen und siegreich sein.> Bei Witherspoon: <Wer auch immer liederlichen Leidenschaften nachgeht, den bestraft Gott. Doch wann auch immer Gott will, nutzt er diese Leidenschaften, um sich Ehre zu erweisen.>

Witherspoon gibt zu, dass es vielleicht nicht ganz angemessen erscheinen könnte, die Umstände, die den Psalm hervorbrachten, auf die amerikanische Situation – die „interesting circumstances of this country at present“ – zu übertragen. Allerdings bestehe dieser Anschein der Unangemessenheit nur in *einer* Hinsicht. Der Psalm entstand: „after the victory was obtained; whereas we are now putting on the harness and entering upon an important contest.“ (§ 4)

Man kommt an dieser Stelle nicht umhin Witherspoons Unterschlagung weiterer Unterschiede zu bemerken. So ist ein weiterer wesentlicher Unterschied, dass die Ame-

---

<sup>1042</sup> Cic. *Catil.* 2, 11.



rikaner eine Bürgerkriegssituation erleben, im Falle des Feldzuges Sanheribs greift aber ein Staatssouverän einen anderen an, nämlich Hiskija den Regenten Jerusalems (äußere Aggression).<sup>1043</sup> Ferner kamen die Jerusalemer auch gar nicht dazu, Krieg zu führen, sondern sie leisteten sozusagen „passiven Widerstand“, als sie von Sanheribs Truppen belagert wurden. Abgesehen von weiteren Unterschieden oder auch Gemeinsamkeiten, die genannt werden könnten, spricht Witherspoon von einem „Sieg der Jerusalemer“. Doch es ist zumindest zweifelhaft, ob man eine unmittelbar von Gott herbeigeführte Zerstörung der Truppen Sanheribs als einen „Sieg“ der Jerusalemer bezeichnen sollte.<sup>1044</sup> Lässt man aber die Befreiung der Jerusalemer als einen „Sieg“ gelten, und sieht man die gläubigen Amerikaner in der Tradition der Jerusalemer, dann hatten die Amerikaner bereits einen Sieg zu verzeichnen, obwohl die eigentliche Auseinandersetzung noch bevorstand.

Cicero geht nicht so weit in der eigenen Geschichte zurück, um seinem Publikum einen geschichtsträchtigen, anerkannten Sieg zu präsentieren. Er beruft sich auf einen Sieg im unmittelbaren Konflikt. Es gelingt ihm schon in den ersten Absätzen seiner Rede, die Identifizierung Catilinas als Verschwörer und seine Flucht als ersten Sieg der „guten Römer“ darzustellen. Doch die große Auseinandersetzung steht bei Cicero auch noch bevor. Der Konflikt ist nicht einer zwischen souveränen Staaten, sondern einer unter Bürgern des gleichen Staates. Im Fall der catilinarischen Verschwörung ist Cicero auf der Seite der Staatsregierung, gegen die ein Putsch organisiert wird. Er verteidigt eine republikanische Verfassung gegen die Catilinarier, die seiner Ansicht nach eine Tyrannei errichten wollen. Im Fall des amerikanischen Konflikts mit der britischen Regierung ist Witherspoon auf der Seite der Rebellen. Diese Rebellen allerdings richten sich gegen eine in ihren Augen tyrannische Regierung und tendieren zu mehr Demokratie. In ihrem Selbstverständnis beabsichtigen sie, die ihnen traditionell zugestandenen Rechte und Freiheiten bewahren zu wollen, weshalb sie anfangs lediglich eine Reformation der politischen Verhältnisse anstreben.<sup>1045</sup> Cicero fordert „aktiven Widerstand“ und nicht den „passiven Widerstand“, wie im Fall der von Witherspoon aufgegriffenen Bibelpassage mit Bezug zu Jerusalem. Die Mauern Roms können nicht einfach geschlossen werden, denn der Feind ist innerhalb der Stadtmauern zu bekämpfen (innere Aggression). „Aktiven Widerstand“ fordert allerdings auch Witherspoon im Laufe seiner Rede immer deutlicher.

Bereits hier ist festzuhalten, dass die Situation, von der Cicero ausgeht, weit mehr Gemeinsamkeiten mit der amerikanischen Situation hat als das biblische Beispiel, auf das Witherspoon in seiner Einleitung rekurriert. Doch Witherspoon hält nach wie vor eine Predigt. Er baut auf eine biblische Botschaft, die den Amerikanern zeigen soll, dass sie auf dem richtigen Weg sind.

[W]e are now putting on the harness and entering upon an important contest, the length of which it is impossible to foresee, and the issue of which it will perhaps be thought presumption to foretell. But as the truth, with respect to God's moral government, is the same and unchangeable; as the issue, in the case of Sennacherib's invasion, did but lead

---

<sup>1043</sup> Witherspoon scheint mit dem Hinweis auf den einen Unterschied, andere weitere wesentliche Unterschiede verdecken zu wollen. Es ist auch ein Problem, mit biblischen Darstellungen aufzuwarten, in denen die biblische Lehre anhand eines Bürgerkriegsereignisses veranschaulicht wird.

<sup>1044</sup> In der Bibel heißt es: „Gott urteilte über den König von Assur: In diese Stadt wird er nicht eindringen ... Ich werde diese Stadt beschützen und retten, um meinetwillen und um meines Knechtes David willen. // In jener Nacht zog der Engel des Herrn aus und erschlug im Lager Assyrer hundertfünfundachtzigtausend Mann. Als man am nächsten Morgen aufstand, fand man sie alle als Leichen. ...“ Jesaja 37, 34-36; zitiert nach Bibelanstalt et al. 1987.

<sup>1045</sup> Vgl. Gerlach 1976: xvi.

the prophet to acknowledge it; our duty and interest conspire in calling upon us to improve it. And I have chosen to insist upon it on this day of solemn humiliation, as it will probably help us to a clear and explicit view of what should be the chief subject of our prayers and endeavors, as well as the great object of our hope and trust, in our present situation. (§ 4)

Auch Cicero greift religiöse Vorstellungen auf. Im letzten Absatz der zweiten Rede gegen Catilina spricht Cicero von „zahlreichen und unbezweifelbaren Zeichen der unsterblichen Götter ... ihrem Walten und Wirken hier vor unseren Augen.“<sup>1046</sup> Im ersten Absatz von *Dominion of Providence* beschreibt Witherspoon, was man von einem Calvinisten erwarten darf, wie der Christ das Wirken göttlicher Kraft überall „sieht“, aber ganz besonders dort, wo Gott seine Gunst oder Vorsehung zeigt. Er hält an einem Glauben an „God’s universal presence“ fest und seine Aufmerksamkeit ist „a constant attention to the influence and operation of his providence.“ Witherspoon fährt fort: „It is by this means that a Christian may be said ... ‘to walk with God, and endure as seeing him who is invisible.’“ (§ 2). Lässt man sich auf diesen Glauben ein, so stellt sich die Frage, worin Witherspoon genau das sichtbare „Walten und Wirken“ göttlicher Macht erkennt und was aufgrund seiner kirchlichen Autorität (*Autoritätsargument*) vermutlich von den Gläubigen anerkannt wurde. Cicero mag als Konsul nicht die Autorität in religiösen Fragen besessen haben, die er später als *Augur* hatte,<sup>1047</sup> dennoch mögen die einfachen Römer ihm gerne geglaubt haben, dass sie in besonderer Weise in der Gunst der Götter stehen. Auffälligerweise beziehen sich Ciceros Senatsreden weit weniger auf die *religio*.<sup>1048</sup> In seinen Volksreden jedoch bezieht er sich geschickt auf religiöse Phantasien, um sie mit seinem politischen Anliegen zu verknüpfen. Diese Strategie verfolgt auch Witherspoon in *Dominion of Providence*.

Im zweiten Absatz von *Dominion of Providence* geht Witherspoon kurz auf den Geltungsbereich der Vorsehungslehre ein. Die Lehre gelte nicht nur im Hinblick auf erhebende Dinge, sondern beziehe sich auch auf „things most hurtful and destructive ... persons the most refractory and disobedient.“ (§ 2). Bei Cicero kann man freilich nicht soweit gehen zu sagen, er ginge auch von einer Art calvinistischen Vorsehungslehre aus. Cicero spricht nicht etwa davon, dass ein Gott den bösen Catilina oder die Catilinarier sandte, um die grundsätzlich sündigen Römer zu prüfen und die einsichtigen „guten Römer“ auszulesen. Doch auch Cicero schwebt ein großer Kampf der Tugend gegen das Laster vor. Die Beseitigung der Catilinarier kommt einer moralischen Reinigung gleich. Darüber hinaus spricht er vom Willen der Götter, der Rom zur „schönsten, blühendsten und mächtigsten Stadt“ erkoren hat und zukünftig schützen wird. Das gelte besonders, wenn menschliche Kraft nicht ausreiche, sie zu schützen, und ein übermächtiger Gegner sie bedrohe. Witherspoon kennt neben dem „erzieherischen“ auch den gnädigen Gott, der eingreift, wenn der Zorn der Bösen seine „auserwählten“ Kinder ungebührlich in Mitleidenschaft zu ziehen droht. Letztlich werde alles gut ausgehen, doch das mag im Interesse der „religiös-moralischen Botschaft“ Leben kosten, wie z. B. im Fall Jesus Christus. Bei Cicero gilt in ähnlicher Weise, dass sich Bürger opfern sollen, um die Stadt, den Staat, die moralisch wahre und gute Ordnung zu bewahren. Wer sich so einsetzt, dem ist ein Weiterleben nach seinem Tod im Gedächtnis der guten Römer sicher. Letztlich aber sind es die Götter, die über das Schicksal Roms entscheiden. Doch wenn die Götter unsterblich sind und es ihr Wille ist, Rom, „die schönste Stadt“,

---

<sup>1046</sup> Cic. *Catil.* 2, 29.

<sup>1047</sup> Cicero wurde 53 v. Chr. zum *Auguren*, d. h. Mitglied eines Priesterkollegiums, gewählt. Siehe Giebel 1997: 139.

<sup>1048</sup> Vgl. Büchner 1994 [1969]: 142.

zu erhalten, dann wird Rom auch niemals untergehen und auch nicht das Gedächtnis an seine ehrenhaften Bürger. Eines wird jedoch sowohl bei Witherspoon wie bei Cicero sehr deutlich: Der Einzelne hat sich in seinem eigenen Interesse der Idee eines höheren moralischen Gesetzes unterzuordnen, für das er im äußersten Fall auch zu sterben bereit sein muss.

Witherspoons Einleitung zu *Dominion of Providence* schließt mit einer Beschwörung:

The ambition of mistaken princes, the cunning and cruelty of oppressive and corrupt ministers, and even the inhumanity of brutal soldiers, however dreadful, shall finally promote the glory of God, and in the mean time, while the storm continues, his mercy and kindness shall appear in prescribing bounds to their rage and fury. (§ 5)

Witherspoons grundsätzliche Argumentationsstrategie liegt schon im Exordium offen zu Tage. Sie entspricht derjenigen, die Cicero in den Catilinarier anwendet. Witherspoon wird weiter darauf setzen, einzelne oder Gruppen im britischen Staat als „disorderly“ oder „lawless“, „cunning“ oder „cruel“, „oppressive“ oder „corrupt“, „inhumane“ oder „brutal“ zu kennzeichnen, während er den Großteil der in den amerikanischen Kolonien lebenden britischen Staatsbürger als das genaue Gegenteil erscheinen lassen wird. Er kann nicht pauschal alle Briten als verwerflich charakterisieren, denn die Mehrheit der in den Kolonien lebenden Menschen waren und fühlten sich noch immer als Briten. Eine solche Argumentation wäre bei einem genuinen „äußeren Feind“ wirksam. Stattdessen wird Witherspoon so verfahren wie Cicero, der die „schlechten“ Römer (Catilinarier) möglicherweise in einer etwas zu schwarzweißmalerischen Weise von den „guten“ zu trennen wusste (eine Technik, die man „argumentative Disjunktion“ nennen könnte). Cicero hat sie auch in einigen berühmten Verteidigungsreden, wie in der Rede *Pro Milo* oder *Pro Roscio* angewandt. Gemäß der calvinistischen Vorsehungslehre gilt für Witherspoon jedoch noch zusätzlich, dass im Grunde alle Menschen „schlecht“, d. h. Sünder sind. Nur manche sind eben auserwählt, dies zu erkennen und die „wahre Religion“ zu verbreiten. Schon im *exordium* wird die Auserwähltheit der Amerikaner in diesem von Gott inszenierten „Reinigungsdrama“ suggeriert und in Analogie zum Volk von Judea gedacht. Insofern sie diesem ebenbürtig sind, können die Amerikaner mit einem Sieg gegen die britische Krone rechnen.

Auf den ersten Blick mag die Analogie zum jüdischen Volk im Zusammenhang einer Predigt an die Tradition der Jeremiade erinnern. Doch es ist geradezu bezeichnend, dass Witherspoon abweichend von der Predigt-Tradition nie die Sünden der Amerikaner in einer langen Tirade aufzählt, sondern nur allgemein von der sündigen Natur des Menschen spricht.<sup>1049</sup> So werden die Amerikaner also fast in der gleichen Weise behandelt, wie Cicero seine Römer behandelt. Wie Sher richtig bemerkt, schwankte Witherspoon im Hinblick auf „the thorny issue of the role of sin in bringing about the present crisis.“<sup>1050</sup> Er ergänzt:

Witherspoon declares the motives of the Americans to be ‚pure‘ and manages to avoid any discussion of American sinfulness when treating the conflict between Britain and America. For Americans in the process of justifying a revolution, it apparently would not do to dwell too long on parallels with the ancient Jews.<sup>1051</sup>

---

<sup>1049</sup> Dies unterstreicht Tait 2001: 155.

<sup>1050</sup> Sher 1990: 57.

<sup>1051</sup> Ebd.

Die fehlende Aufzählung der Sünden unter den Amerikanern ist also ein weiterer Aspekt, der für eine größere Nähe von *Dominion of Providence* zur römisch-ciceronianischen Rhetorik als zur christlichen Predigttradition spricht.

#### 4.1.2.2 „Surely the Wrath of Man praises God“ und „sein eigenes Volk“, die Amerikaner – oder: Von den „Guten“ und den „Schlechten“

Der Hauptteil der Predigt beginnt mit einem Abschnitt, der den Gedanken des Psalms (76.10) in dreierlei Hinsicht erörtern, beweisen und veranschaulichen will. Dabei gilt es, den von Perkins formulierten Grundsatz zu befolgen: „To collect a few and profitable points of doctrine out of the naturall sense.“<sup>1052</sup> Der Zorn des Menschen lobpreise Gott: 1. Da er Beispiel und Veranschaulichung der göttlichen Wahrheit und der Lehre des Sündenfalls sei; 2. da er ein Instrument in der Hand Gottes sei, um die Sünder zur Reue zu bringen und seine Kinder zu erziehen; 3. da er diesem Grenzen setze oder durch seine Vorsehung zügele und mit ihm seine Herrlichkeit fördere und veranschauliche.

Zunächst wendet sich Witherspoon nochmals der Lehre vom Sündenfall im Allgemeinen zu. Doch er kommt bei der Abhandlung des ersten Punktes schnell dazu, diese Lehre mit der grausamen Geschichte menschlicher Kriegsführung zusammenzubringen. Dabei läuft seine Argumentation immer wieder auf eine Schilderung hinaus, mit der die amerikanische Kriegssituation leicht identifiziert werden kann. Diese Identifikation wird in diesem Abschnitt vorübergehend dem Publikum überlassen.

Witherspoon bedient sich sehr starker Bilder, die die mögliche Grausamkeit menschlicher Auseinandersetzung schildern. Seine Darstellung ist sehr anschaulich und lebendig, wobei er es versteht, geschickt die „rhetorische Frage“ (*interrogatio*) einzusetzen,<sup>1053</sup> um die Vorstellungskraft seines Publikums in besonderer Weise anzuregen und der Phantasie Raum zu geben.

Where can we have a more affecting view of the corruption of our nature, than in the wrath of man, when exerting itself in oppression, cruelty and blood? ... How affecting is it to think, that the lust of domination should be so violent and universal? That men should so rarely be satisfied with their own possessions and acquisitions, or even with the benefit that would arise from mutual service, but should look upon the happiness and tranquility of others, as an obstruction to their own? That, as if the great law of nature, were not enough, “Dust thou art, and to dust thou shalt return,” they should be so furiously set for the destruction of each other? It is shocking to think, since the first murder of Abel by his brother Cain, what havock has been made of man in every age. What is it that fills the pages of history, but the wars and contentions of princes and empires? What vast numbers has lawless ambition brought into the field, and delivered as a prey to the destructive sword?

If we dwell a little upon the circumstances, they become deeply affecting. The mother bears a child with pain, rears him by the laborious attendance of many years; yet in the prime of life, in the vigor of health, and bloom of beauty, in a moment he is cut down by the dreadful instruments of death. “Every battle of the warrior is with confused noise, and garments rolled in blood”; but the horror of the scene is not confined to the field of slaughter. Few go there unrelated, or fall unlamented; in every hostile encounter, what must be the impression upon the relations of the deceased? The bodies of the

---

<sup>1052</sup> Perkins, William, *Arte of Prophesying* (1592, transl. 1607); zit. nach Sandoz 1991: xxi.

<sup>1053</sup> Dies ist eines der beiden rhetorischen Mittel, das Safire besonders aufgefallen ist. Siehe Safire 1992: 425. Daneben nennt er die Redefigur der Freimütigkeit im Reden: „parrhesia, or apologizing for what follows: (Pardon me, my brethren, for insisting upon this). [*Dominion of Providence*: 548; § 33]“ Ebd.

dead can only be seen, or the cries of the dying heard for a single day, but many days shall not put an end to the mourning of a parent for a beloved son, the joy and support of his age, or of the widow and helpless offspring, for a father taken away in the fullness of health and vigor.

But if this may be justly said of all wars between man and man, what shall we be able to say that is suitable to the abhorred scene of civil war between citizen and citizen? How deeply affecting is it, that those who are the same in complexion, the same in blood, in language, and in religion, should, notwithstanding, butcher one another with unrelenting rage, and glory in the deed? That men should lay waste the fields of their fellow subjects, with whose provision they themselves had been often fed, and consume with devouring fire those houses in which they had often found a hospitable shelter. (§ 9)

Das Ergebnis ist, dass Witherspoon nicht nur eine Belehrung im Sinne der Bibel lehre erreicht, sondern er erzeugt in diesem Abschnitt ganz besonders eine Stimmung des Zorns und Hasses auf den Stereotyp des Tyrannen.

Eine vergleichbare Stelle bei Cicero findet sich in der vierten Catilinarie, Absatz 11-12. Dort ist Cicero bemüht, von den anwesenden Senatoren das Einverständnis für eine strenge Verurteilung der Catilinarier zu erwirken. Für Cicero wäre eine mildes Urteil gegen die Verräter eine Grausamkeit gegenüber den rechtschaffenen Römern. Er plädiert für die Hinrichtung der Catilinarier. Seine Argumentation ist in ganz ähnlicher Weise *pathos*-orientiert wie die Witherspoons. Cicero zeichnet in seiner Rede ein fast apokalyptisches Szenario: mit Leichenhaufen unbeerdigter Bürger, Gemetzel und wehklagenden Müttern. Cicero legt nahe, dass dieses Schreckensbild das Ergebnis der verbrecherisch nach Macht und Reichtum strebenden Catilinarier gewesen wäre, hätte man sie nicht vorher festgenommen. Allerdings war die Gefahr durch Catilina mit der Festnahme von Mitverschwörern in Rom keineswegs gebannt. Catilinas Truppen sammelten sich nach wie vor, mit dem Ziel Rom zu erobern.<sup>1054</sup>

Senatoren, wie kann es bei der Bestrafung eines so ungeheuerlichen Verbrechens Grausamkeit geben? Ich urteile nämlich nach meinem Gefühl. Denn so sehr es mir gestattet sei, mit euch ein unversehrtes Gemeinwesen zu genießen, so werde ich nicht durch harten Sinn in diesem Fall zu einem schärferen Vorgehen bewogen – wer ist denn milder als ich? –, sondern durch einzigartige Güte und Mitleid. Mir ist es nämlich, als sähe ich diese Stadt, die Leuchte des Erdkreises und die Burg aller Völker, plötzlich in einem einzigen Brand zusammenstürzen; ich erblicke im Geiste auf dem Grab des Vaterlandes die kläglichen und unbeerdigten Leichenhaufen der Bürger; vor meinen Augen steht der Anblick des wahnsinnigen Cethegus [ein Angeklagter], der in eurem Gemetzel rast. Wenn ich mir indes Lentulus [ein Angeklagter] als König vorstelle, wie er es nach eigenem Geständnis nach den Schicksalsprüchen erhofft hatte, Gabinius [ein Angeklagter] als seinen Minister im Purpurgewand<sup>1055</sup> und Catilina an der Spitze seines Heeres, dann schaudere ich vor der Wehklage der Familienmütter, vor der Flucht der Mädchen und Knaben und der Misshandlung der Vestalinnen, und weil mir dies überaus jammervoll und bejammernswert erscheint, darum werde ich gegen die, die dies verwirklichen wollten, streng und scharf sein.<sup>1056</sup>

---

<sup>1054</sup> Catilinas Truppen wurden erst in den ersten Monaten des Jahres 62 v. Chr. vernichtend geschlagen, und Catilina selbst fiel im Kampf. Siehe Fuhrmann in Cicero 1993: 714.

<sup>1055</sup> Das lateinische *purpuratus* sollte wahrscheinlich die Assoziation „orientalische Despotie“ auslösen. Dazu schreibt Büchner: „Die höchsten Hofbeamten in den asiatischen Monarchien trugen gold durchwirkte Purpurgewänder.“ Büchner 1994 [1969]: 125.

<sup>1056</sup> Cic. *Catil.* 4, 11-12.

Ähnlich wie Witherspoon „the abhorred scene“ des Bürgerkriegs aufgreift, weist auch Cicero in den beiden catilinarischen Volksreden auf die außerordentliche Schrecklichkeit dieser Kriegsort hin. Für Cicero ist der aktuelle Bürgerkrieg, „der seit Menschengedenken grausamste und schlimmste Krieg im Innern“,<sup>1057</sup> in der dritten Catilinaria spricht Cicero vom „seit Menschengedenken schlimmsten und grausamsten Krieg, wie ihn nie Barbaren geführt haben ...“<sup>1058</sup>

Witherspoon sagt selbst, dass die Gegenstände, über die er spricht, starke affektive Wirkung haben: sie sind „deeply affecting“ und an anderer Stelle: „These things are apt to overcome a weak mind with fear, or overwhelm it with sorrow, and in the greatest number are apt to excite the highest indignation, and kindle up a spirit of revenge.“ Diese Wirkung stellt sich freilich nicht nur dann ein, wenn man unmittelbar betroffen ist, sondern auch wenn man die grausamen Gegenstände in der Vorstellung erlebt; wenn sie also so anschaulich und lebendig vor das geistige Auge gebracht werden, wie es Witherspoon tut. Sollte sich sein Publikum schon diesen Affekten ausgesetzt sehen, müsste es sich aber dafür nicht schämen. Denn Witherspoon erklärt auch, dass diese sonst zu verurteilenden Leidenschaften ihre Berechtigung im Falle einer Selbstverteidigung hätten. Von Rachegefühlen sagt er: „If [revenge] has no other tendency than to direct and invigorate the measures of self-defence, I do not take upon me to blame it, on the contrary, I call it necessary and laudable.“ (§ 12). Hier wird Witherspoon deutlich politischer, als er es nach seinen eigenen Maßstäben für eine Predigt angemessen hält. Denn die Wut und Rachegefühle, die Witherspoon erzeugt, sind so angelegt, dass sie mehr als nur moralische Entrüstung oder Mitgefühl für andere Sünder bewirken. In seinen *Lectures on Eloquence* erläutert er:

Terror and its attendants belong very much to a speaker in the pulpit; rage he has nothing to do with but in an improper sense, to raise a strong and steady but uniform indignation against evil. But even this a speaker from the pulpit should endeavor to convert into compassion for the folly and wretchedness of the guilty person.<sup>1059</sup>

Es sei hier auch noch einmal wiederholt, was Witherspoon zur Rolle des *pathos* in der *politischen* Rede sagt:

A speaker in political or deliberative assemblies may be said to have it in view to excite the passions of rage: he may naturally desire to incense his hearers against their enemies, foreign and domestic, representing the first as terrible and dangerous to excite aversion and hatred, and the other as weak or worthless to excite contempt. An example of this you have in the great subject of Demosthenes's orations, Philip king of Macedon, another in Cicero's discourses against Cataline and Antony.<sup>1060</sup>

Es bleibt festzuhalten: Wenn Witherspoon im bisher behandelten Abschnitt der Predigt auch nicht explizit zum Kampf aufruft oder den Despoten mit König Georg III. identifiziert, so arbeitet er doch eindeutig auf eine emotionale und moralische Bereitschaft hin, sich auf einen Kampf einzulassen, der allerdings als „Selbstverteidigung“ gelten muss. Nachdem er sein pathetisches Argument menschlicher Grausamkeiten in aller Breite ausgeführt hat, findet Witherspoon zurück zu seinem „formal“ primären Anliegen, der Annahme, dass die Greuelthaten auf den Sündenfall zu beziehen seien. Witherspoon zieht den Schluss:

---

<sup>1057</sup> Ebd. 2, 28.

<sup>1058</sup> Ebd. 3, 25.

<sup>1059</sup> *Lectures on Eloquence*: 263.

<sup>1060</sup> Ebd.

If I am not mistaken, a cool and candid attention, either to the past history, or present state of the world, but above all, to the ravages of lawless power, ought to humble us to the dust. It should at once lead us to acknowledge the just view given us in scripture of our lost state ... (§ 13)

Mit einem Zitat aus dem alten Testament (Mi. 4,3), das den Frieden nach dem Krieg beschwört, enden die Ausführungen zum ersten Sondergesichtspunkt.

Men shall beat their swords into plow-shares, and their spears into pruning hooks; when nation shall not lift up sword against nation, neither shall they learn war any more. (§ 13)

Witherspoons zweiter Sondergesichtspunkt behandelt „the wrath of man“ als ein Züchtigungsmittel Gottes. Gott erweist sich Ehre, indem er sich der zügellosen und gesetzeswidrigen Leidenschaften mancher Menschen bedient,<sup>1061</sup> um bestimmte Menschen zur Reue zu bringen, zu erziehen und sie damit zu erlösen. Ganz besonders dienlich ist ihm hierbei die „violence of oppressors“. Sie alarmiert das menschliche Gewissen und bringt den widerspenstigen Sünder zur Demut vor Gott. Auf breiter Basis zeigt sie sich im Krieg als eines der stärksten „Heilmittel“ Gottes: „Particularly the destroying sword, is so awful that it cannot but have a powerful influence in leading men to consider the presence and the power of God ...“ (§ 14). Zur Stützung führt Witherspoon dann eine Reihe biblischer Zitate an, darunter den Psalm 78.34-35, der diesen christlichen Gedankengang auf den Punkt bringt: „When he slew them, then they sought him, and they returned and inquired early after God, and they remembered that God was their rock, and the high God their redeemer.“

Als nächstes geht Witherspoon zur Frage über, wie diejenigen einzuschätzen sind, die Gott in besonderer Weise prüft oder derer er sich lediglich bedient, um seine „Auserwählten“ zu züchtigen. Man solle nicht davon ausgehen, „that these who suffer most or who suffer soonest, are therefore more criminal“. Aber Witherspoon hält die Vermutung für zulässig, dass diejenigen für die Gott Besonderes im Sinn hat, zuerst geprüft werden. Ferner stellt er fest: „It is impossible for us to make a just and full comparison of the character either of persons or nations, and it would be extremely foolish for any to attempt it, either for increasing their own security, or impeaching the justice of the Supreme Ruler.“ (§ 17). Doch selbst wenn gänzlich angemessene Vergleiche zwischen Personen oder Nationen hinsichtlich der Auserwähltheit Witherspoon zufolge nicht möglich sind, heißt das noch nicht, dass begründete Vermutungen über den eigenen oder den Stand der anderen unzulässig sind.

Es sei hier daran erinnert, dass nach der Lehre vom Sündenfall ausnahmslos alle Menschen Sünder sind. Der calvinistisch geprägte Gläubige weiß auch nie, ob er tatsächlich einer der „Auserwählten“ ist. Selbst wenn er sich demütig zeigt und im Sinne eines guten Gläubigen handelt, ist er möglicherweise kein Auserwählter. Nur eines ist sicher: Wenn man ein Auserwählter ist, dann erscheint man auch irgendwann als solcher. Das heißt, wenn man Merkmale eines Auserwählten an sich erkennt, darf man vermuten, man ist auch wirklich einer und kann für gewisse Zeit Trost aus dieser Hoffnung schöpfen. Die Aufgabe des calvinistischen Predigers ist nicht, die grundsätzliche Verunsicherung aufzuheben. Im Gegenteil: Er muss diejenigen verunsichern, die sich zu

---

<sup>1061</sup> Spätestens an diesem Punkt hätte Witherspoon, wenn er der Tradition der Jeremiade treu gefolgt wäre, einige „nationale Sünden“ aufzählen müssen. Siehe Tait 2001: 156.

sicher wähnen und sie zu einer ständigen religiös-moralischen Selbstkontrolle veranlassen. Daher gilt mit Witherspoons Worten: „Terror and its attendants belong very much to a speaker in the pulpit ...“<sup>1062</sup> In seinen *Lectures on Eloquence* spricht Witherspoon einen Fehler beim Predigen an, der darin besteht, dass sowohl Lobpreisung als auch Tadel über alle Maßen betrieben wird:

When men speak of virtue or true goodness, they are apt to raise the description beyond the life in any real instance, and when they speak of vice and in consequences, they are apt to draw the character so as it will apply only to a few of the most desparate profligates and the miserable state to which they reduce themselves. This rather seems to fortify the generality of persons, to whom these descriptions do not apply, in their *careless and secure state*.<sup>1063</sup>

Witherspoon schliet die Abhandlung dieses Sondergesichtspunktes mit den Worten: „The wrath of man in its most tempestous rage, fulfills his [God’s] will, and finally promotes the good of the chosen.“ (§ 17)

Witherspoons dritter und letzter Sondergesichtspunkt im ersten Hauptteil behandelt „the wrath of man“ als eine Realität, an der Gott seine Gnadigkeit beweisen bzw. veranschaulichen kann. Gott erweise sich also Ehre, indem er den zügellosen und gesetzeswidrigen Leidenschaften mancher Menschen Grenzen setzt und seine Bestrafung einschränkt.

There is no part of divine providence in which a greater beauty and majesty appears, than when the Almighty Ruler turns the counsels of wicked men into confusion, and makes them militate against themselves ... The scripture abounds with instances, in which the *designs of oppressors* were either wholly disappointed, or in the execution fell far short of the malice of their intention, and in some they turned out to the honor and happiness of the persons or the people, whom they intended to destroy. [Kursiv von mir] (§ 19)

Dann zählt Witherspoon eine ganze Reihe Beispiele sowohl aus der Geschichte religiöser als auch weltlicher Konflikte auf, mit denen er belegen will, dass oft der Versuch einer mächtigen, überheblichen Person oder mächtigen Gruppe, andere Personen oder Gruppen zu unterdrücken zum Gegenteil des böswillig Beabsichtigten geführt habe. Wenn dies geschieht, ist es allerdings keineswegs auf Zufälligkeit, sondern allein auf Gottes Vorsehung oder seinen unmittelbaren Eingriff ins Weltgeschehen zurückzuführen. Gott inszeniert also sozusagen eine ironische Dramatik, mit der er sich besonders auszeichnet und die unter seinen Menschenkindern besondere Aufmerksamkeit erregt, aber auch die Position des „wahren Glaubens“ in der Welt stärkt. Hervorzuheben ist noch, dass diese ironische Bewerkstelligung ein Pendant in einer von Witherspoon behaupteten anthropologischen Konstante hat. Witherspoon stellt fest, dass es im Menschen einen eigensinnigen Widerstand gibt, der umso größer wird, je mehr Unterdrückung von außen auf den Mensch einwirkt. So rechnet der Weltenlenker Gott offensichtlich mit dieser von ihm erzeugten menschlichen Anlage, um sozusagen „den christlichen Eigensinn“ zu stärken, indem er Unterdrücker auf seine eigenen Kinder ansetzt oder indem er es zulässt, dass sich diese über seine Liebsten hermachen. Doch der Vater

---

<sup>1062</sup> *Lectures on Eloquence*: 263.

<sup>1063</sup> Ebd.: 300. Kursiv von mir.



im Himmel schreitet auch ein, wenn ihm die Schikanierung ausreichend erscheint, worin wiederum ein Anzeichen seiner großen Gnädigkeit gesehen wird: „... the remainder of wrath shalt thou restrain.“

Die biblischen oder religiös-historischen Ereignisse, die Witherspoon aus protestantischer Sicht erzählt und auf die er sich beruft, um seine Behauptung zu stützen, sind die folgenden:

1. Die Intrigen des bösen Haman gegen Mordechai, die zu seinem frühzeitigen Tod führen (Buch Esther).
2. Die Leidensgeschichte Jesu, die einen Versuch der Römer darstellte, ihn und seine Anhängerschaft zu vernichten, aber das Gegenteil bewirkte, indem diese Grundstein der christlichen Lehre wurde und in der Folgezeit viele Anhänger fand.
3. Kaiser Julians Versuche, das Christentum zurückzudrängen, wie etwa durch Unterstützung der jüdischen Glaubensrichtung, die dann scheiterten. So konnte der mit Julians Hilfe begonnene Bau einer Synagoge nie fertiggestellt werden, da Flammen auf wundersame Weise das Fundament verschlangen.
4. Die Reformation: Durch die Verfolgung der Protestanten breitete sich ihre Lehre aus und gelangte so auch nach England. Damit erreichten die Katholiken das Gegenteil von dem, was sie beabsichtigt hatten.
5. Die Vernichtung der spanischen Armada durch ein wundersames Unwetter, als sie das protestantische England angreifen wollte [1597].
6. Im englischen Bürgerkrieg: Die „willkürliche Gewalt“ verhindert die Ausreise John Hampdens und Oliver Cromwells, die nach Amerika ins Exil wollten, wird dadurch aber die Rebellen nicht los. [Hinrichtung Charles I, 1649].
7. Die Verfolgung der Independenten in England führt zu ihrer Verbreitung in der Welt. So geschah es auch mit den Puritanern, die nach Neu England flüchteten.

In diese Aufzählung gehört auch noch die Geschichte vom Angriff des Königs von Assur auf Jerusalem, die Witherspoon im *exordium* seiner Predigt angeführt hat.<sup>1064</sup> Es zeigt sich, dass die biblisch oder historisch bezeugten Geschichten sorgfältig ausgewählt und in einer bestimmten Reihenfolge mit bestimmter Absicht genannt sind. Die Ereignisse, die er zuletzt nennt, können am leichtesten mit der amerikanischen Situation in politischer Hinsicht in Verbindung gebracht werden bzw. stehen der amerikanischen Rebellion auch zeitlich am nächsten. Da ist zum einen die wundersame Vernichtung der gefürchteten spanischen Armada, die in der amerikanischen Situation der britischen Vormacht auf See entspricht. Zum anderen der Erfolg der Rebellen John Hampdens und Oliver Cromwells in der Bürgerkriegssituation und noch dazu im Krieg gegen das royalistische System. Schließlich nennt Witherspoon auch noch die Puritaner, die die Vorreiterrolle auf dem amerikanischen Kontinent als auserwählte religiöse Gruppe gespielt hätten und deren Idee vom „promised land“ Witherspoon aktualisiert.

Das Ergebnis des von Gott gesteuerten „wrath of man“ jedenfalls sei, dass sich die christliche Lehre durch die Stärkung der Gottesdemütigen verbreite und die Uneinsichtigen untergingen. Die Spreu wird sozusagen vom Weizen getrennt oder, in Witherspoons Metaphorik: das Gold wird im Schmelztiegel verfeinert: „Persecution has been but the furnace to the gold, to purge it of its dross, to manifest its purity, and increase its lustre.“ (§ 21). Außerdem stellt Witherspoon die Bedeutung des Märtyrertums für die Propagierung des Christentum heraus: „[T]he blood of the martyrs was the seed of christianity; the more abundantly it was shed, the more plentifully did the harvest grow.“ (§ 21)

---

<sup>1064</sup> Parallelen bei Cicero hinsichtlich der Erwähnung göttlicher Anzeichen der Gunst oder des Eingriffs, besonders in Bezug auf Naturgewalten, wie Gewitter und Feuer, werden unten S. 171 behandelt.

#### 4.1.2.3 Die Verteidigung d er „Selbstverteidigung“: Zur Rezeption der Statuslehre und Fortsetzung der diskriminatorisch–pathetischen Argumentation

Im zweiten Hauptteil, dem dritten Teil der Gesamtgliederung einer Predigt, ist es traditionell die Aufgabe des Predigers, die erläuterten Grundsätze auf die alltägliche oder aktuelle Lebenswirklichkeit der Gemeinde zu beziehen. Dem folgt auch Witherspoon, wenn er ankündigt: „... to apply the principles illustrated above to our present situation, by inferences of truth for your instruction and comfort.“ (§ 27). Selbst wenn die Ermahnung zur Befolgung der Grundsätze einen eigenen Schwerpunkt am Ende der Predigt bildet, fließt sie mitunter immer wieder ein und wird auch zum Ende des zweiten Hauptteils hin besonders nachdrücklich.

Der zweite Hauptteil trägt noch deutlicher als der erste Züge einer politischen Rede und sogar einer Verteidigungsrede, wie sie vor einem Gericht gehalten werden könnte. In der Zuwendung zum damals aktuellen Konflikt mit Großbritannien stellt sich die Frage: Was soll getan werden? Welche Handlungsalternativen gibt es für die Amerikaner bzw. die christlich gläubigen Amerikaner und wie lassen sie sich rechtfertigen?

Im Mai 1776 haben viele Amerikaner bereits seit geraumer Zeit gegen die britische Krone Widerstand geleistet. So stellt sich nicht mehr die Frage, ob man überhaupt handeln soll, sondern ob es bis dato richtig und gerechtfertigt war, Widerstand zu leisten oder ob sich die Amerikaner vielleicht schuldhaft vergangen haben. Wenn diese Frage eindeutig beantwortet gewesen wäre, dann wäre es auch nicht schwer gewesen zu klären, was getan werden sollte. So war es ein fließender Übergang von der rechtlichen zur politischen Legitimationsfrage. Im Folgenden wird aufgewiesen, wie sich Witherspoon klassischer rhetorischer Formen bedient, welche besonders für die judiziale Redesituation entwickelt und anhand dieser systematisiert wurden.<sup>1065</sup>

Witherspoon hatte die Wahl, die Amerikaner anzuklagen oder zu verteidigen. Da er selbst mit der Unabhängigkeitsbewegung sympathisierte, übernahm er selbstverständlich die Verteidigung. Die antike Rhetorik hält für die Klärung der Situation des Falles, aber auch zur Generation des fallrelevanten Stoffes die sogenannte Statuslehre bereit. Beides gehört zur *inventio*. Dies ist hier deshalb so wichtig zu betonen, weil Witherspoon in seinen *Lectures on Eloquence* in ganz typischer Weise sehr abfällig von der *inventio* spricht und nicht auf die Statuslehre eingeht.<sup>1066</sup> In seiner Predigt *Dominion of Providence*, seiner Redepraxis als *Orator* zeigt sich jedoch, dass er die *status* oder auch Situationsfragen (Fragen zum „Stand des Falles“, „the state of the case“) offenkundig und fast schulmäßig durchläuft.<sup>1067</sup>

Die erste wichtige Frage der Statuslehre stellt sich im *status translationis*. Hier wird nach der Berechtigung der Frage überhaupt gefragt. Es wird beispielsweise gefragt, ob das Gericht, dem eine Frage zur Verhandlung vorliegt, auch wirklich zuständig ist oder ob es sich vielleicht um eine Spezialistenfrage handelt. Entsprechend diesem *status* finden wir bei Witherspoon gewissenhaft die Frage thematisiert, ob die Kanzel auch wirklich der Ort ist, um den Widerstand der Amerikaner anzusprechen und ob er

---

<sup>1065</sup> Die Gerichtsrede ist von den drei Redegattungen aristotelischer Einteilung (judiziale, demonstrative, epideiktische Rede nach den *genera causarum*) die am stärksten formalisierte. Mit den ersten Handbüchern aus dem 5. Jh. v. Chr., wie man sich vor Gericht argumentieren kann, beginnt auch die Entwicklung der Rhetorik als Disziplin. Siehe Kennedy 1994: 3; 16.

<sup>1066</sup> Siehe oben 3.1.1.3.

<sup>1067</sup> Wilson B. Paul, stellt bei Witherspoon bezüglich der *inventio* allgemein die Diskrepanz von Redetheorie und Redepraxis fest: „In his practice, Witherspoon exemplified those classical principles of invention which he failed to treat in his lectures.“ Paul 1949: 288; 274; 278 ff.

selbst es sich erlauben kann, die amerikanische, politische Frage zu behandeln: „You are all my witnesses, that this is the first time of my introducing any political subject into the pulpit.“ (§ 35)

Diese Thematisierung taucht erst relativ spät, etwa in der Mitte des zweiten Hauptteiles, auf. Vom Formalen her blieb Witherspoon bis zu diesem Zeitpunkt weitestgehend im Rahmen einer „gewöhnlichen“ Predigt, wofür sich Witherspoon freilich nicht eigens rechtfertigen muss. Davon abweichend ist er nunmehr im Begriff eine Frage anzugehen, bei der es zumindest zweifelhaft ist, ob er dafür auf der Kanzel eine *licentia* hat oder ob er sich ein *vitium* vorwerfen lassen muss. Witherspoon allerdings erklärt seine Redeberechtigung: „... this is the first time of my introducing any political subject into the pulpit. At this season however, it is not only lawful but necessary, and I willingly embrace the opportunity of declaring my opinion without any hesitation, that the cause in which America is now in arms, is the cause of justice, of liberty and of human nature.“ (§ 35)

Nach der Behandlung des *status translationis* stellt sich die zweite grundsätzliche Frage zum „Stand der Frage“ im *status coniecturae*. In einem Gerichtsprozess könnte beispielsweise gefragt werden, ob der Täter die ihm vorgeworfene Tat überhaupt begangen hat. Ein Anwalt könnte seinen Mandanten verteidigen, indem er deutlich und möglichst unbestreitbar macht, dass sein Mandant die ihm vorgeworfene Tat gar nicht begangen haben kann und somit nicht schuldig ist. Auch der *status coniecturae* spielt bei Witherspoon eine Rolle. Zwar leugnet Witherspoon nicht die Tat „America is now in arms“, doch im Hinblick auf den *deliberativen* Aspekt seiner Predigt bleibt dieser *status* als Frage, ob die Amerikaner gegen die britische Staatsgewalt Krieg führen sollen oder sich unterwerfen sollen, weiterhin aktuell.

In der *status*-Abfolge taucht die nächste grundsätzliche Frage im *status finitionis* auf. Hier würde in einem Gerichtsprozess nach der rechtlich relevanten Bezeichnung der Tat gefragt, also beispielsweise, ob es sich um Mord oder Totschlag handelt. Von dieser rechtlichen Definition wird die Schuldhaftigkeit und das Strafmaß ohne mildernde Umstände abhängen. Im Hinblick auf die amerikanische Situation im Mai 1776 ist der treffendste Ausdruck für die Tat der Amerikaner sicherlich „Rebellion“ oder „Widerstand gegen die Staatsgewalt“. Während die Loyalisten gerne von der Rebellion der Amerikaner sprechen, vermeidet Witherspoon freilich den negativ konnotierten Begriff. Dennoch hat Witherspoon es mit Widerstand gegen die britische Staatsautorität zu tun, wobei auch für ihn grundsätzlich gilt, dass Widerstand gegen eine souveräne Staatsgewalt nicht rechtens ist. So sagt er: „We had nothing so much to fear as dissension ...“ (§ 37). Doch für Witherspoon ist der Widerstand der Amerikaner gerechtfertigt. Er arbeitet darauf hin, ihn als eine Art gerechter Notwehr gegen usurpierte Staatsautorität darzustellen. Der Begriff „self-defence“ ist schon lange Zeit vorher fast beiläufig gefallen (§ 12), ohne dass Witherspoon diesen ausdrücklich für die Amerikaner reklamiert hätte. Inwieweit die Tat jedoch tatsächlich als Notwehr gelten kann, das kann die Argumentation im Bereich des *status qualitatis* erweisen.

Dem vierten und letzten *status*, dem *status qualitatis*, kommt im Gerichtsprozess die rechtliche Qualifizierung der Tat zu, „da der Täter die als begangen zugegebene Tat nicht als schuldhaft begangen anerkennt (>feci, sed iure<). Hierbei beruft sich der Täter auf einen im Augenblick der Tat akuten Pflichtenkonflikt, den er nach der Regel der *lex potentior* gelöst zu haben vorgibt.“<sup>1068</sup> Entsprechend dem *status qualitatis* beruft sich Witherspoon, um die nicht geleugnete Tat der Amerikaner zu verteidigen und zukünftige Aktionen dieser Art zu legitimieren, auf einen Pflichtkonflikt. Er ist sichtlich be-

---

<sup>1068</sup> Lausberg 1963: 21.

müht, die Lösung dieses Konflikts so erscheinen zu lassen, als sei sie im Sinne des „stärkeren Gesetzes“ angemessen entschieden worden.

Bezüglich der vorgeblichen *lex potentior* werden in der antiken Rhetorik mehrere „Evidenz-Grade“ unterschieden:

- a) Den stärksten Evidenz-Grad der *lex potentior* hat die *qualitas absoluta* (>man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen< Plat. apol. 17 p. 29; Act. 5, 29).
- b) In der *qualitas assumptiva* werden schwächere Entschuldigungsgründe für die Tat herangezogen (*assumere*). Hierbei wird entweder die Tat selbst verteidigt ( $\alpha$ ) oder nur der Täter ( $\beta$ ) ...<sup>1069</sup>

Im Sinne dieser Einteilung der Evidenz-Grade der *lex potentior* stellt sich der erste Abschnitt des zweiten Hauptteils bis zu dem Punkt, an dem Witherspoon den *status translationis* thematisiert (§ 35), als Argumentation im Bereich der *qualitas absoluta* dar (§§ 27-34). Man könnte sogar den gesamten Anfang der Predigt bis zu diesem Punkt als Argumentation zur Frage des *status qualitas absoluta* ansehen, wenn man die Verteidigung der amerikanischen Aktionen als organisierendes Zentrum der Predigt nimmt. Die Thematisierung des *status translationis* ist dergestalt eine Art Dreh- und Angelpunkt. Danach folgt ein ganzer Argumentationsabschnitt zur *qualitas assumptiva*.

Nach diesem Vorgriff setzen wir jetzt beim Anfang des zweiten Hauptabschnittes ein (§ 27ff.). Dort ermahnt Witherspoon seine Gemeindeglieder, dass sie sich um ihr Seelenheil bemühen sollten. Dieses Seelenheil ist abhängig vom tagtäglichen richtigen Verhalten und Glauben, also auch davon, wie sich der einzelne Gläubige im Konflikt mit dem Mutterland Großbritannien verhält. Witherspoon hat diesen Konflikt bereits als Gottesurteil eingestuft und keine Zweifel gelassen, in welcher Rolle sich die Amerikaner vermuten können, nämlich in der Rolle der „Auserwählten“. Die Bedeutung und Wichtigkeit der „season of public judgement“ sieht Witherspoon in der großen Anzahl der Anwesenden, in „the unusual throng of this assembly“ (§ 28), bestätigt.<sup>1070</sup> Doch welche konkreten Entscheidungen die Amerikaner zu treffen haben, *um Gott zu gehorchen*, oder, anders gesagt, das moralische *Gesetz Gottes* zu erfüllen, das muss Witherspoon noch verdeutlichen. Hier zeigt sich eine enge Verbindung „homiletisch-forensischer“ mit „homiletisch-deliberativer“ Rede.

In seiner Rede erweckt Witherspoon im Folgenden den Eindruck, als ob es nur zwei Entscheidungsoptionen im Konflikt mit der britischen Krone gäbe: Die eine ist gottgefällig und die andere ist es nicht. Die eine Option verspricht weltliche Vorteile und Seelenheil, die andere weltlichen Verlust und Verdammnis. Die eine gibt Trost und

---

<sup>1069</sup> Ebd.

<sup>1070</sup> Der Hinweis auf die Größe des Publikums ist vielleicht ein sehr klischiertes rhetorisches Mittel und doch ist es ein recht wirkungsvolles. In den Catilinarien macht Cicero davon in der vierten Rede gegen Catilina Gebrauch: „Alle Menschen aller Stände, schließlich aller Altersgruppen sind anwesend; voll ist das Forum, voll die Tempel und voll alle Zugänge zu diesem Platz ...“ Cic. *Catil.* 4, 14. Als hätte Cicero mit seiner dreifachen Alliteration mit „voll“ die große Anteilnahme noch nicht deutlich genug gemacht, hebt er kurz darauf noch einmal hervor, neben den „zahlreich versammelten“ besonderen Staatsbeamten, sei die „ganze Masse der Freigeborenen, auch der Geringsten zur Stelle.“ Cic. *Catil.* 4, 15. Übers. nach Cicero 1994.

In seinen Volksreden gegen Antonius (4. u. 6. Rede) neigt Cicero zum Superlativ. Die ersten Worte der vierten Rede lauten: „Euer beispieldloses zahlreiches Erscheinen in dieser Versammlung, Quiriten – einer größeren, meine ich, als ich je sah –, erfüllt mich in höchstem Maße mit freudiger Bereitschaft, unsere Staatsordnung zu verteidigen, und mit Hoffnung sie wiederherzustellen.“ In der sechsten heißt es: „Viele große Versammlungen habe ich, als ich Konsul war, geleitet, an vielen teilgenommen: nie habe ich eine erlebt, die so groß war, wie jetzt die eurige hier. Ein Gedanke beseelt euch alle, ein Streben ...“ Cic. *Phil.* 6, 18; Übers. nach Cicero 1993.

Hoffnung, vor der anderen möge sich der Christ fürchten. Bei der Darstellung der Optionen bedient sich Witherspoon wieder geschickt der „rhetorischen Frage“:

Is it of much moment whether you and your children shall be rich or poor, at liberty or in bonds? Is it of much moment whether this beautiful country shall increase in fruitfulness from year to year, being cultivated by active industry, and possessed by independent freemen, or the scanty produce of neglected fields shall be eaten up by hungry publicans, while the timid owner trembles at the tax gatherers approach? And is it of less moment my brethren, whether you shall be *heirs of glory or the heirs of hell*? Is your state on earth for a few fleeting years of so much moment? And is it of less moment, what shall be your state through endless ages? ... [Kursiv von mir] (§ 28)

Dann drängt Witherspoon auf eine schnelle Entscheidung seiner Zuhörer: eine Entscheidung, die nicht auf ruhigere Zeiten hinausgeschoben werden soll. Denn gerade im Krieg könne es schnell mit dem Leben vorbei sein, und wer sich dann falsch entschieden habe, für den gäbe es keine Möglichkeit mehr, sich vor Gott demütig zu zeigen. (§§ 29-30)

Um dem noch einmal Nachdruck zu verleihen, dass der Widerstand der Amerikaner auf Gottes Vorsehung beruht, weist Witherspoon auf einige unerwartete Erfolge der Amerikaner im Krieg gegen die britische Armee hin bzw. behauptet sie schlichtweg. Dazu rechnet er: die Aufdeckung feindlicher Pläne, unerwartete Siege, relativ wenig Blutvergießen auf der Seite der Amerikaner und dergleichen.<sup>1071</sup> Damit will er untermauern, dass der Widerstand der Amerikaner auf Gottes Vorsehung beruht. Dabei unterstreicht er den Aspekt der von Gott inszenierten ironischen Dramatik, welcher ein typisches Merkmal der Jeremiade ist:<sup>1072</sup> „There is hardly any step which they [the British Army] have taken, but it has operated strongly against themselves, and been more in our favor, than if they had followed a contrary course.“ (§ 31). In Absatz 31 scheint jedoch auch die produktive Rezeption der Catilinarier eine besondere Rolle zu spielen, sie ist gleichsam verdichtet, wie sogleich deutlich werden wird:

How many discoveries have been made of the designs of enemies in Britain and among ourselves, in a manner as unexpected to us as to them, and in such season as to prevent their effect? What surprizing success has attended our encounters in almost every instance? Has not the boasted discipline of regular and veteran soldiers been turned into confusion and dismay, before the new and maiden courage of freemen, in defence of their property and right? In what great mercy has blood been spared on the side of this injured country? Some important victories in the south have been gained with so little loss, that enemies will probably think it has been dissembled; as many, even of ourselves

---

<sup>1071</sup> Der historisch wohl bedeutsamste Fall einer solchen Entdeckung feindlicher Pläne, die Witherspoon im Sinn gehabt haben kann, ereignete sich im April 1775. Zu dieser Zeit sickerte der britische Plan durch, ein Waffendepot der Rebellen in Concord auszuheben. Die Warnung wurde von Paul Revere, William Dawes und Dr. Samuel Prescott in einer „midnight ride“ übermittelt. Daraufhin sammelten sich Rebellmilizen und standen schließlich einer britischen Vorhut von 70 Mann gegenüber. Ein Schuss fiel, bei dem nie geklärt werden konnte, wer ihn abgefeuert hatte. Die erste richtige militärische Auseinandersetzung zwischen Amerikanern und britischen Soldaten nahm ihren Lauf. Acht Rebellen fanden den Tod und zehn weitere wurden verletzt. Zerstreut mussten sich die Amerikaner zunächst zurückziehen. Die britische Garnison (insgesamt 700 Mann) kam nach Concord, wo sie ein weitestgehend geräumtes Waffenlager vorfanden, dessen Reste sie zerstörten. Auf ihrem Weg zurück nach Boston stellten ihr die Rebellen nach und führten den Briten einige herbe Verluste zu: 73 fielen bei den Briten, 174 wurden verwundet, 26 wurden vermisst; bei den Amerikanern wurden 93 getötet, verwundet oder vermisst. Siehe Dupuy et al. 1986: 709.

<sup>1072</sup> Siehe Sher 1990: 50.

thought, till time rendered it undeniable. But these were comparatively of small moment. The signal advantage we have gained by the evacuation of Boston, and the shameful flight of the army and navy of Britain, was brought about without the loss of a man. To all this we may add, that the counsels of our enemies have been visibly confounded ... (§ 31)

Es reicht Witherspoon nicht, lediglich „rationale Gründe“ anzuführen, um seinem Publikum gegenüber den bereits geleisteten Widerstand zu rechtfertigen und die Bereitschaft für den noch zu leistenden Widerstand zu wecken. Er baut, wie Cicero auch, auf die affektive Einstellung seines Publikums. Er stiftet Vertrauen in die eigene Stärke der Amerikaner, in ihre „Auserwähltheit“ und arbeitet weiter daraufhin, solche Gefühle wie Abscheu gegenüber einem bestimmten Feind zu wecken und gleichzeitig die Furcht vor dem Feind zu nehmen. Als Feind werden die Agenten des britischen Staates ausgemacht, nicht das britische Volk. In Zusammenhang mit der Geschichte des Sanherib hatte Witherspoon von „the insolence and boasting of his [Sennacherib’s] generals and servants against the city of the living God“ (§ 3) gesprochen und im Hinblick auf die amerikanische Situation von the „inhumanity of brutal soldiers“. Dieses Bild vom schlechten, schwächlichen und lächerlichen Soldaten entwickelt Witherspoon weiter. Das britische Heer sei gekennzeichnet durch „the boasted discipline of regular and veteran soldiers“. (§ 5). Diese werden auf der Seite der Amerikaner mit „the new and maiden courage of freemen in defence of their property and right“ kontrastiert. In dieser Entgegensetzung wird die Durchschnittlichkeit, Verbrauchtheit, Ungefährlichkeit der britischen Soldaten betont.

An einer vergleichbaren Stelle konstatiert Cicero, dass sich das Heer Catilinas aus „hoffnungslosen Greisen [Veteranen Sullas], ländlicher Verschwendungssucht [und] heruntergekommenen Gutsherren ...“ zusammensetzte.<sup>1073</sup> Witherspoon suggeriert ferner, dass Gott die Gemüter der Feinde verwirrte und ihre Pläne vereitelte, wenn er fragt: „Has not the boasted discipline of regular and veteran soldiers been *turned into confusion and dismay* ...?“ (Kursiv von mir). Analog dazu erscheinen bei Cicero die verschwörerischen Machenschaften der Catilinarier so absurd, als ob den Verrätern „von den unsterblichen Göttern bei ihrem so tollkühnen Unternehmen die Einsicht genommen worden wäre.“<sup>1074</sup> Die göttliche Gunst zeigt sich sowohl bei Cicero als auch bei Witherspoon in der Aufdeckung der feindlichen Pläne und den unerwarteten ersten „Siegen“, die ohne große Verluste zustande kamen. Cicero behauptet sogar, es habe bis dato im Kampf gegen die Catilinarier überhaupt keine Verluste für die Römer gegeben.

Dass er [Catilina] aber seinen Dolch nicht, wie er wollte, blutbefleckt mit sich nahm, dass er sich entfernte, ohne uns das Leben zu nehmen, dass wir ihm das Eisen aus den Händen wanden, dass er die Bürger unverletzt und die Stadt unzerstört verließ, welcher großer Schmerz mag ihn deshalb niedergebeugt und zu Boden geworfen haben!<sup>1075</sup>

Durch göttliche Hilfe seien die Römer „vor dem grausamsten und erbärmlichsten Untergang bewahrt worden, und zwar ohne Mord, ohne Blutvergießen, ohne Heer, ohne Kampf.“<sup>1076</sup> Das sagt Cicero in dem Augenblick, als zwar führende Köpfe der Verschwörung festgenommen sind, die Gefahr jedoch für Rom durch „innere Feinde“ noch nicht abgewendet und der Feldzug gegen Catilinas Truppen in Oberitalien noch in vollem Gange ist. Die ersten Erkenntnisse über den Umfang des catilinarischen Komplotts,

---

<sup>1073</sup> Cic. *Catil.* 2, 5.

<sup>1074</sup> Ebd. 3, 22.

<sup>1075</sup> Ebd. 2, 2.

<sup>1076</sup> Ebd. 3, 23.

die u. a. zur Vereitelung eines Attentatsversuchs auf den Konsul selbst führten, feiert Cicero als „ersten großen Sieg“. Es sei „niemals in einem Privathaus irgendein Diebstahl so klar ermittelt [worden], wie diese im Gemeinwesen so mächtige Verschwörung handgreiflich entdeckt und unschädlich gemacht.“<sup>1077</sup> Diesen Ermittlungserfolg führt Cicero auf den „Wink und Willen der unsterblichen Götter“ zurück.

Zu dieser Ansicht können wir einerseits durch die Vermutung gelangen, dass zur Lenkung so wichtiger Angelegenheiten menschliche Einsicht wohl kaum ausgereicht hätte. Andererseits aber haben uns die Götter in diesen Zeiten solchen Beistand und Hilfe geleistet, dass wir sie fast mit Augen sehen konnten.<sup>1078</sup>

Im Anschluss zählt Cicero einige Erscheinungen auf, die er als göttliche Prophezeiungen oder Zeichen göttlicher Gunst deutet. Dabei spielt er stark auf abergläubische Vorstellungen an. Sie reichen von Feuerzeichen am Himmel und Blitzen, die Gesetzestafeln schmelzen, zu Anzeichen erfolgreicher Beschwichtigung der Götter durch bestimmte rituellen Handlungen.<sup>1079</sup> Letztlich sei alles, „was gegen das [Gemein-]Wohl eronnen“ worden war, „ans Licht gebracht und enthüllt“ worden. Damit wird nahe gelegt, dass die rechtschaffenen Römer auch in Zukunft begünstigt sind und eine vollständige Niederschlagung der catilinarischen Verschwörung zu erwarten sei.

---

<sup>1077</sup> Ebd. 3, 17; vgl. auch Cic. *Catil.* 3, 6.

<sup>1078</sup> Cic. *Catil.* 3, 18.

<sup>1079</sup> In der dritten Rede Ciceros gegen Catilina heißt es:

(18) ... abgesehen davon, dass zu nächtlicher Stunde am westlichen Himmel Feuerzeichen und Feuergluten zu sehen waren, um ferner Blitzschläge und Erdbeben nicht zu erwähnen und um das andere zu verschweigen, das sich unter meinem Konsulat in solcher Menge ereignet hat, dass die unsterblichen Götter die jetzigen Ereignisse zu prophezeien scheinen, so darf doch das wenigstens, Quiriten, was ich jetzt erwähnen will, weder übersehen noch außer acht gelassen werden.

(19) Ihr erinnert euch nämlich gewiss noch, dass unter dem Konsulat des Cotta und Torquatus der Blitz an mehreren Stellen auf dem Kapitol einschlug, wobei Götterbilder zu Boden fielen und Standbilder von Männern der Vorzeit herabgestürzt wurden und eherner Gesetzestafeln schmolzen. Auch wurde jener Romulus, der Gründer dieser Stadt, getroffen, der, wie ihr wohl wisst, aus Gold auf dem Kapitol zu sehen war, als kleines Kind gierig an den Eutern der Wölfin saugend. Als sich damals aus ganz Etrurien Opferschauer einfanden, erklärten sie, Mord und Brand, Vernichtung der Gesetze, Bürgerkrieg zu Hause und der Untergang der ganzen Stadt und des Reiches sei nahe, wenn nicht die unsterblichen Götter, auf alle mögliche Weise besänftigt, durch ihren Willen beinahe das Schicksal selbst wendeten. (20) Daher wurden nach ihren Aussprüchen zehn Tage hindurch Spiele veranstaltet, und es unterblieb nichts, was irgendwie zur Versöhnung der Götter dienen konnte. Zugleich befahlen jene, eine größere Bildsäule Jupiters anzufertigen, sie hochragend aufzustellen und, umgekehrt als bisher, nach Osten zu richten. Dabei sprachen sie die Hoffnung aus, wenn jenes Bild, das ihr da seht, nach Sonnenaufgang, nach der Kurie blicke, würden die Pläne, die man heimlich gegen das Wohl der Stadt und des Reiches fasse, ans Licht kommen, so dass sie vom Senat und römischen Volke erkannt werden könnten. Und die damaligen Konsuln vergaben die Aufstellung jenes Bildes; doch wurde an dem Werk so langsam gearbeitet, dass es weder unter den früheren Konsuln noch in unserem Konsulate bis auf den heutigen Tag aufgestellt wurde.

(21) Wer könnte da der Wahrheit so abgeneigt, so unüberlegt und so verrückt sein, zu leugnen, dass diese ganze sichtbare Welt, besonders aber diese Stadt durch der unsterblichen Götter Wink und Macht regiert wird? Nachdem nämlich verkündet war, Mord, Brand und Untergang würden dem Gemeinwesen bereitet, und zwar durch Bürger, was damals einigen wegen der Größe des Verbrechens unglaublich erschien, habt ihr nun gesehen, dass dies von frevelhaften Bürgern nicht bloß eronnen, sondern sogar unternommen worden ist. Ist aber nicht das Walten des besten und größten Jupiter als unmittelbar gegenwärtig darin zu erkennen, dass heute früh, als auf meinen Befehl die Verschworenen und deren Denunzianten über das Forum nach dem Tempel der Concordia geführt wurden, gerade in diesem Augenblick jenes Bild aufgestellt wurde? Nachdem es an seinen Platz gesetzt und euch sowie dem Senat zugekehrt war, habt ihr und der Senat gesehen, dass alles, was gegen das Wohl eronnen war, ans Licht gebracht und enthüllt wurde.

Ebd. 3, 18-21; Übers. nach Cicero 1994.

Etwas anders argumentiert Witherspoon: Da Gott Amerika gewogen ist, dürfe man es sich nicht mit ihm verscherzen, sondern müsse ihm und den Prinzipien der „wahren Religion“ gehorchen. Doch selbst wenn sich die Amerikaner entschlossen hätten, sich Gottes Plan zu fügen und aktiv auszuführen, sieht Witherspoon eine weitere Gefahr, vor der er warnt. Während sich offensichtlich Erfolge einstellen, müsse man sich vor prahlerischem Selbstvertrauen in die eigene Kraft hüten. Besonders im Krieg habe Prahlerei oft zur Niederlage geführt. Denn Stolz und Prahlerei sind im christlichen Glauben Gotteslästerung. Zur Veranschaulichung führt Witherspoon hier die Geschichte Davids gegen Goliath an (1 Sam. 17. 42-45). Diese Bibelstelle kommt Witherspoon besonders gelegen, weil dort Gott als der oberste Kriegsherr genannt wird: „Lord of hosts, the God of the armies of Israel“.

Schließlich will Witherspoon in der Namensgebung britischer Kriegsschiffe ein Anzeichen dafür sehen, dass sich die Briten für das Laster der Prahlerei besonders anfällig zeigen und suggeriert, dass Gott dieses Laster bestraft hat und bestrafen wird. So berichtet Witherspoon von dem britischen Schiff „Victory“, das ohne großes Gefecht auf wundersame Weise unterging.

Wir kommen jetzt zum Abschnitt jenseits des Dreh- und Angelpunktes nach der Thematisierung des *status translationis*. Die Rechtfertigung des bereits geleisteten Widerstandes und des zukünftigen Widerstandes geschieht bei Witherspoon im Bereich des *status qualitatis*, auf der Ebene der *qualitas assumptiva*, obwohl auch hier immer wieder auf die göttliche Vorsehung und den göttlichen Eingriff rekurriert wird. Witherspoon hat die Möglichkeit, entweder mehr die Tat selbst oder die Täter zu verteidigen. In der klassisch rhetorischen Terminologie gilt:

- α) Die T a t s e l b s t wird vom Täter dadurch verteidigt, dass er:
  - I') sie in der *relatio* als gerechte Bestrafung des von der Tat Betroffenen hinstellt (>feci, sed meruit<) ...
  - II') sie in der *comparatio* als für das Allgemeinwohl nützlich (*utile*) hinstellt (>feci, sed profui<) ...
- β) Der T ä t e r verteidigt sich als Person unter Verwerfung der Tat, indem er:
  - I') sich in der *remotio* als automatenartiges Werkzeug einer tyrannischen Macht, auf die er die Schuld abwälzt, hinstellt (>feci, sed alter me impulit ut facerem<) ...
  - II') in der *concessio* schwächere Entschuldigungsgründe anführt, und zwar:
    - A') in der *purgatio* seine gute Absicht (*bona voluntas, bonus animus*) bei der Durchführung der Tat behauptet ... und die Tat als unter dem Einfluss zufälliger Umstände zustande gekommen hinstellt. Die zufälligen Umstände können hierbei mehr in der Umwelt (Naturereignisse: *casus, fortuna, necessitas*) oder mehr in der Beschränktheit der menschlichen Natur (*error*) liegen.
    - B') in der *deprecatio* zugibt, in schlechter Absicht (*mala voluntas, malus animus*) gehandelt zu haben, aber doch im Hinblick auf seine sonstigen (früheren oder auch zukünftigen) Verdienste um das Gemeinwohl um ein mildes Urteil bittet, das auch dem Richter nur Vorteile bringen werde.<sup>1080</sup>

Witherspoon wählt eine Verteidigung, die nicht so sehr von der Tat ausgeht als vielmehr von den Tätern. Die Tat wird als den Tätern aufgezwungen dargestellt, die eigentlich reinen Gewissens seien. Die amerikanischen Kolonisten hätten mit guten Ab-

---

<sup>1080</sup> Lausberg 1963: 22.



sichten und gutem Geist gehandelt (*bona voluntas, bonus animus*): Witherspoon spricht ausdrücklich von „a great degree of public spirit.“ Die Amerikaner wollten allein ihre zivilen Rechte und damit auch ihre religiösen Rechte sichern. Was die „zivilen Rechte“, die Witherspoon meint, genau umfassen, bleibt innerhalb der Predigt diffus. Er meint eine gewisse „Freiheit“, „politische Gerechtigkeit“ und gewisse „Besitzrechte“ (vgl. dazu § 28). Witherspoon behauptet eine untrennbare Verbindung zwischen bürgerlichen Rechten und religiöser Freiheit. Die Geschichte habe gezeigt: „There is not a single instance in history in which civil liberty was lost, and religious liberty preserved entire.“<sup>1081</sup> (§ 35). Auch Cicero betont in seiner dritten Rede gegen Catilina, Absatz 22, die Gefahr nicht nur für Hab und Gut, sondern auch für den „religiösen Kult“. Er zieht den Schluss: „Desto größeren Hass und desto schwerere Strafe verdienen nun jene, die nicht bloß in eure Wohnungen und Häuser, sondern auch in die Tempel und Heiligtümer der Götter unheilvolle und frevlerische Feuerbrände zu werfen beabsichtigen.“<sup>1082</sup>

Nachdem Witherspoon kurz die grundsätzlich guten Absichten der Amerikaner behauptet hat, verteidigt er die Amerikaner, indem er die britische Seite anklagt (*antitegoria*). Er wirft der britischen Staatsgewalt vor, die falschen Gesetze zu erlassen, gegenüber den Amerikanern „unjust claims“ zu haben und diese auf unangemessene Weise durchsetzen zu wollen. Dem britischen Volk unterstellt er aber nicht, aus schlechten Absichten gegen die Amerikaner zu handeln, sondern gesteht auch den Briten im Grunde gute Absichten zu: „Many of their actions have probably been worse than their intentions.“ (§ 36). Die von Witherspoon genannten Ursachen sowohl für die ungerechte Legislative als auch die ungerecht handelnde Exekutive, auf die er später eingeht, liegen zum einen in der Beschränktheit menschlicher Natur (*error*), nämlich der Sündhaftigkeit des Menschen, zum anderen in zufälligen ungünstigen Umweltbedingungen oder Naturereignissen (*necessitas*) begründet, die die bisherige Staatsform von Makeln behaftet zeigt. Damit argumentiert Witherspoon im Bereich der *purgatio*.

You shall not, my brethren, hear from me in the pulpit, what you have never heard from me in conversation, I mean railing at the king personally, or even his ministers and the parliament, and people of Britain, as so many barbarous savages. Many of their actions have probably been worse than their intentions. That they should desire unlimited dominion, if they can obtain or preserve it, is neither new nor wonderful. I do not refuse submission to their unjust claims, because they are corrupt or profligate, although probably many of them are so, but because they are men, and therefore liable to all selfish bias inseparable from human nature. (§ 36)

Witherspoon fährt fort, indem er sich auf den als zufällig zu verstehenden Umstand beruft, dass die Amerikaner von den Briten getrennt sind und unterschiedliche, ja, gegensätzliche Interessen haben, „they are separated from us, independent of us, and have an interest in opposing us.“ (§ 36). Dann unterbricht er seine Strategie der *antitegoria* mit einer „rhetorischen Frage“ (*interrogatio*), die sich an das individuelle Interesse jedes Einzelnen abgesehen vom Gruppeninteresse richtet: „Would any man who

<sup>1081</sup> Witherspoon hat freilich vor allem die christliche Glaubensfreiheit im Sinn, wenn er von der Beeinträchtigung der „religiösen Freiheit“ durch den Verlust an „bürgerlichen Freiheiten“ spricht. Historisch gesehen hat allerdings gerade das Christentum dem Cäsarismus unter Konstantin I. seinen politischen Durchbruch zu verdanken. Konstantins erfolgreiche Politik zielte jedoch darauf, die letzten Reste der republikanischen Ordnung hinsichtlich der römischen Bürgerechte aufzuheben und gleichzeitig das Christentum stabilisierende Staatsreligion einzuführen. Theodosius (391 n. Chr.) vollendete dann diesen Prozess. Dies ist ein starkes Argument dafür, dass dem monarchischen Caesarismus am ehesten eine monotheistische Religion entspricht, während einem republikanisch-demokratischen System prinzipiell eher eine polytheistische Religion entspricht. Vgl. auch oben 2.2.2, S. 31ff. u. 2.2.2.3.5, S. 43.

<sup>1082</sup> Cic. *Catil.* 3, 22.

could prevent it, give up his estate, person, and family, to the disposal of his neighbour, although he had liberty to chuse the wisest and best master?“ und führt dann weiter aus, wie es mit den ungünstigen Umständen der britischen Staatsgewalt steht:

[S]uch is their distance from us, that a wise and prudent administration of our affairs is as impossible as the claim of authority is unjust. Such is and must be their ignorance of the state of things here, so much time must elapse before an error can be seen and remedied, and so much injustice and partialty must be expected from the arts and misrepresentation of interested persons, that for these colonies to depend wholly upon the legislature of Great-Britain, would be like many other oppressive connexions, injury to the master, and ruin to the slave. (§ 36)

An dieser Stelle ist es aufschlussreich, eine Passage aus Ciceros dreizehnter Rede gegen Antonius zum Vergleich heranzuziehen. Im fünften Absatz dieser Rede spricht Cicero von der Unmöglichkeit, mit Antonius Frieden zu schließen. Denn die Römer hätten festgestellt, seine Gesetze seien „gewaltsam und unter Missachtung der Vorzeichen eingebracht worden ...“ und seine Komplizen seien zu Staatsfeinden erklärt worden.

Mit diesem Manne wäre Frieden möglich? Das ginge kaum bei einem auswärtigen Feinde, nach solchen Vorfällen, immerhin ginge es irgendwie: Meer, Gebirge, ausgedehnte Länder lägen dazwischen; man hasste ihn, ohne ihn sehen zu müssen. Doch diese Leute werden sich in unseren Gesichtskreis drängen und, wenn möglich, auch an unsere Kehle; denn welches Gitter wäre stark genug uns so furchtbare Scheusale vom Leibe zu halten?<sup>1083</sup>

Wenn Witherspoon die Distanz der britischen Legislative beschreibt und die Unmöglichkeit ihrer gerechten Regierung, dann spricht er im Sinne Ciceros von den Insel-Briten als auswärtigen Feinden. Denn es liegt ja ein ganzes Meer zwischen ihnen und den Amerikanern. Damit argumentiert er deutlich für einen Unabhängigkeitskrieg. Da die Briten oder jedenfalls die nicht „amerikanisch-patriotisch“ Gesinnten jedoch eigentlich nicht äußere Feinde sind, werden ihre Agenten sich, im Sinne Witherspoons, als innere Störenfriede „in den Gesichtskreis“ der Amerikaner drängen und wie Halsabschneider, die Steuern eintreiben, ihren „unjust claim of authority“ durchsetzen wollen. Deshalb hatte Witherspoon in ähnlicher Weise wie Cicero „rhetorisch gefragt“: „Is it of much moment whether you and your children shall be rich or poor, at liberty or in bonds? Is it of much moment whether ... the scanty produce of neglected fields shall be eaten up by hungry publicans, while the timid owner trembles at the tax gatherers approach? ...“ (§ 28)

Nicht nur erlasse die britische Regierung ungerechte Gesetze, sondern sie versuche auch, in unverhältnismäßiger Weise diese durchzusetzen. Die Amerikaner werden so hingestellt, als seien sie dadurch „automatisch“ gezwungen, zu entsprechenden Mitteln der Gegenwehr zu greifen. Hier klingt die Strategie der *remotio* an, bei der sich der Täter „als automatenartiges Werkzeug einer tyrannischen Macht“ darstellt, um seine Schuldhaftigkeit abzuweisen. Allerdings wird man bei der *remotio* eher an eine direkte Steuerung durch die „tyrannische Macht“ denken als an eine indirekte. Witherspoon fragt (*interrogatio*): „Is it not manifest with what absurdity and impropriety they have conducted their own designs? We had nothing so much to fear as dissension, and they by wanton and unnecessary cruelty forced us into union.“ (§ 37). Doch Witherspoon beruft sich zur Verteidigung nicht nur auf eine quasi zwangsläufige, „automatenartige

---

<sup>1083</sup> Cic. *Phil.* 13, 5. Übers. nach Cicero 1993.

Reaktion“ der Amerikaner, sondern lässt die Amerikaner auch Verantwortung für die Tat übernehmen. Die Amerikaner hätten gesehen, was sie in Zukunft erwarten würde und sich daraufhin bewusst entschieden, zum eigenen Wohl Unheil abzuwenden (*utile* u. *honestum*). Damit streicht Witherspoon abermals die gute Absicht (*bona voluntas*, *bonus animus*) heraus.

They ... forced us into union. At the same time to let us see what we have to expect, and what would be fatal consequences of unlimited submission, they have uniformly called those acts *lenity*, which filled this whole continent with resentment and horror. The ineffable disdain expressed by our fellow subject, in saying, “That he would not harken to America, till she was at his feet,” has armed more men, and inspired more deadly rage, than could have been done by laying waste a whole province with fire and sword. (§ 37)

Das Beleidigungsmotiv: „ineffable disdain expressed by our fellow subject“, also die Beleidigung durch den „inneren Feind“, findet sich auch an einer prägnanten Stelle bei Cicero in der dritten Rede gegen Antonius: „Wie beleidigend sind seine Bekanntmachungen, wie rücksichtslos, wie grob! ...“<sup>1084</sup> Cicero bezieht sich hier zwar auf beleidigende Angriffe, die zunächst allein gegen die Person des Gaius Julius Caesar gerichtet waren, in ihrer Art aber, Cicero zufolge, das gesamte römische Volk betreffen. Antonius hatte Caesar, dessen Mutter vom Lande aus Aricia kam, niedere Herkunft vorgeworfen. Cicero setzt fort: „Da könnt ihr sehen, wie man auf uns herabblickt, auf uns alle, die wir aus Landstädten stammen, und das heißt: auf nahezu sämtliche Bürger – denn wieviele sind’s, die nicht zu uns gehören? Und welcher Landstadt könnte jemand Achtung erweisen, der so hochmütig auf Aricia herabblickt ...“<sup>1085</sup> Diese Stelle ist nicht zuletzt hinsichtlich der Wertschätzung des ländlichen Standes besonders interessant. Denn die ländliche Bevölkerung, insbesondere der Yeoman-Farmer, ist die Hauptzielgruppe von Witherspoons Predigt. Das Beleidigungsmotiv findet sich auch eindrücklich in den *Catilinarien* gleich zu Beginn der ersten Rede. Dort stellt Cicero die berühmte Frage: „Wie lang noch, Catilina, willst du unsere Geduld missbrauchen? Wie lange soll diese deine Raserei ihr Gespött mit uns treiben? Bis zu welchem Ende soll die zügellose Frechheit ihr Haupt erheben? ...“<sup>1086</sup>

In den folgenden Paragraphen amplifiziert Witherspoon seine grundsätzliche Position mit Gleichnissen. Den britischen Staat vergleicht er beispielsweise mit einem Baum, dessen Äste zu schwer geworden sind und deshalb abfallen, oder mit einem Schwert, das nichts auszurichten vermag, wenn es nicht die richtige Distanz zum Gegner hat. Ferner führt er weitere Argumente an, die vom guten Geist und den guten Absichten der Amerikaner zeugen sollen:

There has been so great a degree of **public spirit**, that we have much more reason to be thankful for its **vigor and prevalence**, than to wonder at the **few appearances of dishonesty or disaffection**. It would be very uncandid to ascribe the **universal ardor** that has prevailed among **all ranks of men**, and the spirited exertions in the most distant colonies, to any thing else than **public spirit**. **Nor was there ever perhaps in history so general a commotion from which religious differences have been so entirely excluded** ... [T]here has been, by **common consent**, a much greater degree of order and public peace, than men of reflection and experience foretold or expected. From all these circumstances I conclude favorably of the friends of liberty, and do earnestly exhort you

---

<sup>1084</sup> Cic. *Phil.* 3, 15.

<sup>1085</sup> Ebd.

<sup>1086</sup> Cic. *Catil.* 1, 1.

to adopt and act upon those which have been described, and resist the influence of every other. (§ 39)<sup>1087</sup>

Cicero spricht in ähnlicher Weise von einer Art geschlossenen Front „der Guten“ gegen „die Schlechten“, die trotz der Kriegswirren Bestand hat und sich durch Achtsamkeit auszeichnet. Unter die ersten Wächter der Nation zählt sich Cicero selbst. Doch viele andere setzten sich gleichfalls ein, denn „groß sei der Mut der Guten, groß die Einmütigkeit und außerdem groß die militärischen Kräfte ...“<sup>1088</sup> Eine fast identische Passage findet sich allerdings bei Cicero in der vierten catilinarischen Rede.<sup>1089</sup> Um die Vergleichbarkeit zu verdeutlichen, sind die Schlüsselstellen Witherspoons tabellarisch neben Ciceros Text gesetzt:

„all ranks“	(14) ... Alle Menschen aller Stände ... sind anwesend ...
„Nor was there ever perhaps in history so great a commotion ...“	... seit der Gründung der Stadt ist dies der einzige Fall,
„common consent/ public spirit“	dass alle ein und dasselbe fühlen,
„a few appearances“	außer denen, die, den Untergang vor Augen, lieber mit allen als allein untergehen wollten.
„universal ardor“	(15) ... Alle anderen dagegen, ihr unsterblichen Götter, in welcher Zahl, mit welchem Eifer
„vigor and prevalence“	und mit welcher Tatkraft tun sie sich zu gemeinsamer Rettung und Würde zusammen!
„common consent/ public spirit“	
„religious differences ... excluded impliziert „längjährige Zwietracht“!	Was soll ich hier die römischen Ritter erwähnen? Die ... mit euch in der Liebe zum Gemeinwesen wetteifern. Die, nach langjähriger Zwietracht zur Gemeinschaft und Eintracht mit diesem Stand [Senatoren] zurückgerufen, der heutige Tag und diese Sache mit euch vereinigt?
„[I] exhort you to adopt ... [etc.]“	Wenn wir diese ... gefestigte Verbindung dauernd im Gemeinwesen erhalten, so versichere ich euch, wird kein bürgerliches und inneres Unheil irgendeinen Teil des Gemeinwesens treffen. <sup>1090</sup>

Wie es oft der Fall ist, betrifft die produktive Rezeption hier weniger die stilistische Ebene als die Anlage der grundsätzlichen Argumente, ihre Dichte, mag ihre Reihenfolge auch variiert sein. Die wichtigste Vorstellung, welche im Beispiel aufgerufen wird, ist die des *public spirit* (gleich zweimal) bzw. *common consent*, der alle Stände erfasst hat. Diese entspricht bei Cicero dem Begriff der *concordia ordinum*, welcher in

<sup>1087</sup> Hervorhebung der Schlüsselstellen von mir.

<sup>1088</sup> Cic. *Catil.* 2, 19.

<sup>1089</sup> Einiges deutet darauf hin, dass die vierte Catilinarie, wie sie uns vorliegt, von Cicero für die Veröffentlichung stark verändert wurde. Sie stellt also vermutlich eine Fassung dar, die Cicero gerne 60 v. Chr. vorgetragen hätte, aber tatsächlich nicht im Senat einbrachte. Siehe Büchner 1994 [1969]: 142-43. Das würde auch erklären, warum die vierte Catilinarie, obwohl sie eine Senatsrede ist, stark zu einer Volksrede tendiert. Jedenfalls hätte die im nächsten Absatz tabellarische dargestellte Passage (Cic. *Catil.* 4, 14-15) sehr gut in eine seiner Volksreden gepasst.

<sup>1090</sup> Cic. *Catil.* 4, 14-15.

der Beispielpassage implizit ist, sonst jedoch immer wieder von ihm beschworen wird. Wichtig ist auch, dass sich diese Einträchtigkeit, dieser „Gemeinsinn“, sowohl auf den politischen als auch den religiös-kultischen Bereich bezieht. In beiden Texten ist auch der allgemeine Duktus wichtig, der aus der zugrundeliegenden republikanischen Leidenschaft erwächst. Hinzu kommt, dass die Redner die Rolle eines enthusiastischen Zeitzeugen mit historischer Perspektive einnehmen, der Schlussfolgerungen für die Zukunft zieht und dazu ermahnt die Lehren aus der Historie für die zukünftige politische Handlung zu beherzigen.

In der unmittelbaren Fortsetzung der oben zitierten Cicero-Passage fragt der Konsul (*interrogatio*): „Denn wem wären diese Tempel, der Anblick der Stadt, der Besitz der Freiheit, endlich dieses Licht selbst und dieser gemeinsame Boden des Vaterlandes nicht teuer, lieb und angenehm?“<sup>1091</sup> Hier ist es angebracht, die schon zitierte Stelle zu parallelisieren, an der Witherspoon fragt: „Would any man who could prevent it, give up his estate, person, and family, to the disposal of his neighbour, although he had liberty to chuse the wisest and best master?“ (§ 36). Des Weiteren beansprucht Cicero zwei Absätze nach seiner „rhetorischen Frage“ für das römische Volk *bona voluntas* und *bonus animus*. Cicero sagt wörtlich: „omnes ordines ad conservandam rem publicam mente, voluntate, voce consentiunt.“ (Alle Stände sind sich zur Erhaltung des Gemeinwessens in Gesinnung, gutem Willen und Worten einig).<sup>1092</sup> Vorgreifend möchte ich hier erwähnen, dass das Motiv der Einträchtigkeit am Ende von Witherspoons Predigt noch einmal in gesteigerter Form auftaucht, wenn er eine Art Einschwörung auf die gemeinsame Sache vornimmt. Dort argumentiert Witherspoon in der Manier Ciceros, wie er sie vielleicht am prägnantesten in der sechsten Rede gegen Antonius (eine Volksrede) ausbildet: „Ein Gedanke beseelt euch alle, ein Streben die Anschläge abzuwenden. ... Das ist der Wille aller Stände; das ist's, was die Landstädte, die Siedlerstädte, ganz Italien verlangen ...“<sup>1093</sup> Damit sind auf engstem Raum wesentliche Argumente oder Argumentationskomplexe bei Cicero zu finden, die Witherspoon heranzog, um den Widerstand der Amerikaner gegen die britische Regierung zu rechtfertigen und andere zu dieser Sicht zu überreden.<sup>1094</sup> Witherspoon hat es also allem Anschein nach verstanden, die Cicero Texte, auf die er in den *Lectures on Eloquence* als vorbildliche politische Reden hinweist, im Hinblick auf die amerikanische Situation wirksam anzuverwandeln. Anders gesagt, seine Predigt *Dominion of Providence* stellt offenbar eine *imitatio Ciceronis* auch auf der Ebene des äußeren Werkes dar. Dies wird sich auch im Schlussteil von *Dominion of Providence* bestätigen. Freilich gibt es auch kultur-spezifische Unterschiede der verglichenen Reden: Die gesellschaftlichen Stände in den USA sind andere als in Rom: kein römischer Plebs, keine römischen Ritter und Senatoren; die religiösen Konflikte sind andere: Witherspoon vertritt eine calvinistische Vorsehungslehre, Cicero eine

<sup>1091</sup> Ebd. 4, 16.

<sup>1092</sup> Ebd. 4, 18.

<sup>1093</sup> Cic. *Phil.* 6, 18.

<sup>1094</sup> Eine weitere vergleichbare Stelle bei Cicero, findet sich in Ciceros achter Rede gegen Antonius. Es ist merkwürdig, dass Cicero in dieser Rede sich nicht an die große Einträchtigkeit im Widerstand gegen die Catilinarier erinnern will, die er behauptet hatte: „Dies ist der fünfte Bürgerkrieg, den wir führen ... doch der erste, der sich nicht in bürgerlicher Uneinigkeit und Zwietracht, sondern in größter Einigkeit und beispielloser Übereinstimmung abspielt. Alle wollen dasselbe, verfechten dasselbe, haben dieselbe Überzeugung. Wenn ich ‚alle‘ sage, dann nehme ich die aus, die niemand des Bürgerrechts für Wert hält. Was ist nun der Kampfpfeil, um den es in diesem Kriege geht? Wir verteidigen die Tempel der unsterblichen Götter, wir die Mauern und Wohnungen des römischen Volkes, die Altäre, die Herdfeuer, die Gräber der Vorfahren, wir die Gesetze, die Freiheit, die Frauen, die Kinder, das Vaterland; M. Antonius hingegen hat im Sinne und kämpft darum, dies alles über den Haufen zu werfen, zu zerstören, die Ausplünderungen des Staates für einen Kriegsgrund zu halten, unser Hab und Gut teils selbst zu vergeuden, teils an Meuchelmörder zu verschenken.“ Ebd. 8, 8. Übers. nach Cicero 1993.

polytheistische Vorsehungslehre gegenüber dem römischen Volk (inwiefern er selbst daran geglaubt hat, ist eine andere Frage) . – In anderen Passagen werden unterschiedliche historische *exempla* angeführt und es tritt ein anderes Personal auf. Die grundsätzliche Argumentfunktion bleibt von diesen Unterschieden allerdings unberührt.

Der Hauptteil schließt mit Ermahnungen an das Gemüt zur christlichen Gewissenhaftigkeit und zur Einigkeit, Beständigkeit und Geduld im Handeln. Parteidünkel, extreme Positionen und Prahlerei seien zu vermeiden. Stets solle man sich in acht nehmen vor dem sündigen Charakter des Menschen *auch in den eigenen Reihen* (!), an die Lehre der Vorsehung denken und seine Pflicht erfüllen. Für den gläubigen Christen bedeute das nicht, dass er lediglich betend auf Wunder hofft, sondern dass er sich für sein Land einzusetzen habe. Ansonsten müsse man ihm Versuchung Gottes vorwerfen. Wer diese Grundsätze befolge, der könne mit dem Segen Gottes rechnen. So leitet Witherspoon geschickt zu seinem nächsten Hauptgliederungspunkt über, der hauptsächlich dazu ermahnen will, die besprochenen Grundsätze zu befolgen. Witherspoon beendet den Hauptteil seiner Predigt mit einem Appell des Feldherrn Joabs, der Israel zu verteidigen hatte [2 Sam. 10.12]: „Be of good courage, and let us behave ourselves valiantly for our people and for the cities of our God, and let the Lord do that which is good in his sight.“

#### **4.1.2.4 Vom Umgang mit dem „inneren Feind“: Zum Verhältnis von *Dominion of Providence* zu Ciceros zweiter *Catilinariae***

*Die innere Krise dauert fort, im Innern lauert Verräterei, im Innern ist Gefahr verschlossen, im Innern ist der Feind.*

Cic. *Cat.* 2, 11

In der zweiten Rede gegen Catilina und seine Mitverschworenen heißt es:

Wer aber könnte dulden, dass untätige Menschen den tapfersten Männern, die Dümms-ten den Klügsten, Betrunkene den Nüchternen, Schlafende den Wachenden nachstellen, die bei Gastmählern herumliegend, in den Umarmungen schamloser Weiber, von Wein schläfrig, vollgestopft mit Speisen, mit Kränzen umwunden, von Salben triefend und durch Unzucht geschwächt, rülp- send von der Ermordung der Guten und der Einäsche- rung der Stadt reden?<sup>1095</sup>

So ermahnt Cicero die „guten Römer“, sich für das öffentliche Wohl gegen die „schlechten“ Catilinarier einzusetzen. Witherspoon ermahnt und bewegt sein Publikum in ganz ähnlicher, zum Teil identischer Weise. Der letzte Hauptgliederungspunkt der Predigt besteht in Ermahnungen zur Pflichterfüllung, wobei drei Pflichten bzw. Tugenden besonders hervorgehoben werden: Sorge um die öffentliche Tugendhaftigkeit, Fleiß und Mäßigung. Es wird jedoch fast beiläufig in diesem Abschnitt ein bestimmtes Feind- bild der britischen Soldaten gezeichnet und noch weiter ausgemalt. Die britischen Sol- daten werden als lasterhaft, schwächlich und lächerlich dargestellt und mit dem entwor- fenen religiös-moralischen Ideal kontrastiert. So sind die Ermahnungen zur christlichen Pflichterfüllung auch Ermahnungen, sich aktiv gegen die britischen Soldaten zur Wehr zu setzen oder aktiv mit den „inneren Feinden“ umzugehen. Eine besondere Variante des Begriffs vom „inneren Feind“ ist im christlichen Rahmen bei der eigenen Person

---

<sup>1095</sup> Cic. *Catil.* 2, 10.

aufzuspüren. Da alle Menschen Sünder sind, müssen auch die Einsichtigen und Reuigen stets darauf achten, dass sie selbst fromm bleiben. Die Arbeit des Christen beginnt im Misstrauen und Kampf gegen sich und seine sündige Natur (*error*).<sup>1096</sup>

Witherspoon stellt zunächst fest, dass die Religion ein bestimmtes öffentliches Interesse hat. Jedem „guten Menschen“, besonders jedoch dem Christen, obliege die Pflicht, sich um die öffentliche Tugendhaftigkeit seines Landes und seiner Mitmenschen zu bemühen. Öffentliche Tugendhaftigkeit wird als Stabilisationsfaktor gesehen, der eine Nation gegenüber Feinden nach innen und außen stark macht. Für Witherspoon ist die Tugendhaftigkeit der Menschen eines Landes erwartungsgemäß an christlicher Tugend zu messen, und er sieht sogar den Staat bedroht, wenn die Staatsbürger nicht christlicher Moral bzw. christlicher *prudencia* entsprechen. Er formuliert sehr radikal den folgenden Grundsatz: „Whoever is an avowed enemy to God, I scruple not to call him an enemy to his country.“ (§ 43). Diesen Satz will Witherspoon ausdrücklich nicht als Aufforderung zum dogmatischen Kampf gegen andere Religionen verstanden wissen. Das ist insofern verständlich, als die Pluralität der Konfessionen besonders in New Jersey ein Herd innerer Konflikte war und nicht zur Einträchtigkeit beitrug. Im Krieg aber ist Eintracht äußerst wichtig. Witherspoons radikale Forderung nach einem Krieg für die Glaubenssache, die sich der noblen Aufgabe verpflichtet sieht, gegen die allgemeine Lasterhaftigkeit vorzugehen, wird jedoch nicht abgemildert. Er macht nur zu deutlich, dass er von seinen Brüdern Missionsgeist und äußersten Einsatz für die „wahre Religion“ erwartet.

Auch Cicero ist es in den Reden gegen Catilina „todernst“ mit dem Vorsatz, dass gegen die „schlechten Römer“ vorgegangen werden soll. Cicero warnt die in Rom zurückgebliebenen Catilinarier, die zwar Feinde seien, aber auch Mitbürger: „Meine bisherige Nachsicht ... hat darauf gewartet, dass das Verborgene offen hervorbreche. Künftig aber kann ich nicht mehr vergessen, dass dies mein Vaterland ist, dass ich der Konsul dieser [hier anwesenden] Männer bin, dass ich entweder mit diesen zu leben oder für sie zu sterben habe ...“<sup>1097</sup> Diejenigen, die „lieber mit allen als allein untergehen“ wollen, will Cicero abgesondert sehen, denn er glaubt nicht, dass „sie zu den schlechten Bürgern, sondern zu den erbittertsten Feinden zu rechnen sind.“<sup>1098</sup>

Für Witherspoon wiederum gilt: Der gute Christ soll ein öffentlich bekennender Christ sein und damit ein Vorbild für seine Mitmenschen. (Legt man die vier Kardinaltugenden zugrunde, entspräche diese Haltung wohl am ehesten der Tapferkeit (*fortitudo*)).<sup>1099</sup> Je höher die soziale Stellung, so stellt Witherspoon fest, desto größer wird der Einfluss der bekennenden Person auf die Allgemeinheit sein. Das gelte sowohl für einen Menschen mit gutem Charakter als auch für einen mit schlechtem. Ein „guter Mann“ aber – ein *vir bonus* könnte man sagen – steht für Witherspoon besonders in der Pflicht zur offenen Kritik und wenn nötig zu deutlichem Widerstand, d. h. Kampf gegen die Unchristlichkeit: „In many cases it is the duty of a good man, by open reproof and opposition, to wage war with profaneness.“ (§ 46). Witherspoon hat, wie schon angedeutet, einen „heiligen Krieg“ im Sinn, obwohl er diesen Ausdruck nicht gebraucht.<sup>1100</sup> Doch auch mildere Verfahren können, Witherspoon zufolge, unter Umständen gegen Profanität vom wahren Christen gefordert sein: „... certainly, either by open reproof, or

---

<sup>1096</sup> Die religiöse Personifikation des inneren Feindes ist im Alten Testament, Satan, der Teufel selbst. Vgl. Pagel 1996 [New York et al., 1995 (Engl.)]. Vgl. auch *Dominion of Providence*: § 50. Dort sagt Witherspoon mit Bezug zum Taufritual: „where we renounce the devil, the world, and the flesh.“

<sup>1097</sup> Cic. *Catil.* 2, 27.

<sup>1098</sup> Ebd. 4, 14-15; vgl. auch Cic. *Catil.* 4, 10.

<sup>1099</sup> Vgl. Plat. *Pol.* IV, 7 [429].

<sup>1100</sup> Vgl. Sher 1990: 49.

expressive silence, or speedy departure from such society, we ought to guard against being partakers of other men's sins."<sup>1101</sup> (§ 46)

Witherspoon stellt fest, dass bestimmte „Klassen von Menschen“ mehr verpflichtet sind, lasterhaften Erscheinungen entgegenzutreten als andere, ohne dass er alle nennt. Das Pendant zu Witherspoons Klassifizierung ist bei Cicero die *divisio*<sup>1102</sup> der verschwörerischen Gruppen von Catilinariern. Die grundsätzliche Funktion beider Klassifizierungen ist dieselbe: Das Publikum soll dazu gebracht werden, mit größter Effektivität gegen die „inneren“ Feinde vorzugehen. Sie unterscheiden sich jedoch auch auf interessante Weise. Witherspoon gruppiert „die Guten“ nach sozialer Stellung, Cicero die „Schlechten“ nach ihren jeweiligen Lastern. Mit manchen könne man sich aussöhnen,<sup>1103</sup> so Cicero, bei anderen sei jede Mühe vergebens:

Mögen sie [die unverbesserlichen Catilinarier], wenn sie sich nicht mehr halten können, sobald wie möglich zugrunde gehen, aber so, dass nicht nur nicht die Bürgerschaft, sondern nicht einmal die nächsten Nachbarn es merken. Denn ich sehe nicht ein, warum sie, wenn sie nicht anständig leben können, schändlich umkommen wollen oder warum sie glauben, sie würden weniger Schmerz empfinden, wenn sie mit vielen zusammen, als wenn sie allein umkämen.<sup>1104</sup>

Es liege im vernünftigen Ermessen jedes einzelnen, meint Witherspoon, ob es angebracht ist, gegen bestimmte lasterhafte Menschen vorzugehen. Diese Einsicht stützt Witherspoon mit einer Ermahnung aus der Bibel (Matth. 7.6): „Cast not your pearls before swine, lest they trample them under their feet, and turn again and rent you.“ (§ 46)

Besonders die Befehlshaber des Heeres haben bei Witherspoon eine „heilige“ Verantwortung, sich um die Anständigkeit der Mitmenschen zu kümmern: „The cause is sacred, and the champions for it ought to be holy. Nothing is more grieving to the heart of a good man, than to hear from those who are going to the field, the horrid sound of cursing and blasphemy.“ (§ 47). Daher müssten die Soldaten dazu gebracht werden, sich vor jenen Profanitäten zu hüten, die bei den britischen Soldaten so stark ausgeprägt seien. Was Witherspoon hier verständlicherweise unterschlägt, ist die Tatsache, dass die Soldaten New Jerseys mindestens genauso der Prahlerei frönten wie die britischen Soldaten.<sup>1105</sup>

Hatte Witherspoon zuvor ausdrücklich betont, dass er nicht Widerstand gegen die Briten für gerecht halte, weil sich die Briten etwa durch einen besonders korrupten, lasterhaften Charakter auszeichneten, so beutet er diesen Topos nunmehr eingeeengt auf die britischen Soldaten gründlich aus. Es ergibt sich ein deutlich negatives Charakterbild der britischen Soldaten, das einerseits eine Warnung für die Amerikaner darstellt, es

---

<sup>1101</sup> Den Calvinisten blieb in der Geschichte ihrer Konfession oft nichts anderes übrig als zu fliehen, da sie i. d. R. nicht die politische Macht hatten gegen Andersgläubige vorzugehen. Vgl. oben 4.1.1.1, S. 149ff.

<sup>1102</sup> Die *divisio* (Umfangsdefinition, z. B. Baum: Laubbäume u. Nadelbäume) ist in der antiken Rhetorik spätestens seit Ciceros *Topica* als eine der vier Definitionsformen bekannt. Die anderen sind: *notatio* (Nominaldefinition), *definitio* (Nominaldefinition: Angabe der nächsthöheren Gattung und der spezifischen Differenz), *partitio* (Inhaltsdefinition, z. B. Baum: Wurzeln, Stamm, Äste. Zu den vier Definitionsformen siehe Cic. *Top.* V, 26ff. Vgl. dazu Varwig 1991: 67.

<sup>1103</sup> Cic. *Catil.* 2, 17.

<sup>1104</sup> Ebd.

<sup>1105</sup> Lundin stellt fest: „Three battalions first raised by the Provincial Congress for Continental Service had set out for the north [Frühling 1776]. They were an undisciplined lot, who sang while on sentry duty, fired their muskets at will merely to enjoy the noise, and had a tendency to argue with their officers; but they were out to defend liberty, and would willingly pause in their march to tar and feather a Tory who impugned their motives.“ Lundin 1940: 144.



nicht den britischen Soldaten gleichzutun, doch andererseits Abscheu erregt und Furcht im Kampf gegen die britische Armee nehmen kann:

We have sometimes taken the liberty to forebode the downfall of the British empire, from the corruption and degeneracy of the people. Unhappily the British soldiers have been distinguished among all the nations in Europe, for the most shocking profanity. Shall we then pretend to emulate them in this internal distinction, or rob them of the horrid privilege? God forbid. Let the officers of the army in every degree remember, that as military subiection, while it lasts, is the most complete of any, it is in their power greatly to restrain, if not wholly to banish, this flagrant enormity. (§ 47)

Die besondere Degeneriertheit der britischen Soldaten im Vergleich mit den Soldaten aller anderen Nationen wird von Witherspoon freilich lediglich behauptet. Doch zusammen mit dem in einer „ironischen Frage“ dargestellten *argumentum ad absurdum*, „Shall we then pretend to emulate them in this internal distinction, or rob them of the horrid privilege?“ wurde sicher die beabsichtigte Wirkung nicht verfehlt. Denn wenn sich die britischen Soldaten tatsächlich durch besondere Profanität auszeichneten, dann wäre es sicher auch für einen Christen absurd, sie in dieser Hinsicht nachzuahmen. Die Darstellung der Absurdität auf argumentationslogischer Ebene wird auf der Ausdrucksebene durch paradoxe Wortfügungen (*oxymora verba*) unterstrichen: wie etwa in „distinguished ... for profanity“, „to emulate this [profanity]“, „horrid privilege“ oder in dem weitergefassten Ausdruck „to rob them of the horrid privilege“, d. h. den britischen Soldaten etwas stehlen, was man nicht einmal geschenkt haben wollte.

Die zweite Pflicht bzw. Tugend, zu der Witherspoon besonders ermahnt, ist Fleiß. In weltlicher Hinsicht soll Fleiß die Erfüllung von Grundbedürfnissen ermöglichen und Wohlstand für den Einzelnen und für die Nation schaffen, in Hinsicht auf Gott soll es ein Weg zu ihm sein. Doch Fleiß ist neben der Wahrung der öffentlichen Tugendhaftigkeit für Witherspoon auch allgemein eine Art Bollwerk gegen Laster und feindliche Einflüsse, die einer Nation als Ganzes drohen können. Für die unmittelbare Kriegssituation, mit der sich die Amerikaner konfrontiert sehen, bedeute das:

He who is inured to the labor in the field, is prepared for the fatigues of a campaign. The active farmer who rises with the dawn and follows his team or plow; must in the end be an overmatch for those effeminate and delicate soldiers, who are nursed in the lap of self-indulgence, and whose greatest exertion is in the important preparation for, and tedious attendance on, a masquerade, or midnight ball. (§ 48)

Es besteht kein Zweifel, dass dieses Bild von „effeminate and delicate soldiers“ mit den britischen „Berufs-“Soldaten identifiziert werden soll, die ja schon als die profansten aller europäischen Soldaten diskriminiert wurden. Das Bild vom Farmer hingegen, der in Friedenszeiten fleißig sein Feld pflügt, abgehärtet ist und ausnahmsweise in den Krieg zieht, ist mit dem amerikanischen (Yeoman)-Farmer zu identifizieren. So entwickelt Witherspoon nach und nach ein Feindbild, das die britischen Soldaten verabscheuungswürdig und lächerlich erscheinen lässt und so den Amerikanern die Furcht vor diesen nehmen und sowohl Abscheu als auch Hass hervorrufen will. Folgt man Witherspoons eigenen Ausführungen in seinen *Lectures*, so handelt es sich bei dem Feindbild, mehr um ein Bild eines „inneren Feindes“ als um das eines äußeren Feindes. Eine solche Darstellung oder Strategie ist freilich in einem Bürgerkrieg bzw. Unabhängigkeitskrieg, in dem sich die Amerikaner befinden, sehr relevant.

A speaker in political or deliberative assemblies ... may naturally desire to incense his hearers against their enemies, foreign and domestic, representing the first as terrible and

dangerous to excite aversion and hatred, and the other as weak or worthless to excite contempt.<sup>1106</sup>

Die Darstellung der feindlichen Soldaten als „effeminate and delicate soldiers, who are nursed in the lap of self-indulgence, and whose greatest exertion is in the important preparation for, and tedious attendance on, a masquerade, or midnight ball“ (§ 48) entspricht fast gänzlich einer Passage bei Cicero, wo er die „Elite Catilinas“ als die verdorbenste und gefährlichste Gruppe darstellt: „Sie seht ihr mit gestriegeltem, glänzendem Haar, entweder ohne Bart oder mit gepflegten Bärten in langärmeligen und bodenlangen Tuniken, in Umhänge gehüllt, nicht in die Toga; die ganze Tätigkeit und Wachsamkeit ihres Lebens tut sich bei Gastmählern kund, die bis zum Morgen dauern ...“<sup>1107</sup>

Die dritte Pflicht bzw. Tugend, zu der Witherspoon besonders ermahnt, ist Sparsamkeit bzw. allgemeine Mäßigung (*temperantia*).<sup>1108</sup> Sie wird als Merkmal eines nützlichen, „hervorragenden Patrioten“ gekennzeichnet. Bei einem ganzen Volk soll die Mäßigung wesentlich dafür sein, dass es in die Lage versetzt wird, öffentliche Aufgaben, darunter Abwehr von Feinden, zu bewältigen: „Fit for every duty, and able to encounter the most formidable enemy.“ (§ 49)

Den durch die Kriegssituation verursachten Zwang zur Sparsamkeit in allen Lebensbereichen hält Witherspoon für vorteilhaft. Er werde zu mehr Eigeninitiative bewegen und so mehr persönliche Unabhängigkeit fördern. Er sieht hier wieder die von Gott vorgesehene erzieherische Funktion von schwerer Not bestätigt; dazu gehört der Grundgedanke, dass der im Krieg wütende Hass des Menschen Gott Ehre erweist (vgl. *Dominion of Providence*: §§ 8; 14; 18). Schon Cicero sah die Krise in Rom um 43 v. Chr. mehr als Chance denn als fatale Entwicklung. Ihm schwebte eine große moralische Reinigung vor. So ruft er aus: „Welch ein Segen für unser Gemeinwesen, wenn es sich dieses Abschaums der Stadt entledigt hat!“<sup>1109</sup> oder er beschreibt die Stadt Rom, nachdem Catilina sie verlassen hat, so, als sei sie gerade noch rechtzeitig von einer tödlichen Krankheit befreit worden: „[Rom] aber scheint mir froh zu sein, dass sie eine solche Pest ausgespien und hinausgeworfen hat.“<sup>1110</sup>

Für Witherspoon gilt: In dem Maße, wie der Mensch seine Leidenschaften und Begierden beherrscht, macht er sich innerlich frei. Derjenige, dem die Zügelung nicht gelingt, wird nicht nur zum Sklaven seiner eigenen Leidenschaften, sondern auch fremder Herren: „The riotous and wasteful liver, whose craving appetites make him constantly needy, is and must be subject to many masters ...“ (§ 50). Doch derjenige, dem „Mäßigung“ gelingt, wird zum nützlichen Bürger und möglicherweise Retter seines Landes:

The frugal and moderate person, who guides his affairs with discretion, is able to assist in public counsels by free and unbiassed judgment, to supply the wants of his poor brethren, and sometimes, by his estate and substance to give important aid to a sinking country. (§ 50)

---

<sup>1106</sup> *Lectures on Eloquence*: 263.

<sup>1107</sup> Cic. *Catil.* 2, 22. Für einen Mann über 21 Jahren war es in Rom nicht Sitte einen Bart zu tragen, außer er war von Adel und in Trauer. Die Bekleidung, die Cicero beschreibt, ist Frauenbekleidung. Vgl. Büchner in Cicero 1994: 123, Fn. 21 u. 22.

<sup>1108</sup> Vgl. als Kardinaltugend bei Plat. *Pol.* IV, 8 [430].

<sup>1109</sup> Cic. *Catil.* 2, 7. Übers. nach Cicero 1993.

<sup>1110</sup> Cic. *Catil.* 2, 2.

Auch Cicero rechnet diejenigen, die verschwenderisch mit Hab und Gut umgehen, zu den „inneren Feinden“ und unterstellt diesen, dass sie die Bürgerkriegssituation zu ihrer Bereicherung ausnutzen wollten. Dazu zählt er solche,

die unverhofft und plötzlich zu Geld gelangt sind und es allzu verschwenderisch und übermäßig genossen haben. Indem sie nämlich nach Art reicher Leute Bauten aufführten, an auserlesenen Landgütern, zahlreicher Dienerschaft und glänzenden Gastmählern ihre Freude fanden, sind sie in so große Schulden geraten, dass sie, um sich zu retten, Sulla [den Diktator] von den Toten auferwecken müssten. Diese haben auch in manchen armen und dürftigen Landleuten dieselbe Hoffnung auf Plünderungen nach alter Weise erweckt. Beide Gruppen rechne ich, Quiriten, zu derselben Klasse der Räuber und Beraubten. Indes gebe ich ihnen den Rat, von ihrer Raserei abzulassen und nicht mehr an Proskriptionen und Dictaturen zu denken.<sup>1111</sup>

Cicero identifiziert eine weitere Gruppe von Maßlosen:

[Sie] ist ein ziemlich buntes und verworrenes Gemisch; es sind Leute, die schon lange in Bedrängnis, die niemals hochgekommen sind, die teils durch Untätigkeit, teils durch schlechte Geschäftsführung, teils auch durch Verschwendung in alten Schulden stecken und den festen Boden verloren haben, die, durch Vorladungen, Verhandlungen und Zwangsverkäufe ihrer Güter völlig entmutigt, in großer Zahl, wie es heißt, aus Stadt und Land in jenes Lager sich begeben.<sup>1112</sup>

Mit Cicero erscheint das Vorgehen gegen die „inneren Feinde“, in seinem Fall die Catilinarier, wie ein lange fälliger, großer Kampf der Tugendhaftigkeit gegen die Lasterhaftigkeit, der in göttlicher Gunst stehend zu nichts anderem als einem Sieg führen kann. Ein solcher Kampf schwebt auch Witherspoon vor. Cicero beschreibt den tugendhaften Kampf sehr kontrastreich und hebt dabei u. a. fromme Scheu (*pietas*) hervor und verweist auf die vier Kardinaltugenden (*aequitas*, *temperantia*, *fortitudo*, *prudentia*):

Wie ohnmächtig jene sind. Denn auf dieser unserer Seite kämpft Ehrgefühl, dort Frechheit; hier Keuschheit, dort Unzucht; hier Treue, dort Betrug; hier fromme Scheu [*pietas*], dort Frevel; hier Besonnenheit, dort Wahnsinn; hier Ehre, dort Schande; hier Enthaltsamkeit, dort Begierde; kurz: Gerechtigkeit [*aequitas*], Mäßigung [*temperantia*], Tapferkeit [*fortitudo*], Klugheit [*prudentia*], alle Tugenden, streiten mit Ungerechtigkeit, Verschwendung, Feigheit, Unbesonnenheit, mit allen Lastern; endlich kämpft Überfluss mit Dürftigkeit, die gute Sache mit der schlechten, Vernunft mit Unsinn, schließlich gute Zuversicht mit völliger Hoffnungslosigkeit. Sollten nicht bei einem derartigen Kampf und Streit, auch wenn menschlich Anstrengungen nicht ausreichen, die unsterblichen Götter selbst den Sieg so herrlicher Tugenden über so viele und so große Laster erzwingen?<sup>1113</sup>

Am Schluss seiner Rede tritt Witherspoon noch einmal dafür ein, die öffentliche Notlage vorteilhaft zu nutzen und gibt seiner Gemeinde einen letzten Grundsatz auf den Weg. Dieser besagt, dass die Pflichterfüllung, die Witherspoon immer wieder forderte, verschiedene Seiten hat, aber zu einer einzigen Sache gehört: „[Y]our duty to God, to your country, to your families, and to yourselves, is the same.“ Und diese Sache ist die „wahre Religion“:

---

<sup>1111</sup> Ebd. 2, 20.

<sup>1112</sup> Ebd. 2, 21.

<sup>1113</sup> Ebd. 2, 25.

True Religion is nothing else but an inward temper and outward conduct suited to your state and circumstances in providence at any time. And as peace with God and conformity to him, adds to the sweetness of created comforts while we possess them, so in times of difficulty and trial, it is in the man of piety and inward principle, that we may find the uncorrupted patriot, the useful citizen, and the invincible soldier. (§ 51)

Hoffnung auf einen Sieg über die britische Herrschaft und Hoffnung auf Wohlfahrt der Amerikaner soll also allein über die „wahre Religion“ führen, welche die nötige Tugendhaftigkeit lehrt. Die Einschwörung der Gemeinde Witherspoons auf *eine* Sache geschieht allerdings in der meisterhaften Art des Cicero, bei dem es heißt:

*Ein* Gedanke beseelt euch alle, *ein* Streben: die Anschläge abzuwenden ... *Ein* Unglück war gleichsam schicksalhaft über uns gekommen, und wir habens ertragen ... wenn jetzt wieder eins eintritt ist es unsere Schuld. ... Ihr müsst entweder siegen, Quiriten (was ihr bestimmt erreichen werdet, dank eures Pflichtbewusstseins und einer einhelligen Bereitschaft), oder alles lieber erleiden wollen als die Knechtschaft ... das römische Volk braucht Freiheit.<sup>1114</sup>

Im Sinne der Propagierung eines gemeinsamen religiös-politischen Zieles beschwört der letzte Satz in *Dominion of Providence*, dass die Einheit von „wahrer Religion“ und „bürgerlicher Freiheit“ in Amerika mit Gottes Hilfe gewahrt sein möge: „God grant that in America true religion and civil liberty may be inseparable, and that the unjust attempts to destroy the one, may in the issue tend to the support and establishment of both.“ (§ 51)

### 4.1.3 Zusammenfassung

Zusammenfassend möchte ich noch einmal einige wesentliche Punkte hervorheben, die auf eine produktive Rezeption der antiken Rhetorik Ciceros, insbesondere seiner *Catilinarien*, in Witherspoons *Dominion of Providence* deuten und diese im Hinblick auf die bisherigen Ergebnisse aus den vorausgegangenen Kapiteln bewerten.

Sowohl Cicero als auch Witherspoon gehen in den genannten Reden von dem Grundsatz aus, dass zügellose Leidenschaft und Verbrechen – in einem Wort Lasterhaftigkeit – einer gerechten Strafe zugeführt wird und dass dies ein absolutes Prinzip ist. Während die Lasterhaften letztlich immer Bestrafung erwartet, werden diejenigen, die sich ihrer natürlichen oder göttlichen Gaben würdig erweisen, belohnt.

Der Bürgerkrieg, in dem man sich befindet, wird als großer Kampf der Tugendhaftigkeit wider die Lasterhaftigkeit gesehen. In diesem Krieg würden die „Guten“ über die „Schlechten“ siegen und das würde eine lang ersehnte Reinigung der Gesellschaft bedeuten. Bei Witherspoon kommt die von Gott inszenierte „dramatische Ironie“ hinzu, die mit Goethes Worten im *Faust* eine satanische Kraft ist, „die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“<sup>1115</sup> So könne der Zorn des Menschen Gott Ehre erweisen (Psalm 76,10). Außerdem wird von Witherspoon eine anthropologische Konstante angenommen, die besagt: Je mehr menschlicher Eigensinn Widerstand erfährt, desto stärker wird der Eigensinn werden. So verhalte es sich auch mit dem „christlichen Eigensinn“. Gott mache es dem Christen in der Welt nicht leicht, damit der christliche Glaube gestärkt werde. Der Krieg sei eine göttliche Maßnahme solcher Art.

---

<sup>1114</sup> Cic. *Phil.* 6, 18-19. Übers. nach Cicero 1993. Vgl. auch Cic. *Phil.* 13, 6. Vgl. Witherspoon 1776: 167 und oben S. 146.

<sup>1115</sup> Goethe 1994: 64.

Witherspoon und Cicero verweisen auf „Anzeichen“, welche die göttliche Auserwähltheit ihres Publikums, der „Guten“, erkennen lassen sollen. Witherspoon knüpft hier an die calvinistische Vorsehungslehre an, Cicero spricht von Rom als der Stadt, die von den Göttern als ewige und schönste auserkoren wurde. Sollten die Auserwählten in größere Schwierigkeiten geraten, die nicht mehr auf menschenmögliche Weise überwunden werden könnten oder, in der calvinistischen Vorstellung, Ungebührliches abverlangten, dann werde göttliche Kraft aushelfen. Wenn es zum göttlichen Eingriff kommt, gilt er im weltlichen Geschehen letztlich nur der auserwählten Gruppe, dem Gemeinwesen und dem göttlichen Ruhm, nicht aber dem Einzelnen. Der Einzelne kann jedoch damit rechnen, entweder zusammen mit der Gruppe gerettet zu werden oder im Krieg einen heldenhaft-würdigen Tod zu finden. Indem Witherspoon den amerikanischen Bürgerkrieg als Kampf jedes Einzelnen nicht nur für sein Eigentum und weltliches Wohl für sich und seine Nachfahren, sondern auch als Kampf um das eigene Seelenheil und den Ruhm Gottes auf Erden darstellt, arbeitet er auf eine Bereitschaft hin, sich als Märtyrer für die heilige Sache zu opfern. Dem Römer wird bei Cicero in Aussicht gestellt, dass er ewig im Gedächtnis der Nachfahren bleiben wird.

In der Bürgerkriegssituation haben es Witherspoon und Cicero mit „inneren Feinden“ zu tun. Als „innere Feinde“ werden die Lasterhaften ausgemacht, zu denen gehören: Verbrecher, Schuldner, Maßlose oder solche, die den richtigen religiösen Kult zunichte machen wollen. Manche könne man bessern, mit anderen müsse man hart umgehen. Bei Witherspoon kommt hinzu, dass „disorderly passions“ oder „lawless ambition“ mit der sündigen Natur des Menschen erklärt werden. Er geht davon aus, dass alle Menschen im Grunde schlecht sind. Nur manchen sei es von Gott gegeben, ihre sündige Natur einzusehen und ausreichend kontrollieren zu können. Der „innere Feind“ wird außer in den deutlich sündigen Mitmenschen in jedem einzelnen Menschen erkannt, also auch im amerikanischen Patrioten, der ständig mit seiner sündigen Natur ringen muss, um tugendhaft zu bleiben. So ist es bezeichnend, dass Cicero zur Warnung und als Ratsschlag für den Umgang mit den „inneren Feinden“ in seiner *divisio* die „Schlechten“ nach ihren jeweiligen Lastern klassifiziert, aber nicht die Römer zur Tugendhaftigkeit ermahnt, sondern nur ihre Tugendhaftigkeit oder Tüchtigkeit (*virtus*) im Allgemeinen feststellt. Die lasterhaften Römer sind Ausnahmen. Obwohl Witherspoon konstatiert, dass unter den Amerikanern ungewöhnlich große Tugendhaftigkeit vorherrsche, muss er die Amerikaner zur Tugendhaftigkeit ermahnen und ebenfalls dazu, nicht nur auf die eigene Person zu achten, sondern auch auf andere Amerikaner (Missions- und Überwachungshaltung). Denn die Amerikaner sind wie alle anderen sündigen Menschen im Grunde schlecht. Witherspoon klassifiziert nicht nur wie Cicero die „bloß Schlechten“, sondern vor allem auch die „Guten“, welche die „guten Schlechten“ sind, d. h. diejenigen, von denen er meint, dass sie ihre sündige Natur erkannt haben, christliche Tugenden zeigen, jedoch ständig Gefahr laufen, sozusagen rückfällig zu werden.

Die „inneren Feinde“ sind bei Witherspoon und Cicero dem Gemeinwohl der Guten entgegengesetzt; sei es, dass sie etwa auf Kosten des Gemeinwohls ihre Schulden loswerden oder tyrannisch und maßlos über die Menschen herrschen wollen. Die „Guten“ bildeten dagegen eine eintrachtige Front, und die Geschlossenheit gehe durch alle Stände. Der Feind zeigt bei Witherspoon außerdem noch Aspekte eines „äußeren Feindes“. Von den uneinsichtigen Insel-Briten sagt er: „They are separated, independent of us“ und führt die durch den atlantischen Ozean bestehende Distanz an. Hier bezieht sich die Argumentation deutlich auf den Unabhängigkeitskrieg der amerikanischen Patrioten und unterscheidet sich von Ciceros Argumentation, die im Kontext eines reinen Bürger- und Bruderkrieges steht.

Die Soldaten der feindlichen Seite werden in der Argumentation gesondert behandelt. Einerseits werden sie als besonders lasterhaft, lächerlich und schwach dargestellt, was die Furcht vor ihnen nehmen und Abscheu erregen soll. Andererseits werden sie als besonders rücksichtslos, brutal und unmenschlich gezeichnet, was Gefühle des Zorns und des Hasses auslösen kann. Weder Cicero noch Witherspoon können die Feinde pauschal als Barbaren oder Unmenschen darstellen, weil die Feinde Mitbürger sind und zum Teil dem selben Volk angehören. Daher spielt die „argumentative Disjunktion“ einiger feindlicher Agenten eine wichtige Rolle als Argumentationsstrategie. Witherspoon etwa setzt dem schlechten, schwächlichen britischen Soldaten, der von dem britischen Volk im Allgemeinen unterschieden wird, den tugendhaften Yeoman-Farmer entgegen, der durch fleißige Arbeit auf dem Feld gestärkt den besseren Krieger darstelle und nur zu den Waffen greife, wenn es wirklich nötig sei.

Die rhetorische Statuslehre nutzt Witherspoon als organisatorisches und argumentationsstrategisches Prinzip, wobei auch hier noch einmal zu betonen ist, dass Witherspoon sie nicht in seinen *Lectures of Eloquence* würdigt. Der Tatbestand, dessen die Amerikaner schuldig sind, ist „Widerstand gegen die Staatsgewalt“. Diesen kann und will Witherspoon nicht leugnen und auch für ihn gilt er als grundsätzlich verwerflich. Doch er beruft sich für die Amerikaner auf einen akuten Pflichtkonflikt, den er im Sinne des stärkeren Gesetzes gelöst zu haben vorgibt: 1. Für die Amerikaner wird das Prinzip reklamiert, dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (*qualitas absoluta*). Aus presbyterianischer Sicht kann Witherspoon argumentieren, dass der englische König den heiligen Bund (*covenant*) gebrochen habe oder nicht in der Lage sei, das heilige Gesetz zu erfüllen. Die geforderte Freiheit zur Ausübung der „wahren Religion“ sei damit nicht gewährleistet. Ferner wird behauptet: Wo bürgerliche Rechte verwehrt würden, und das sei bei der britischen Regierung der Fall, würden auch bald religiöse Rechte verwehrt. (2) Die Amerikaner zeigten guten Willen und gute Absichten (*bona voluntas, bonus animus*). Sie setzten sich für das Gemeinwohl, Gerechtigkeit, bürgerliche und religiöse Freiheit ein. (3) Sie würden zur Tat gezwungen und handelten in Notwehr. Hier schließt sich Witherspoons Feststellung an, dass Zorn und Hassgefühle bei Selbstverteidigung legitim sind.

Die Schilderung der Gefahr von maßlosen Steuereintreibern bis hin zum Zustand der Sklaverei musste den freien Römern und Amerikanern weitaus wahrscheinlicher erscheinen als einem moderneren Publikum. Sklaverei war ein integraler Bestandteil der römischen und der späteren kolonialen Ökonomie Amerikas. Viele der mittelständischen Yeoman-Farmer hatten selbst Sklaven oder hatten sogar am eigenen Leib den sklavischen Zustand als „indentured servants“ erlebt oder kannten die unangenehme Seite des „tenant farming“. Man wollte lieber kämpfen, als sich in einen sklavischen Zustand zu begeben. Als „indentured servant“ oder „tenant farmer“ hatte man zumindest noch einen Vertrag gehabt, der einen nur zeitweise gleichsam zum Sklaven machte. Aber wenn die britische Regierung Amerika tatsächlich in die Knie zwingen wollte, dann hätte es ewige Sklaverei bedeuten können und dagegen wollte man sich wehren. Wie die Aussicht auf sklavische Zustände, so war auch die Aussicht auf eine mögliche Beschränkung der Glaubensfreiheit mit drohender Verfolgung ein genuines Schreckgespenst. Viele religiöse Gruppen waren nach Amerika gekommen, um ihren Glauben ausüben zu können, weil sie in anderen Teilen der Welt wegen ihres Glaubens verfolgt worden waren. Im Übrigen konnten die Amerikaner die hoffnungsvolle Erwartung hegen, dass nicht nur die alten Besitzverhältnisse, Rechte und Freiheiten bewahrt würden, sondern dass eine neue politische Organisation bessere Bedingungen schaffen würde. Der Yeoman-Farmer konnte so auf noch mehr Selbstbestimmung hoffen und der Gläubige auf eine ruhmvollere Entfaltung des „wahren Glaubens“. So traf also die in *Domi-*

*nion of Providence* anverwandelte Argumentation aus den Catilinarien auf einen fruchtbaren Boden.

Bezüglich der Redewirksamkeit spielte bei Witherspoon wie bei Cicero, der seinerzeit Konsul war, zudem die *auctoritas* sicherlich eine wichtige Rolle. Witherspoon hatte seine *auctoritas* als führende Persönlichkeit in der presbyterianischen Kirche Schottlands, als Präsident des Colleges von New Jersey, als aktives und leitendes Mitglied der presbyterianischen Synode von New York und Philadelphia und schließlich führender Staatsmann New Jerseys erworben. Wenn Witherspoon oder auch Cicero beispielsweise auf Anzeichen aufmerksam machten, welche das gläubige Publikum als in göttlicher Gunst stehend kennzeichnen sollte, dann wird man ihnen eher geglaubt haben als anderen Persönlichkeiten.

Die amerikanische Sache voranzutreiben, war in New Jersey als Handels- und Kommunikationskorridor besonders wichtig. Doch es ist sehr gut möglich, dass Witherspoon schon zu „patriotisch bekehrtem Publikum“ sprach und nur wenig Anteil daran hatte, Unentschlossene oder Gegner für die amerikanische Sache zu gewinnen. Dennoch gilt: Auch Bekehrte wollen in ihren Ansichten und ihrem Glauben bestärkt werden. Hier konnte Witherspoon eine katalytische Funktion erfüllen, die man ihm oft zuschreibt.<sup>1116</sup> Die rhetorischen Mittel aber, deren er sich bediente, gründeten offenbar nicht allein in der herkömmlichen homiletischen Tradition. Wenn man den in der Witherspoonforschung bisher unberücksichtigten Hinweisen aus den *Lectures on Eloquence* folgt, erweisen sie sich zum Teil als direkter Rückgriff auf die römische Rhetorik Ciceros. In der *imitatio Ciceronis* verstärkte sich nicht zuletzt die republikanische Leidenschaft, die bei Witherspoon und vielen anderen Amerikanern in der amerikanischen Revolution aufflammte. Hinzu kam, dass Witherspoon dem Redner-Ideal des *vir bonus dicendi peritus* nachgehen konnte, das er schon lange Zeit verinnerlicht hatte. So entsprach er dem, was er in seinen *Lectures on Eloquence* feststellte: „When statesmen are also scholars, they make upon the whole greater orators and nobler writers than those who are scholars merely, though of the greatest capacity.“<sup>1117</sup> Die Widersprüche, die sich in der Zuwendung zur heidnischen Kultur der Antike für Witherspoon als Christen ergaben, konnte er vermutlich auch hier durch seine proto-pragmatistische Philosophie des Common Sense für sich bewältigen.<sup>1118</sup> Mit Erasmus und anderen christlichen Humanisten konnte er auch die Verbindung von ciceronianischer Rhetorik und römischem Redner-Ideal mit christlichen Moralvorstellungen als einen Fortschritt ansehen.<sup>1119</sup> Daraus lässt sich ableiten, dass Witherspoon vermutlich davon ausging, dass er sein Vorbild Cicero noch übertroffen hat (*aemulatio*), obgleich sich bei prinzipieller Durchdringung die Widersprüche zwischen einem *Christianus* und einem *Ciceronianus* nicht auflösen lassen.<sup>1120</sup>

Die Analyse von *Dominion of Providence* hat gezeigt, dass die Berücksichtigung der antiken Rhetorik Ciceros, insbesondere seiner Catilinarien, hinsichtlich der Frage einer produktiven Rezeption ein wesentlicher Aspekt für das Verständnis der religiös-politischen Rhetorik Witherspoons ist. Sie wirft einerseits ein Licht auf die Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen Witherspoons Vorlesungen und seiner rhetorischen Praxis; andererseits unterstreicht sie, dass der Erfolg von *Dominion of Providence* nicht allein von der herkömmlichen homiletischen Tradition abhing, sondern offenbar auch von der römisch-zivistischen Redekunst. Damit wird gleichzeitig der spannungsreiche

---

<sup>1116</sup> Vgl. Wills 1981: 7.

<sup>1117</sup> *Lectures on Eloquence*: 260.

<sup>1118</sup> Vgl. oben 2.1, S. 20, bes. Fn. 144.

<sup>1119</sup> Siehe oben 2.2.2.3.3, S. 41.

<sup>1120</sup> Siehe oben 2.2.2, bes. S. 34ff. u. 40ff.

Wandel eines bedeutenden, zunächst politisch-passiven Klerikers und Untertanen der britischen Krone zum politisch-aktiven amerikanischen Republikaner und Revolutionär angezeigt, der aufgrund seiner Autorität in religiösen Fragen ein Vorbild für viele Amerikaner war.



## 4.2 „Speech on the Convention with General Burgoyne“ (8. Januar 1778) als Medial- Catilinarie: Ciceronianus Witherspoon im Kontinentalkongress

### 4.2.1 Saratoga, der Kongress und Witherspoons Makro-Argumentation gegen Burgoyne: Eine Einführung

*He that complies against his will,  
Is of his opinion still.*  
Butler, *Hudibr.*, pt. 3, c.3, 547-48

#### 4.2.1.1 Zum Rechtfertigungsproblem im Fall des Burgoyne und seiner Konventionstruppen

Die Entscheidung des Kontinentalkongresses, die königlichen Truppen unter General Burgoyne entgegen der Konvention von Saratoga vom 16. Oktober 1777 in Gefangenschaft zu halten, gilt unter manchen Historikern als ein Schandfleck in der frühen amerikanischen Geschichte.<sup>1121</sup> Witherspoon war ein Befürworter der Entscheidung. Mehr noch: Er hat vermutlich mit seiner Rede „Speech on the Convention with General Burgoyne“ am 8. Januar 1778 oder zumindest ähnlichen Äußerungen<sup>1122</sup> in seiner Funktion als Mitglied des zuständigen Komitees maßgeblich dazu beigetragen, in seinem Forum mögliche Zweifel an der Angemessenheit der beschlossenen Maßnahme wenn nicht zu beseitigen, so doch zu überdecken.

Der Biograph Collins tadelt Witherspoon, er sei sich dabei selbst nicht treu geblieben, ohne dies allerdings weiter zu begründen.<sup>1123</sup> Doch wird man sofort an die moralphilosophischen Vorlesungen denken, in denen der Princeton Rhetoriker die An-

---

<sup>1121</sup> Vgl. „[These acts of Congress] were not marked by the highest exhibition of good policy or of good faith ... There can be no doubt that the supreme authority in the State would always have the right, as it has the power, to revise a treaty made by its agents ... This follows from the nature of sovereignty itself. An Arnold might be bribed to capitulate to the enemy. But where such treaties are entered into in good faith, and the obvious powers of the commanders have not been exceeded, the agreements between the victor and the vanquished are regarded by the highest authorities as to be sacredly kept. Humanity demands it; otherwise there would be no cessation of hostilities till the annihilation of both belligerents.“ Dr. Dean 22. Okt. 1877, zit. nach Winsor 1888: 319; 322. „[S]uch holding of the convention troops as prisoners of war, contrary to the principles of international law, certainly placed Congress in a most unfavorable light“ Winsor 1888: 321. „To come off second best in a bargain has never been to the taste of Americans; but on this occasion their national word had been sacredly pledged, and their Government was under an obligation to abide by it. The majority of Congressmen, however, were deaf to the commands of honour; and they soon made up their minds to do the wrong thing.“ Trevelyan 1912. „[A] blot on the history of the young republic“ Collins 1925 [1969]: II, 34.

<sup>1122</sup> Es ist nicht gesichert, dass Witherspoon „Convention with General Burgoyne“ auch wirklich gehalten hat. Allerdings gehen manche Kenner wie Morrison und Paul davon aus, dass er sie gehalten hat. Vgl. Paul 1940: 149; Morrison 2005: 61. Collins formuliert dagegen vorsichtiger, wenn er lediglich schreibt, Witherspoon „had prepared on the subject a long speech“ Collins 1925 [1969]: II, 32. – Der Termin des 8. Januar ergibt sich aus den Umständen und einem entscheidenden Bezug im Text. Die Formulierung „the first resolution reported“ („Convention with General Burgoyne“: § 2) kann sich in dem Zusammenhang, in dem sie steht, nur auf den zweiten Bericht zur Burgoyne-Korrespondenz beziehen, den Witherspoons Komitee dem Kongress erst am 8. Januar vorlegte (Smith 1976-2000: Bd. 8, 556, Fn. 1; vgl. *Journals of the Continental Congress*JCC, 8. Jan. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 10, 34; vgl. dagegen *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1063). Damit fällt der 2. Januar aus, den Burnett provisorisch angesetzt hatte. Siehe Burnett 1963 [Washington 1921-36]: III, 5, Fn. 2.

<sup>1123</sup> „This speech [,Convention with General Burgoyne“] clearly reveals how he [Witherspoon] argued himself into a position at variance with his better impulses, his jealousy for the safety of the country overcoming his private judgement.“ Collins 1925 [1969]: II, 32.

sicht vertritt, dass Versprechen in ernsten Angelegenheiten und formelle Verträge etwas Heiliges haben. Sie sind für ihn nicht nur „absolutely necessary in social life“<sup>1124</sup> sondern stellen wie im Falle des Eides immer auch eine Anrufung Gottes dar.<sup>1125</sup> Witherspoon schreibt: „an appeal is always supposed to be made to God, against the breach of public faith.“<sup>1126</sup> Der Bruch eines gültigen und ernsthaften Vertrages kommt damit einem Sakrileg gleich.

Witherspoon legt sogar teilweise noch strengere Maßstäbe an den Tag als Hutcheson, den er sonst in weiten Teilen seiner Vorlesung lediglich paraphrasiert.<sup>1127</sup> Beide Presbyterianer teilen zwar den Grundsatz, dass selbst gegenüber „Feinden“ Verträge einzuhalten sind:

It should be observed, notwithstanding the hostile disposition, there are occasions, both in a treaty for peace and during the continuance of the war, when *enemies are under the strongest obligations to sincerity in their behavior to each other – when proposals are made for accommodating the differences, for suspension of arms, for an exchange of prisoners, or anything similar.*<sup>1128</sup>

Doch Witherspoons strengere Grundhaltung zeigt sich insbesondere am Ende der folgenden Passage:

We have often said that nation to nation is as man to man in a state of natural liberty; therefore treaties of peace between nations should proceed upon the same principles as private contracts between man and man. There is however an exception, that contracts between individuals are (at least by war) always void when they are the effect of constraint upon one side. Now this must not hold in treaties between nations, because it would always furnish a pretext for breaking them. On the side of the conquered a treaty is always in a great degree the effect of necessity. // It is generally, however, laid down in most authors as a principle, that the terms imposed and submitted to, may be sometimes so rigorous and oppressive, as to justify the injured party in revolting when they are able. This seems to be very lax in point of morals. *It would be better I think to say, that the people who make the treaty should not recede from it ...*<sup>1129</sup>

Der Princeton Professor für Moralphilosophie weicht hier sowohl von Hutcheson als auch Locke ab, wie Scott deutlich macht.<sup>1130</sup> Mit Recht kann man in diesem Zusammenhang annehmen: „probably his orthodox Christian background made him squeamish about any falsity, regardless of circumstances.“<sup>1131</sup>

---

<sup>1124</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 168.

<sup>1125</sup> Es sei angemerkt, dass sich das christliche Verständnis des Sakraments in starker Anlehnung an den militärischen Fahneneid (*sacramentum militaris*; siehe Cic. *De off.* I, 36) entwickelt hat. Vgl. Seston 1969: 282-283 v. a. mit Hinweis auf die Arbeiten Dölgers aus den 30er Jahren. In seiner weitesten Auffassung bedeutet *sacramentum* „das wodurch man sich oder einen anderen zu etwas verbindlich macht, die *Weihe*“ Georges et al. 1988: 2443.

<sup>1126</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 176. Mehr zu „public faith“ und seiner Bedeutung für kriegerische Parteien, insbesondere bei Friedensverträgen siehe unten S. 202.

<sup>1127</sup> Siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 27ff.

<sup>1128</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 154; kursiv von mir. Vgl. Hutcheson 1755 [1969]: II, 354-355 u. 363ff.

<sup>1129</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 155; kursiv von mir.

<sup>1130</sup> Scott in Witherspoon et al. 1982: 158, Fn. 21, mit Verweis auf Locke, *On Civil Government*, ch. 16, sec. 186, p. 45 und Hutcheson 1755 [1969]: II, 365.

<sup>1131</sup> Scott in Witherspoon et al. 1982: 158, Fn. 21. Vgl. auch Witherspoons dezidierten Angriff auf Blair, dem er bei der Beurteilung des Widerrufs eines Stiftungsfalles vorwirft, nicht streng genug zu sein (*Lectures on Moral Philosophy*: 177).

Wie also hat Witherspoon für sich und die anderen Amerikaner die Außerkraftsetzung der Konvention von Saratoga gerechtfertigt? Ist er wirklich seinen eigenen, christlichen Normen untreu geworden, die aus seinen *Lectures on Moral Philosophy* hervorgehen? Welche maßgeblichen persuasiven Mittel hat Witherspoon eingesetzt, um die Glaubwürdigkeit der USA nicht zu gefährden oder zumindest den Schaden zu begrenzen? Wie hat er sich darum bemüht, dass die Versprechen des jungen amerikanischen Staates nicht jene Kraft („force“)<sup>1132</sup> verlieren, die nötig ist, um als Vertragspartner anderer Nationen akzeptiert zu werden? Inwieweit setzt er dabei auf die ciceronianische Tradition? Eine Beantwortung dieser Fragen wird ein Beitrag dazu sein, Witherspoon als politischen Redner besser einschätzen zu können, wird jedoch auch Rückschlüsse auf die besondere Situation der politischen Foren in den USA am Ende des 18. Jh.s zulassen.

Im Folgenden geht es vor allem darum, zu beschreiben, wie Witherspoon im Kongress stellvertretend für die Amerikaner und als Autorität in Fragen der Moralphilosophie das Rechtfertigungsproblem einer völkerrechtswidrigen Maßnahme, wenn nicht gelöst, so doch zumindest beseitigt hat. Dabei wird sich zeigen, dass Ciceros Auffassung der Pflicht- und Billigkeit, wie sie in *De officiis* formuliert ist, insofern eine entscheidende Rolle spielt, als sich diese im pragmatisch orientierten Rednerideal des *vir bonus* spiegelt, und Witherspoon versucht diesem Ideal zu folgen.<sup>1133</sup>

In meiner Erörterung geht es *nicht* um eine moralische Beurteilung des Verhaltens Witherspoons oder der anderen Kongressabgeordneten im Hinblick auf den Umgang mit den Konventionstruppen, wie es manche Historiker zu tun pflegen,<sup>1134</sup> sondern darum, zu verstehen, welche Maßstäbe Witherspoon anlegt, und wie sie mit der Wirksamkeit seiner Redekunst zusammenhängen. Darüber hinaus gilt es, gegebenenfalls die These zu erhärten, dass es einen realen Widerspruch zwischen Witherspoons ciceronianisch-staatsmännischem Auftreten (Witherspoon als *Ciceronianus*) und seiner strengchristlichen Haltung gibt (Witherspoon als *Christianus*), wie er sie sonst etwa hinsichtlich der Heiligkeit des Versprechens vertritt.

Witherspoons Pflicht- und Billigkeitsbegriff betrifft vor allem die inhaltliche Seite seiner Redekunst und seines Rednerethos. Es gibt in „Convention with General Burgoyne“ jedoch auch Aspekte, die für manche formale Verwandtschaft mit Ciceros Redekunst sprechen. Da ist zunächst das Mittel der Koloration (*color*) zu erwähnen, das der Darstellung seines Rednerethos dient. Darüber hinaus fällt die Anwendung der antiken Chrienlehre als inventorisch-dispositionelles Prinzip<sup>1135</sup> ins Gewicht. Dabei ist bemerkenswert, dass sie in einer staatspolitischen Rede mit völkerrechtlicher Relevanz zum Tragen kommt; ein Umstand, der einen europäischen Rhetoriker, wie Gottsched, verwundert hätte.<sup>1136</sup> Legt man darüber hinaus die Reden Ciceros zugrunde, die Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* als vorbildhafte Muster erwähnt,<sup>1137</sup> so fällt auf, dass er in „Convention with General Burgoyne“ auf der Ebene der *deprecatio* argumentiert, die in *Pro Marcello* und *Pro Ligario* eine wichtige Rolle spielt, allerdings von ihm im Lichte der Anklage ausgearbeitet wird. Dabei hat *Pro Marcello* eine herausragende Stellung, da in dieser Rede die *felicitas* des Feldherrn zum zentralen Thema gehört, die bei Witherspoon als „good fortune“ erscheint.

---

<sup>1132</sup> Vgl. *Lectures on Moral Philosophy*: 173.

<sup>1133</sup> Vgl. Gunermann in Cicero 1976: 426-427.

<sup>1134</sup> Siehe oben Fn. 1121.

<sup>1135</sup> Wie aus der Darstellung der rhetorischen Chrienlehre unten hervorgehen wird, liefert sie Gesichtspunkte, die sowohl für die Stoffsammlung als auch für die kunstvolle Anordnung des Stoffes nützlich sind und dient so der argumentativen Schlüssigkeit.

<sup>1136</sup> Siehe unten Fn. 1261.

<sup>1137</sup> Siehe oben S. 140ff.

Bevor ich die für diese Erörterung notwendigen Begriffe genauer bestimme und auf die Rezeption Ciceros in „Convention with General Burgoyne“ eingehe, ist es zweckdienlich, zumindest eine Skizze der komplexen Redesituation zu geben, wie sie sich im Hinblick auf die Konvention von Saratoga im Kontinentalkongress in Philadelphia am 8. Januar 1778 bis zur Vorlage des zweiten Sonderkomiteeberichts darstellte. Eine solche Skizze ist auch deshalb notwendig, weil die Debatte um die Konvention und Korrespondenz mit General Burgoyne in der Geschichtsschreibung oft im Schatten der unmittelbaren Folgen des Sieges von Saratoga steht, nämlich dem Schicksal der Konventionstruppen und der Entscheidung Frankreichs, nicht nur die Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten anzuerkennen, sondern auch eine Allianz mit Ihnen einzugehen.<sup>1138</sup> Im Anschluss an die Skizze der Redesituation folgt eine Synopsis zur Argumentation in „Convention with General Burgoyne“, die in Anlehnung an das Toulmin-Schema ausgeführt ist und die hilfreich sein wird, den Grad an ciceronianischer Redekunst in „Convention with General Burgoyne“ zu erkennen. Dies alles dient letztlich dem Zweck, zu prüfen, inwieweit in Witherspoons politischer Praxis ein fundamentaler Widerspruch zwischen orthodox-christlichem und ciceronianischem Erbe vorliegt, der die amerikanische Gesellschaft bis heute zu prägen scheint.<sup>1139</sup>

#### **4.2.1.2 „An affair of infinite delicacy“:<sup>1140</sup> Zur Konvention von Saratoga und historischen Redesituation im Kontinentalkongress am 8. Januar 1778**

Am 20. November 1777 – etwas über einen Monat nach dem Sieg von Saratoga – antwortete der Kongressabgeordnete Richard Henry Lee auf einen Brief des Oberkommandeurs Washington.<sup>1141</sup> Darin schildert er in wenigen Worten das ganze Dilemma, in dem sich die Amerikaner im Hinblick auf die Konvention von Saratoga zunehmend sahen. Einerseits fürchtete man, dass der Feind den Kapitulationsvertrag unterlaufen würde. Andererseits musste und wollte man selbst vertragstreu erscheinen, um nicht einen schlechten Stand bei anderen Nationen zu haben, auf die man als junger Staat mit noch relativ wenig Einfluss und Macht in der Welt angewiesen war:

It [is] unfortunately too true, that our enemies pay little regard to good faith, or any obligations of justice and humanity, which renders the convention of Saratoga a matter of great moment, and it is also, as you justly observe, *an affair of infinite delicacy*. The undoubted advantage they will take, even of the appearance of infraction on our part, and the American Character, which is concerned in preserving its faith inviolate, cover this affair with difficulties, and proves the disadvantage we are under in conducting war against an old, corrupt, and powerful people, who having much credit and influence in the world will venture on things that would totally ruin the reputation of young and rising communities like ours.<sup>1142</sup>

Durch den Sieg von Saratoga hatte man einen großen Teil der auf dem Kontinent stationierten britischen Truppen außer Gefecht gesetzt. Es sah ganz nach einer Wende im

---

<sup>1138</sup> Vgl. Morris et al. 1976: 115-116 u. Heideking et al. 2006: 46. Ausnahmen bilden Winsor 1888 und Beroth 1927.

<sup>1139</sup> Siehe oben Vorwort und unten Kapitel 5.

<sup>1140</sup> Lee an Washington, 20. Nov. 1777, in Smith 1976-2000: Bd. 8, 293.

<sup>1141</sup> Dieser Brief Washingtons vom 28. Oktober 1777 an Lee befindet sich im Anhang von Washington 1931-1970: Bd. 37, 541-45.

<sup>1142</sup> Lee an Washington, 20. Nov. 1777, in Smith 1976-2000: Bd. 8, 293. Kursiv von mir.

Krieg aus.<sup>1143</sup> Doch die ausgehandelte Konvention war auch für die Amerikaner mit Belastungen verknüpft. Gates hatte erst eine bedingungslose Kapitulation gefordert, dann aber, aus Furcht die Truppen unter General Clinton könnten Burgoyne doch noch zu Hilfe kommen, Zugeständnisse gemacht.<sup>1144</sup> Nachdem sich die Generäle auf einige „preliminary articles“ geeinigt hatten, wurde der Kapitulationsvertrag am 15. Oktober aufgesetzt und am Morgen des 16. unterzeichnet.<sup>1145</sup> Dieser erlaubte es Burgoyne, sich mit Kriegsehren<sup>1146</sup> in Gefangenschaft zu begeben und verlangte eine besondere Behandlung der sogenannten „Convention Army“.<sup>1147</sup>

Zur vorvertraglichen Einigung, die später von beiden Seiten in unterschiedlicher Weise interpretiert bzw. ausgenutzt wurde, gehörten die folgenden Bestimmungen:<sup>1148</sup> Artikel zwei erlaubte es den Soldaten, ihr persönliches Gepäck zu behalten; Artikel vier ordnete an, „no baggage was to be molested or searched, the liuet. genl. giving his honor, that there are no public stores secreted therein“;<sup>1149</sup> Artikel fünf machte u. a. zur Auflage, dass die Offiziere ihrem Rang gemäß untergebracht werden sollten „as far as circumstances will admit“.<sup>1150</sup> Der Kern des eigentlichen Kapitulationsvertrages sah vor, die unterlegene britische Kompanie<sup>1151</sup> zu entwaffnen und zu verpflichten, nicht mehr als kriegerischer Gegner der USA aufzutreten (Artikel II). Darüber hinaus wurde den Truppen eine zügige Verschiffung von Boston zurück nach Europa zugesichert (Artikel IV).<sup>1152</sup>

General Washington war einer der ersten, die dazu ermahnten, die Konvention mit größter Vorsicht zu behandeln, um zu verhindern, dass die Truppen Burgoynes bereits im Frühling wieder ins Feld zögen. Er verwies zudem auf die Konvention von Kloster Zeven 1757, als sich Lord Cumberland angesichts der Übermacht der Franzosen zum Rückzug mit seiner Kompanie verpflichtete.<sup>1153</sup> Die Konvention wurde von der britischen Krone allerdings nicht ratifiziert. Stattdessen wurden die Truppen dazu ermutigt, unter Ferdinand von Braunschweig erneut gegen die Franzosen zu kämpfen.<sup>1154</sup>

---

<sup>1143</sup> Nach den Rückschlägen von Brandywine Creek (11. u. 21. Sept.) und der Niederlage von Germantown (4. Okt.), der auch Witherspoons Sohn James im Alter von nur 25 Jahren zum Opfer fiel (siehe Collins 1925 [1969]: II, 31), als die Moral der Patrioten also bereits zu kippen drohte, da stärkte der Sieg Saratoga die Zuversicht, dass die Patrioten den Krieg doch noch gewinnen könnten. Siehe Nickerson 1928 und jüngst Ketchum 1997. Vgl. oben Fn. 1138. Vgl. auch Witherspoons „Public Thanksgiving After Peace“: § 13.

<sup>1144</sup> Vgl. Washington 1931-1970: Bd. 37, 544; Leckie 1992: 178; Blanco et al. 1993: 1486.

<sup>1145</sup> Vgl. *Journals of the Continental Congress*, 8. Nov. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 881: „16 day of October“; *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1062: „signed on the 16th“; Lovell an Adams am 21. Jan. 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 623: „That on the 16 Octr. after the preliminary articles were agreed, & the treaty drawn up in due form, & approved by general Burgoyne ...“. Vgl. auch Winsor 1888: 310 u. Ketchum 1997: 422-425. Dagegen gehen andere wie Cullum in Winsor 1888: 319 und Beroth 1927: 257 vom 17. Oktober als Unterzeichnungstermin aus. Eine vollständige Abschrift des Vertrages findet sich in Winsor 1888: 317-318.

<sup>1146</sup> In Artikel I der Konvention heißt es: „to march out of ... camp with the honors of war.“

<sup>1147</sup> Vgl. Lingley 1907 u. Beroth 1927.

<sup>1148</sup> Lovell an Adams am 21. Jan. 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 623-625.

<sup>1149</sup> Diese Passage taucht wortwörtlich in Artikel VI der Konvention auf.

<sup>1150</sup> Diese Regelung ist *ohne* die Einschränkung in Artikel VII der Konvention festgehalten. Vgl. *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1061.

<sup>1151</sup> Zu dieser gehörten auch viele deutsche Söldner und Indianer. Vgl. Blanco et al. 1993: 1487ff.; Heideking 2003 [1996]: 52.

<sup>1152</sup> Davon ausgenommen waren die Soldaten aus Kanada, die zurück in die nördlichen Provinzen kehren durften (vgl. Artikel IX der Konvention). Vgl. auch Beroth 1927: 257.

<sup>1153</sup> Washington an Lee am 18. Oktober 1777 in: Washington 1931-1970: Bd. 37, 544.

<sup>1154</sup> Vgl. Rose 1929: 476, 478 u. Bérenger 1994 [Frz. 1988]: 777.

Der Kongress reagierte:<sup>1155</sup> Von Burgoyne wurde eine Liste all seiner knapp 6000<sup>1156</sup> Soldaten mit genauen personenbezogenen Daten gefordert.<sup>1157</sup> Man wollte damit offenbar zweierlei erreichen: Zeit gewinnen und die Sicherheiten erhöhen bzw. gegebenenfalls die völkerrechtliche Möglichkeit haben, mit den Vertragsbrechern kurzen Prozess zu machen.

Es gab weitere Indizien, die Zweifel an der Vertragstreue des Feindes nährten. Anfang November berichtete der „New York Council of Safety“ über Unregelmäßigkeiten bei der Inventur der militärischen Ausstattung, die man jüngst erbeutet hatte. Es schienen eine Reihe von Gegenständen zu fehlen wie z. B. die Flaggen von Burgoynes Kompanie, Standarten, Kartuschenbehälter und Bajonette. Andere Posten wie die Musketen waren in sehr schlechtem bis unbrauchbaren Zustand abgeliefert worden. Mit diesen Unregelmäßigkeiten beschäftigte sich der Kongress am 22. November und beschloss Gates zu beauftragen, in der Sache zu ermitteln. Gleichzeitig wurde offiziell versichert, dass man die vertragsgemäße Verschiffung der königlichen Truppen nicht in Frage stelle.<sup>1158</sup> Inoffiziell war klar, dass man auf unbestimmte Zeit mit einem Aufschub der Vertragserfüllung rechnete.

Am 18. Dezember stand die Beschäftigung mit Burgoynes folgenschwerem Brief vom 14. November an Gates erstmals auf der Tagesordnung des Kongresses. In diesem Brief beschwerte er sich über die seiner Ansicht nach nicht vertragsgemäße Unterbringung seiner Soldaten, insbesondere der Offiziere. Seine Schlussfolgerung war: „public faith is broke & we are the immediate sufferers.“ Der Brief wurde zusammen mit weiterer Korrespondenz zur intensiven Bearbeitung einem Fünf-Mann-Komitee anvertraut, zu dem auch Witherspoon gehörte.<sup>1159</sup> Einen Tag später folgte der Kongress dem Anstoß Washingtons,<sup>1160</sup> die Verschiffung der Konventionstruppen so lange wie möglich hinauszuzögern. Sie wurde mit einem allgemeinen Beschluss an die Bedingung geknüpft, dass zuvor ein Entgelt für die bisherigen Versorgungsleistungen in Gold und Silber zu zahlen sei.<sup>1161</sup>

Am 26. und 27. Dezember<sup>1162</sup> gab es im Kongress den Versuch, eine Bilanz hinsichtlich der Vertragstreue Burgoynes und seiner Truppe zu ziehen. Mittlerweile waren die Abgeordneten auch von Burgoynes Weigerung, die angeforderte Liste der Soldaten

---

<sup>1155</sup> *Journals of the Continental Congress*, 8. Nov. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 881.

<sup>1156</sup> Der Kongress ging im Dezember 1777 von 5642 Gefangenen aus (siehe *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1062), Beroth kommt auf 5863 (siehe Beroth 1927: 271, Fn.), Phillips auf 5895 (Phillips 1999: 287). Vgl. auch die Aufschlüsselung der Truppenstärke von Burgoynes Armee nach Nation, Rang, Verwundung etc. in Blanco et al. 1993: 1491-92.

<sup>1157</sup> Aufzuführen waren: „the name and rank of every commissioned officer, and the name, former place of abode, occupation, size, age, and description of every non-commissioned officer and private soldier, and all other persons comprehended in the convention ...“ Siehe *Journals of the Continental Congress*, 8. Nov. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 881.

<sup>1158</sup> *Journals of the Continental Congress*, 22. Nov. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 948ff.; Laurens an Gates 23. Nov. 1777 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 308. Vgl. auch die genauen Mengenangaben von Lovell an Adams am 21. Jan. 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 623-625.

<sup>1159</sup> *Journals of the Continental Congress*, 18. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1034. Zu dem Komitee gehörten auch William Duer, Francis Dana, Jonathan Bayard Smith und Francis Lightfoot Lee, der den Vorsitz hatte.

<sup>1160</sup> Washington an den Präsidenten des Kongresses, 14. Dezember 1777, in Washington 1931-1970: X, 157-58. Vgl. Beroth 1927: 264.

<sup>1161</sup> *Journals of the Continental Congress*, 19. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1035-1037. Die Bezahlung in amerikanischer Währung wurde abgelehnt. Man begründete dies damit, dass Howe sie bei anderer Gelegenheit selbst nicht angenommen bzw. zur Erzeugung von Falschgeld ermutigt hatte. Davon abgesehen war der Wert der amerikanischen Währung nicht zuletzt aufgrund des vielen Falschgeldes starker Inflation unterworfen. Vgl. Winsor 1888: 318

<sup>1162</sup> *Journals of the Continental Congress*, 26. und 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1053-1064.

zu liefern, in Kenntnis gesetzt worden. Er hatte es in einem Brief an Heath vom 23. Nov. damit begründet, dass Sir Guy Carleton im August 1776 gegenüber den Rebellen keine solche Liste verlangt habe. Ferner hatte der Kongress von einem Eintrag in Burgoynes Tagebuch vom 6. Juli 1777 erfahren, der am 24. November in der *London Gazette* abgedruckt worden war. Aus dem Eintrag ging hervor, dass eine der britischen Flaggen an jenem Tag im Fort Ticonderoga gesichtet worden war. Demnach schienen die „colors“ nicht in Kanada gelassen worden zu sein, wie Burgoyne bei seinem Ehrenwort versichert hatte.<sup>1163</sup> Obendrein hatte Burgoyne beantragt, den Abfahrtshafen seiner Truppen nach Long Island zu verlegen, was den Verdacht erhärtete, dass er den Plan hatte, seine Truppen ohne Umweg mit den in New York stationierten britischen Truppen zu vereinigen.<sup>1164</sup> Washington und Gates jedenfalls blieben bei ihrer wiederholten Warnung, einem solchen Antrag zu entsprechen, selbst wenn es einen Bruch der Konvention bedeutete.<sup>1165</sup>

Das fünf Abgeordnete zählende Sonderkomitee, dem auch Witherspoon angehörte, stellte am 27. Dezember einen ersten langen Bericht mit Resolutionsvorschlägen vor.<sup>1166</sup> Darin wurde prinzipiell festgestellt: „an infringement of any one article, would justify these States in considering the whole treaty a nullity.“<sup>1167</sup> Doch andererseits wurde eingeschränkt, wie groß auch der sich ergebende Verdacht der Verletzungen des Vertrages seitens Burgoyne und seiner Truppe sein mochte,

unless accompanied with the express declaration of Lieutenant General Burgoyne in his letter to General Gates of the 14 November, would not ... be warrantable ground to a nation, justly tenacious of its public faith, to delay in any manner whatsoever the execution of this Convention.<sup>1168</sup>

Der Bericht wurde zur Überarbeitung zurück an das Komitee delegiert. Doch *ein* Beschluss stand bereits fest, obwohl man sich noch nicht über seine Rechtfertigung einig war. Im *Journal* des Kongresses heißt es:

Resolved, therefore, that the embarkation of himself [Burgoyne] and troops shall be suspended till a distinct and explicit ratification of the Convention shall be properly notified to these States by the court of Great Britain.<sup>1169</sup>

---

<sup>1163</sup> Vieles deutet darauf hin, dass Burgoyne die Flaggen tatsächlich unterschlagen hat. Beroth 1927: 265.

<sup>1164</sup> Auf höchster Kommandoebene der britischen Truppen gab es tatsächlich diesen Plan, wie man heute weiß. Siehe Clark 1932.

<sup>1165</sup> Beroth 1927: 265. Bereits am 1. Dezember 1777 hatte der Kongress einem Antrag, die Konventionsarmee von einem anderen Hafen als Boston zu verschiffen, vorweggenommen und einer solchen Maßnahme auf Anraten Washingtons grundsätzlich eine Absage erteilt. Siehe *Journals of the Continental Congress*, 1. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 982; Washington an den Präsidenten des Kongresses, 26. Nov. 1777, in Washington 1931-1970: X, 110-111; vgl. auch Washington an Heath, 13. Nov. 1777, in Washington 1931-1970: X, 56-58. Am 17. Dezember lag dem Kongress der Antrag Burgoynes vor. Doch dieser hatte ihn an Washington gerichtet. Der Kongress lehnte mit der Begründung ab, Burgoyne müsse sich direkt an den Kongress wenden. Siehe *Journals of the Continental Congress*, 17. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1032; vgl. auch Washington an den Präsidenten des Kongresses, 14. Dez. 1777, in Washington 1931-1970: X, 157-158. Vgl. auch Lovell an Adams am 21. Jan. 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 624.

<sup>1166</sup> Dieser ist in *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, festgehalten. Siehe Ford 1904-37: Bd. 9, 1059-1063.

<sup>1167</sup> *Journals of the Continental Congress*, 27. Dez. 1777, nach Ford 1904-37: Bd. 9, 1059.

<sup>1168</sup> Ebd. 1062.

<sup>1169</sup> Ebd. 1064.

Damit war klar, dass die Konventionsarmee bis zum Ende des Krieges in Gefangenschaft bleiben musste. Denn eine solche Ratifikation wäre gleichzeitig eine Anerkennung der USA als selbstständiger Staat gewesen, dem sich die britische Regierung freilich nach wie vor verweigerte.

Am 2. und 3. Januar 1778 wurde weiter über die Rechtfertigung des Beschlusses vom 27. Dezember beraten. Am 8. Januar sollten 19 Abgeordnete auf der Grundlage des zweiten Komiteeberichts zur Burgoyne-Korrespondenz eine vollständige offizielle Erklärung mit weiteren Resolutionen verabschieden. Mit den Worten des Vorsitzenden Laurens ging es um nichts weniger als „[the] honour of the House or its constituents to any unfavorable imputation from the World“.<sup>1170</sup>

#### 4.2.1.3 Witherspoons Makro-Argumentation gegen Burgoyne

In „Convention with General Burgoyne“ richtet sich Witherspoon, wie es üblich war, in erster Linie direkt an den Vorsitzenden des Kontinentalkongresses („Mr. President“ § 1; „On the other hand, Sir“ § 6 etc.)<sup>1171</sup> und einmal dezidiert an das ganze Forum („the house“ § 9), dem er selbst angehört, und das er sonst nur indirekt anspricht („as every other gentlemen in this house“, „to us“, „we shall“, „our care“, „our duty“ § 1 etc.). Doch es wird auch schnell klar, dass der Princeton Rhetor in der Rede gegen Burgoyne gleichsam ‚vor den Augen der ganzen Welt‘,<sup>1172</sup> wenn nicht sogar den „unbestechlichen Richtern der Geschichte“,<sup>1173</sup> bestehen will.

Unmittelbares Persuasionsziel der Rede ist es, die hartnäckigen Zweifel an der Angemessenheit der Entscheidung, die feindlichen Truppen unter General Burgoyne auch weiterhin in Gefangenschaft zu halten und damit den Kapitulationsvertrag von Saratoga zu brechen, auszuräumen. Witherspoon hat die schwierige Aufgabe, einen starken Gewissenskonflikt wenn nicht zu lösen, doch zumindest zu entschärfen. Einerseits sollen die Maßnahmen des Kongresses nicht unehrenhaft bzw. nicht als unangemessene Vorteilsnahme erscheinen, andererseits ist berechtigten Sicherheitsinteressen zu genügen. Es geht letztlich um das Ansehen der noch jungen USA, dessen Beschädigung unabsehbare Nachteile im zukünftigen Umgang mit anderen Staaten, insbesondere im Hinblick auf vertragliche Zusagen, haben könnte.

Die Makro-Argumentation in Anlehnung an Toulmin stellt sich folgendermaßen dar: Die ‚Spitzenformulierung‘ auf die Witherspoons deliberative Argumentation hinausläuft, die er jedoch nicht expliziert, sondern nur nahe legt, lautet: Der amerikanische Kongress darf aus guten Gründen entscheiden, General Burgoynes Truppen bis auf weiteres in Gefangenschaft zu halten. Dabei beruft er sich [B] letztlich auf das Prinzip der ‚Billigkeit‘,<sup>1174</sup> dem das Recht durch Setzung (positives Recht) gegenüber steht.

Im Exordium skizziert Witherspoon den politisch-moralischen Rahmen, in dem sich der Gewissenskonflikt seiner Ansicht nach bewegt.<sup>1175</sup> Es wird dort deutlich gemacht, dass es gerade bei einem jungen Staat wie den ‚USA‘ die Pflicht der Kongressabgeordneten ist („our duty ...“), sowohl die Vertrauens- und Ehrwürdigkeit („faith and

<sup>1170</sup> Laurens an Heath am 27. Dez. 1777 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 485.

<sup>1171</sup> Den Vorsitz in der Kongressdebatte um General Burgoyne hatte Henry Laurens. Er war auch mit Befehlsgewalt an die Generäle der patriotischen Streitkräfte ausgestattet. Vgl. Laurens an Heath, 27. Dez. 1777 und 8. Januar 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 483-486; 544-545.

<sup>1172</sup> Vgl. Laurens an Heath, 27. Dez. 1777 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 485.

<sup>1173</sup> Eine Formulierung, die in Ciceros *Pro Marcello* auftaucht. Siehe Cic. *Marcell.* 9, 29.

<sup>1174</sup> Vgl. Arist. *Eth. Nic.* V, 14, 1137b10.

<sup>1175</sup> Dies erscheint als erstes ‚Datum‘ in der ersten Kolumne [D] des Makro-Argumentationsschemas.



honour“ in der Öffentlichkeit („public stage“) im Hinblick auf Verträge zu wahren, als auch die Sicherheitsinteressen zu berücksichtigen. Im Umkehrschluss äußert Witherspoon die Hoffnung,<sup>1176</sup> dass man sich von Maßnahmen distanziert, die „mean, captious or insidious“ zu sein scheinen. Die Schlussregel [W] als Brücke zwischen ‚Datum‘ und ‚Konklusion‘ lässt sich folgendermaßen explizieren: Welcher junge Staat auch immer die öffentliche Bühne betritt, muss aufpassen, dass seine Ehrwürdigkeit in der Öffentlichkeit im Hinblick auf Verträge gewahrt bleibt. Dafür, aber auch für die Sicherheitsinteressen, müssen die obersten Repräsentanten des Staates sorgen, und sie dürfen keine Maßnahme niederträchtig erscheinen lassen.

Die Hauptargumentation hat in „Convention with General Burgoyne“ im Wesentlichen zwei Stufen. Die Grundlage der ersten Stufe bilden die im Hinblick auf die Konvention von Saratoga (17. Okt. 1777) als Unregelmäßigkeiten („irregularities“ § 5) definierten Umstände des Falles. Davon hat es mehrere auf der Seite von General Burgoyne und seiner Armee gegeben. Dazu gehören:

- (a) die nicht ausgehändigte britische Flagge
- (b) die Unterschlagung der Kartuschenbehälter
- (c) die Unterschlagung der Bajonette.

Diese sind jedoch, nach Witherspoons Einschätzung, nicht so erheblich („trifling and unessential“ § 5), um eine fortgesetzte Gefangenschaft der britischen Truppen zu rechtfertigen bzw. darin einen Bruch der Konvention zu sehen. Daher [C] würde es vermutlich als unangemessene Vorteilsnahme angesehen werden, wenn man die vertraglichen Unregelmäßigkeiten geltend machte. Dementsprechend ist die Schlussregel [W] folgendermaßen zu formulieren: Wer auch immer einen Vertrag aufgrund von unerheblichen Unregelmäßigkeiten bei der Vertragserfüllung für nichtig erklärt, der läuft Gefahr, dass man ihm unangemessene Vorteilsnahme vorwirft.

Die Grundlage der zweiten Stufe der Hauptargumentation in „Convention with General Burgoyne“ bildet folgendes ‚Datum‘ [D], bei dem sich Witherspoon auf allgemeine Menschenkenntnis („knowledge of mankind“ § 6) beruft [B]: Es gäbe zahlreiche historische Beispiele ausweichenden und trickreichen Verhaltens („evasive and artful conduct“) der größten Staatsmänner und angesehensten Nationen, die auf Zwangslagen („necessity“) oder Aussicht auf großen Nutzen („advantage“) zurückgehen (§ 6). Exemplarisch nennt Witherspoon (a) das unehrenhafte Verhalten der Römer gegenüber den Samniten im Jahr 321 v. Chr., als sie den Vertrag der Kapitulation bei den Caudinischen Pässen nicht ratifizierten und stattdessen zum erfolgreichen Gegenschlag ausholten und (b) die Konvention des Grafen von Cumberland bei Kloster Zeven 1757, die keineswegs streng vom Hofe Londons befolgt wurde.

In den §§ 7, 9 und 11 macht Witherspoon deutlich [D], dass ihn die Äußerung von Burgoyne „public faith is broke“ an die genannten unrühmlichen historischen Beispiele erinnert. Sie erscheinen ihm als trickreicher Vorwand, um behaupten zu können, die Konvention sei gebrochen worden. Dem General wird unterstellt: „he [Burgoyne] expressly declares and subscribes his opinion, that the convention is broken on our part.“ (§ 7). Daraus folgert Witherspoon [C], dass sich Burgoyne in Zukunft nicht mehr an den Kapitulationsvertrag halten wird. Die Schlussregel dazu lautet: Wann auch immer jemand meint, ein Vertrag sei gebrochen, selbst wenn er tatsächlich nicht gebrochen ist, so wird er sich nicht an den Vertrag halten. Hier greift Witherspoon eine Ausnahmebedingung [R] auf. Es besteht nämlich die Möglichkeit, dass sich Burgoyne doch an den Vertrag hält. In dem Fall, meint Witherspoon, wäre der General allerdings ein Narr.

---

<sup>1176</sup> Der Modaloperator [Q] „hoffentlich“ ist im Makro-Argumentationsschema unter „vermutlich“ subsumiert, da der überwiegende Teil der Argumentation in „Convention with General Burgoyne“ nicht von ‚Wünschbarkeiten‘ ausgeht, sondern ‚Wahrscheinlichkeiten‘.

Witherspoon geht davon aus [D], dass Burgoyne kein Narr ist. Er gesteht ihm sogar in einem Punkt die Vertrauenswürdigkeit eines Gentleman zu, nämlich im Hinblick auf sein feierlich gegebenes Ehrenwort, die britische Regimentsflagge sei in Kanada gelassen worden (§ 3). Im Übrigen allerdings stellt er ihn als einen schlechten Charakter dar. Der General sei ein ungeduldiger Mäkler (§ 9), vom Luxus verwöhnt und überheblich (§ 10) und zudem „showy, vain, impetuous, and rash“ (§ 11). Dabei beruft sich Witherspoon nicht nur auf seine eigene Menschenkenntnis, sondern auch auf das Urteilsvermögen des General Gates (§§ 9, 11). Damit steht für ihn außer Frage, dass Burgoyne mit seinen Äußerungen seine feindlichen Absichten verraten hat, selbst wenn es eine Torheit war. Daraus wird gefolgert: „caution ..., jealousy and suspicion“ gegenüber Burgoyne und seiner Armee sind weder unvernünftig noch unsittlich („neither unreasonable nor indecent“ § 6). Burgoynes Torheit, seine bösen Absichten zu verraten, ist „our good fortune“ (§ 11). Sie muss also ausgenutzt werden. Die zugrunde liegende Schlussregel [W] lautet: Mit wem auch immer man zu tun hat, der sich durch einen schlechten Charakter auszeichnet, demjenigen gegenüber ist Vorsicht, Missgunst und Misstrauen weder unvernünftig noch unsittlich, selbst wenn er sich bisweilen wie ein Gentleman benimmt. Ferner darf man dessen Torheit, wenn er seine bösen Absichten verrät, ausnutzen.

Dem zweigliedrigen Grundaufbau der Hauptargumentation in „Convention with General Burgoyne“ lässt sich folgende Schluss-Konklusion entnehmen, die in der Rede z. T. nur impliziert wird [C]: 1. §§ 2-5: Im Sinne des ‚positiven Rechts‘ („particular law“) ist die Konvention von Saratoga nicht gebrochen worden, weder von General Burgoyne und seiner Armee noch von den Repräsentanten der ‚USA‘. Sie ist daher von beiden Seiten einzuhalten. Danach dürften die ‚USA‘ die britischen Soldaten nicht in Gefangenschaft halten. 2. §§ 6-11: Im Sinne der ‚Billigkeit‘ („obligations of duty from reason and conscience“; „consulting ... own heart“ § 8) ist der Vertrag seitens der ‚USA‘ nicht zu erfüllen. Die Billigkeit zählt mehr, weil es die Grundlage des Rechts ist bzw. die ‚situative Anpassung‘ ermöglicht. Der Kongress hat also die Pflicht, die Gefangenschaft der Armee von General Burgoyne weiterhin aufrechtzuerhalten. Das Ziel ist „seeing that justice be done to the American States“ (§ 5).

## **4.2.2 Witherspoon gegen Burgoyne: Koloration und ciceronianisches Pflicht-Ethos, Chrie und umgekehrte *deprecatio***

### **4.2.2.1 Der zweite Ausschussbericht und die entscheidende Beratung im Kontinentalkongress am Nachmittag des 8. Januar 1778**

Am 8. Januar 1778 um 15:00 Uhr kam der Kontinentalkongress in Philadelphia erneut zusammen, um nach mehrtägigen Debatten und der Vorlage eines überarbeiteten Berichts, eine noch ungeklärte Frage zu beantworten: Lieferte der Bericht eine hinreichende Rechtfertigung für die Entscheidung, die Verschiffung der Konventionstruppen auszusetzen?<sup>1177</sup>

Der lange Bericht hatte recht nüchtern die Sachlage geschildert und die Sicherheitsbedenken verdeutlicht. Er stellte im Einzelnen fest, dass die Konventionstruppen militärische Ausstattung unterschlagen hatten, die sie laut Kapitulationsvertrag hätten aushändigen müssen (§§ 1-2). Es war die Rede von „many other circumstances attend-

---

<sup>1177</sup> Vgl. *Journals of the Continental Congress*, 8. Jan. 1778, nach Ford 1904-37: Bd. 10, 29ff. Dort findet sich auch die Abschrift des überarbeiteten Berichts zur Burgoyne-Korrespondenz.

ing the delivery of the arms and military stores, which excite strong suspicions“ (§ 3). Der Bericht ging auch auf die Weigerung Burgoynes ein, eine genaue Liste seiner Soldaten zu liefern (§ 3). Seine Weigerung sei unberechtigt, die Forderung ergäbe sich „naturally ... from the articles of convention“. Seine Begründung stelle „an alarming point of view“ dar (§ 4). Ferner sah man in Burgoynes Äußerung „public faith is broke“ eine kühl kalkulierte Behauptung mit „alarming consequences“ (§ 5). Die Truppen seien jedenfalls den Umständen entsprechend einquartiert worden (§ 6). Der Antrag, die Truppen von Long Island aus segeln zu lassen, wurde als sehr beunruhigend eingestuft, da die Anzahl der bereitstehenden Schiffe und die Verpflegungssituation nicht für die ganze Truppe reiche. Bis auf Burgoynes Äußerung zum Vertrauensbruch seitens der Amerikaner wurde keiner der Punkte als hinreichend angesehen, in irgendeiner Weise die Verschiffung der Konventionstruppen zu verzögern (§ 7).

Der entscheidende Punkt, aus dem sie schlussfolgerten, dass die britische Krone den Vertrag erst einmal ratifizieren müsse (§ 13; 4. Resolution), hatte allerdings seine Schwächen. Es wurde behauptet:

The declaration of Lieutenant General Burgoyne, 'that the public faith is broke,' is of itself sufficient to justify Congress in taking every measure for securing the performance of the convention, which the laws of nations, in consequence of this conduct, will justify. (§ 7)

Zunächst war es sehr unwahrscheinlich, dass Burgoyne sich wirklich ohne jeden Affekt beschwert hatte, selbst wenn man seine hohe Stellung als General berücksichtigt. Es mag zwar kein plötzlicher Wutanfall gewesen sein, aber doch vielleicht der Ausbruch eines stetig angewachsenen und nicht einmal unbegründeten Grolls gegen die Rebellen und ihre dem Konventionsvertrag zuwiderlaufende Verzögerungstaktik, gepaart mit der Enttäuschung über die noch unverwundene persönliche Niederlage bei Saratoga. Dieser Groll hatte möglicherweise ein unerträgliches Maß erreicht, ein fassbares Indiz gesucht und in der Art der Einquartierung, die offenbar zu wünschen übrig ließ, gefunden. Wenn der General jedoch im Affekt gehandelt hatte, und sich dadurch nicht aller Konsequenzen seines Handelns bewusst war, konnte man geneigt sein, ihm mildernde Umstände einzuräumen und seine Äußerung nicht ernst genug zu nehmen. Darüber hinaus machte es sicherlich keinen guten Eindruck, dass die vorgebliche Sorge um die Einhaltung des Vertrages den Vertrag selbst faktisch außer Kraft setzte. Es musste manchem so scheinen, als legten die Abgeordneten des Kongresses zweierlei Maß an. Sie machten nicht nur einen wechselseitig belastenden Vertrag zu einem einseitigen, sondern forderten auch einseitig Sicherheiten, die sie selbst nicht bereit waren zu geben. So hatten sie selbst den Vertrag der Generäle nie formal ratifiziert. Man konnte den Abgeordneten auch vorhalten, dass sie sich als Richter in eigener Sache aufschwangen, also nicht zu einem Urteil fähig waren, das beiden Seiten gerecht würde. Erschwerend kam hinzu, dass in Abwesenheit des Angeklagten verhandelt wurde. Ferner basierte die Schlussfolgerung lediglich auf Indizien und einer Unterstellung. So hieß es: „he [Burgoyne] may deem himself, and the army absolved from their compact ...“ (§ 8). Daraus hätte man allerdings immer noch nicht notwendig schließen müssen, dass der Ehrenmann Burgoyne nicht mehr bereit war, den Kapitulationsvertrag einzuhalten. Es lag ferner nahe, anzunehmen, die Amerikaner hätten nur einen Vorwand gesucht, um die Briten davon abzuhalten, dass diese im heimatlichen Königreich oder an anderen Orten stationierte Truppen mit den Konventionstruppen austauschen, um die nicht belasteten nach Ameri-

ka schicken.<sup>1178</sup> Das wäre jedenfalls das gute Recht des britischen Generalstabs gewesen. In dieser Situation also beriefen sich die Kongressabgeordneten auf das Völkerrecht. Das musste einigen zumindest als ein höchst zweifelhaftes Manöver erscheinen.<sup>1179</sup> Witherspoon wusste um die Schwächen des zweiten Ausschussberichts als persuasives Dokument.<sup>1180</sup>

Hatte man nun wirklich ein reines Gewissen gegenüber sich selbst und „der Welt“? Standen die Vertragstreue und die Sicherheitsbedenken in einem richtigen Verhältnis? War die Entscheidung, die Verschiffung der Truppen auszusetzen, wirklich ehrenhaft? Selbst wenn sie nicht absolut ehrenhaft war, hatte sie vielleicht zumindest Teil am Ehrenhaften? War das Rechtsgefühl zugunsten des Gerechtigkeitsgefühls hinreichend beruhigt worden? Es würde letztlich alles darauf ankommen, wie man die Äußerung „public faith is broke“ von General Burgoyne in ihrer Konsequenz auffasste.

Eines allerdings war sicher: Jene Äußerung entsprach letztlich der Behauptung, der Konventionsvertrag sei gebrochen worden. Die Formulierung „public faith“ geht auf die lateinische Begrifflichkeit „*fides publica*“ zurück, die eine besondere Rolle im römisch-geprägten Völker- und Kriegsrecht spielt. Sie wird zunächst am besten mit „öffentliches Vertrauen“ übersetzt,<sup>1181</sup> dessen Gegenbegriff die *fides privata* ist, also das den Einzelnen, den Privatmann betreffende Vertrauen. Das Vertrauen selbst kann „gut“ (*bona fides*) oder „schlecht“ (*mala fides*) sein – je nach Beständigkeit und Wahrhaftigkeit der gegebenen Vereinbarungen – und wurde „als eines der wichtigsten Rechtswerte“, wenn nicht sogar, wie bei Cicero, „schlechthin [als] die Grundlage der Gerechtigkeit“ (*fundamentum iustitiae*) angenommen.<sup>1182</sup> Eine weitere Übersetzung der *fides publica* ist „öffentlicher Vertrag“ bzw. „Staatsvertrag“.<sup>1183</sup> Allerdings muss nicht jede Abmachung auf der Grundlage der *fides publica* auch gleich als „formeller Vertrag“ angesehen werden, insofern etwa „Versprechen“ von „schriftlichen Verträgen“ unterschieden und der Status der beteiligten Personen einschränkend berücksichtigt werden. Sobald es aber einen formellen Vertrag auf staatlicher Ebene gibt, ist auch die *fides publica* betroffen, da sie die Grundlage bzw. Gewähr dieses Vertrages ist. Daher gilt auch: Ist die *fides publica* gebrochen, ist auch der auf ihr basierende Vertrag gebrochen. In diesem Zusammenhang sei Grotius, der Begründer des neuzeitlichen Völkerrechts, in englischer Übersetzung zitiert, da er die besondere Bedeutung dieser Rechtsverhältnisse in kriegerischen Konflikten klar macht:

Good faith, either expressed or implied, must be the foundation of every treaty between hostile powers. And again the faith that is expressed is either of a public or a private nature, and the pledges given either by the sovereign, or inferior, authorities in states constitute the public faith. It is, by such pledges given on the part of the sovereign power, alone, that peace can be concluded, or the rights of war enforced. ... Treaties are in gen-

---

<sup>1178</sup> Diese Truppenbewegung hatte Washington schon sehr früh nach der Konvention befürchtet und sich dafür ausgesprochen, diese zumindest nicht zu fördern. Vgl. Washington an Heath, 13. Nov. 1777, in Washington 1931-1970: X, 57. Vgl. auch Washington an Lee, am 28. Oktober 1777, in Washington 1931-1970: Bd. 37, 541-45.

<sup>1179</sup> Bei genauer Prüfung kann man nur eine Völkerrechtsverletzung konstatieren. Vgl. oben die Stellungnahmen von Dean und Winsor Fn. 1121.

<sup>1180</sup> Möglicherweise hätte der Bericht und die Resolutionen des Komitees anders ausgesehen, hätte Witherspoon den Vorsitz gehabt und nicht Lee.

<sup>1181</sup> Vgl. Schiemann 1998: 507.

<sup>1182</sup> Ebd.: 507 mit Verweis auf Cic. *De off.* 1, 23.

<sup>1183</sup> Vgl. etwa die Übersetzungen von „de fide publica“ nach Grotius 1877 [*De iure belli ac pacis* 1647]: 409; 485.

eral regarded as the principal instrument, by which wars are ended, and the mediation, or decision of a third person or power is deemed a secondary or accessory means.<sup>1184</sup>

Eine andere, weniger bekannte englische Autorität des 18. Jh.s schreibt in der gleichen Tradition:

A Principal Part of the Law of Nations is that of *Public Faith*, and [it] is the only Tie or Obligation by which Peace is preserv'd among them, and [it] has the same Force between separate Kingdoms, as Laws have in particular Societies: For there being no superior Power to enact and enforce Laws, for the Government of several independent Kingdoms, their Peace and Amity is maintain'd by the Observance of Public Faith, and a Breach of that Public Faith is a sufficient Ground to commence a War. ... and no other Security for Peace or Truce can be given, but that of *Public Faith*.<sup>1185</sup>

Witherspoons Aufgabe gegenüber den Abgeordneten und gleichsam ‚den Augen der ganzen Welt‘ war es, zunächst nahe zu legen, dass man alle relevanten Rechtsprinzipien gründlich geprüft und das Verfahren im Kongress gewissenhaft durchgeführt hatte.<sup>1186</sup> Dazu gehörte auch – in bester rhetorischer Tradition – in der Art eines dialektisch geschulten *vir bonus* zum Teil für die andere Seite zu reden (*in utramque partem dicere*),<sup>1187</sup> zumal in Abwesenheit des Angeklagten verhandelt wurde. Zudem musste die Argumentation nicht nur inhaltlich, sondern auch formal den Eindruck logischer Schlüssigkeit machen. Andererseits musste Witherspoon die Sicherheitsbedenken maximieren, das Bewusstsein für die mögliche Gefahr, die von Burgoyne und seiner Truppe ausging, noch weiter schärfen, um der Äußerung „public faith is broke“ eine bestimmte Farbe zu geben (*color*).<sup>1188</sup>

Um seine mittelbaren persuasiven Ziele zu erreichen, machte Witherspoon im Wesentlichen von folgenden Redemitteln Gebrauch: 1. im Bereich des *Ethos*: ein Appell an und eine Berufung auf das Pflichtgemäße, das eng mit dem der Billigkeit zusammenhängt, wie es Cicero in *De officiis* propagiert und das durch Koloration der Sachlage gestützt werden kann; 2. im Bereich des *Logos*: eine Argumentation, die der Form der Chrie folgt bzw. stark an ihr orientiert ist und damit den Eindruck einer inneren Schlüssigkeit vermittelt; (3.) im Bereich des *Pathos*: eine bis ins Satirische reichende Argumentation auf der Ebene der Umkehrung einer *deprecatio*.

---

<sup>1184</sup> Grotius 1901 [Lat. 1625]: Buch III, Kap. 20, § 1333.

<sup>1185</sup> Brewster 1740: 11-12.

<sup>1186</sup> Zum Bemühen des Kongresses, den Eindruck zu vermitteln, dass man auch formal ordentlich mit Burgoyne und seiner Truppe verfare, vgl. Laurens an Heath, 27. Dez. 1777 und 8. Januar 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 483-486; 544-545.

<sup>1187</sup> Siehe Conley 1990: 37. Andere einschlägige Formulierungen sind „*in alteram pars disserendi*“ oder „*et altera pars auditur*“. Vgl. dazu etwa Cic. *De or.* 2, 30 ; *De fin.* 3, 3 u. 5, 10. Weitere Stellenangaben und Abriss der Forschungsliteratur siehe jüngst Schmidt 1995: 227, Fn. 19.

<sup>1188</sup> *Rhet. t.t. color* ist die parteigünstige Einfärbung der Sachlage. Siehe Lausberg § 64, 5, S. 60 u. § 234. Siehe auch die genauere Bestimmung unten S. 208ff.

## 4.2.2.2 Koloration gegen Burgoyne im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos

### 4.2.2.2.1 Ein ciceronianischer *vir bonus* und die Erfüllung seine mittleren Verpflichtungen

*They [the ancients] did not very fully distinguish between a good man, and a great man.*

Witherspoon<sup>1189</sup>

Als Cicero im Jahr 60 v. Chr. die Veröffentlichung seiner Konsulatsreden in Angriff nahm, war eines seiner Hauptanliegen, sein politisches Redner-Ethos zu manifestieren;<sup>1190</sup> d. h. es ging ihm um sein öffentliches Bild, seinen herausragenden Ruf als beredter und rechtschaffener Staatsmann der Republik. Dabei sah er sich in der Nachfolge des Demosthenes,<sup>1191</sup> als einer, der über kleinliche Argumente hinausgeht und die Aufmerksamkeit seines Publikums auf die großen Fragen und Dinge lenkt;<sup>1192</sup> als einer der im Angesicht größter Gefahren sein Volk dazu überredet bzw. davon überzeugt, *das zu tun, was ehrenhaft ist*, und nicht das, was lediglich leichter erscheint, angenehmer oder nützlicher.<sup>1193</sup> Witherspoon zeigt in „Convention with General Burgoyne“ im Grunde das gleiche Anliegen im Hinblick auf sein Redner-Ethos, wobei er maßgeblich einer vom ciceronianischen Humanismus beeinflussten Pflichtlehre folgt,<sup>1194</sup> die eng mit dem Ideal des *vir bonus dicendi peritus*<sup>1195</sup> zusammen hängt und einen wesentlichen Teil seines zivistischen Humanismus (civic humanism) darstellt.<sup>1196</sup> Eine rhetorische Analyse der Rede gegen Burgoyne stützt die These, dass Witherspoon nicht nur in den *Lectures on Eloquence* auf das *vir bonus*-Ideal baut,<sup>1197</sup> wenngleich in stark reduzierter Form,<sup>1198</sup> sondern auch zum Teil in der eigenen politischen Praxis umsetzen konnte. Ja, er hat offenbar sogar noch viel mehr in Anschlag gebracht, als man ihm aufgrund seiner

---

<sup>1189</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 115.

<sup>1190</sup> Siehe Cape 2002: 116 im Anschluss an Batstone 1994. Vgl. auch May 1988.

<sup>1191</sup> Cic. *Att.* 2,1,3: „Dein Landsmann Demosthenes zeigt sich ja erst in seinen sogenannten Philippischen Reden in vollem Glanze; erst in ihnen hält er sich frei von jener polternden Art der Gerichtsrede, um erhabener und mehr als Staatsmann zu erscheinen. So halte auch ich es für angebracht, auch aus meinen Reden eine besondere Gruppe auszuscheiden, die ich die konsularischen genannt wissen möchte. ...“ Übersetzung nach Cicero 1998.

<sup>1192</sup> Siehe Dion. Hal. *Dem.* 21-22. Vgl. Übers. Dionysius 1974.

<sup>1193</sup> Siehe Plut. *Dem.* 12, 7; 13, 5-6. Hinweis bei Cape 2002: 118. Vgl. Übers. Plutarch 1955.

<sup>1194</sup> Zu dieser Tradition gehören Hutcheson, Pufendorf und Grotius, auf die Witherspoon insbesondere seine völkerrechtlichen Erörterungen in den *Lectures on Moral Philosophy* baut (siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 43) und die Ciceros *De officiis* sehr stark verpflichtet sind. Zum Einfluss Ciceros auf Hutcheson vgl. vor allem Scott 1966 [1900] und Miller 1992: 391ff., auf Pufendorf siehe Denzer 1972: 260, auf Grotius siehe Albrecht 1983 u. MacKendrick et al. 1989: 265-266. Zu den ciceronianischen Quellen als „essential framework“ der schottischen Moralphilosophie siehe Phillipson 1983: xi-xii; 69, 91-2, 97-8, 102, 104 bes. zu Ciceros *De officiis*.

<sup>1195</sup> Siehe Quint. *Inst. or.* XXII, 1,1; vgl. auch II, 15, 34 u. VI, 2, 8ff.

<sup>1196</sup> Eine gute erste Einführung in diesen Komplex mit Bezug zu Witherspoon bietet Miller 1990a: 102ff., 105ff. Vgl. auch oben Abschnitt 2 (bes. S. 17, 41ff. und 45ff.).

<sup>1197</sup> Siehe bes. Miller, der bisher am meisten aus der These gemacht hat: „In his *Lectures on Eloquence* Witherspoon shows that his social philosophy was based on the rhetorical ideal of the good man speaking well on issues of public importance.“ Ebd.: 109. Vgl. aber schon Paul 1940: 18 und Gummere 1944: 155ff.; ferner Gummere 1963: 72-73, Richard 1994: 20.

<sup>1198</sup> Dazu gehört etwa Witherspoons Geringschätzung der inventiven Techniken, die ein ciceronianischer *vir bonus* bzw. *orator perfectus* eigentlich braucht. Siehe oben 3.1.

theoretischen Schriften zutrauen mag, und sich mit der politisch-aktiven Leidenschaft eines Cicero für sein adoptiertes Land, die amerikanische Republik, eingesetzt.

In diese Richtung geht Millers Fazit zum Vergleich der unterschiedlichen Interpretationen des Bildungsideals bei Blair und Witherspoon, wenn er schreibt:

Blair stood for the traditional ideal of the polite man of letters, Witherspoon for *the ideal of the civic orator*. As a result, Blair developed a civic humanism that defined the educated individual primarily by his membership in the republic of letters, whereas Witherspoon and his students helped to create the American republic.<sup>1199</sup>

Miller bespricht in seinen Aufsätzen allerdings keine Beispiele aus Witherspoons politischer Redepraxis als Kongressabgeordneter, um die Tragweite dieser These genauer zu bestimmen. Es bleibt bei Andeutungen wie: „In any case, the continuities between Witherspoon’s rhetorical practice and theory are far deeper than mere matters of technique.“<sup>1200</sup> Miller ist im Zusammenhang mit dem *vir bonus*-Ideal und seiner Applikation in der politischen Praxis der frühen amerikanischen Republik lediglich knapp auf das Wirken des Witherspoon Schülers Madison im *Federalist* 10 eingegangen.<sup>1201</sup> Auch das jüngste Werk von Morrison zu Witherspoons politischer Theorie und Praxis leistet keine Abhilfe, da es das ciceronianische Rednerideal weitgehend ausblendet. Morrison wertet den Klassizismus Witherspoons sogar sehr stark ab, wenn er schreibt, er sei „mostly rhetorical, a veneer on a solidly modern structure“ und behauptet, tiefgreifende Zusammenhänge mit der Tradition der Antike hätten für die Gründungsväter der USA keine größere Bedeutung.<sup>1202</sup> Mit Miller kann man jedoch davon ausgehen, dass das Gegenteil der Fall ist. Hier wird nunmehr der Versuch unternommen, die von Miller gelassene Forschungslücke zu schließen, und darüber hinaus den Widerspruch zu Witherspoons orthodox-christlichen Vorstellungen zu verdeutlichen.

Wenn man den Anspruch hat, das Ehrenhafte politisch durchzusetzen, ist es eine Sache, das Ehrenhafte zu erkennen, eine andere – und vielleicht schwierigere – die Maßnahmen und Mittel zu ergreifen, die diesem am ehesten entsprechen. Denn wie schon Quintilian bezeugt, gibt es viele,

die auch das, was sie für anständig halten, doch nicht zugleich auch für hinreichend nützlich erachten und das an dessen Schändlichkeit sie keine Zweifel haben können, durch den Schein des Nutzens gelenkt, billigen – etwa den Vertrag mit Numantia und das Caudinische Joch.<sup>1203</sup>

Besondere Probleme entstehen auch dann, wenn es mehrere ehrenhafte Handlungsoptionen gibt und sich diese teilweise ausschließen. Eine Handlungsoption beispielsweise, die sicherlich im Allgemeinen als ehrenhaft aufgefasst wird, ist es, Verträge und der-

---

<sup>1199</sup> Miller 1990a: 112. Kursiv von mir. Vgl. auch Miller 1992: 401.

<sup>1200</sup> Miller 1994: 273.

<sup>1201</sup> Siehe Miller 1992: 402-03.

<sup>1202</sup> Morrison 2005: 126.

<sup>1203</sup> Quint. *Inst. or.* III, 8, 3; Übersetzung nach Quintilian 1988. Rahn merkt an: „Sowohl nach der Kapitulation des Mancinus vor Numantia (137 v. Chr.) wie auch nach der im Samniterkrieg (321 v. Chr.) als das römische Heer sich unter das Speer-Joch beugen musste, verweigerte der Senat die Anerkennung der Kapitulationsabmachungen.“ Ebd. Vgl. schon Cic. *De off.* III, 30 (109) zum gleichen Gegenstand. Vgl. auch ebd. III, 11 (46)ff. dazu wie „[u]nter dem Scheine des Nutzens in der Politik sehr oft ein Fehler begangen wird“. Übers. nach Cicero 1976.

gleichen einzuhalten;<sup>1204</sup> eine andere, in der Regel eng mit ihr verbunden, ist es, für den Schutz des Gemeinwesens zu sorgen.<sup>1205</sup> Wozu aber soll man raten, wenn die Wahl besteht, *entweder* (a) einen Vertrag zur Freilassung feindlicher Truppen, zu brechen, indem man seine Erfüllung aufschiebt, um damit den Feind zu schwächen *oder* (b) die feindlichen Truppen vertragsgemäß freizulassen und damit höchstwahrscheinlich zu riskieren, dass dadurch der Feind gestärkt wird? Hier liegt offensichtlich ein Normenkonflikt vor und einen solchen wollten die Kongressabgeordneten am 8. Januar 1778 endlich beseitigen. Wie wurde das Problem gelöst oder entschärft? Für die Amerikaner lag der unmittelbare Vorteil ganz klar darin, den Vertrag nicht einzuhalten bzw. seine Erfüllung auf unbegrenzte Zeit aufzuschieben. Eine endgültige Entscheidung dafür würde ihnen sehr viel leichter fallen, wenn in diesem Vorteil auch etwas Ehrenhaftes, ja, sogar das für sie Ehrenhaftere<sup>1206</sup> deutlich gemacht werden könnte, zumindest dem Anschein nach. Im Bereich der Redekunst bietet sich für diese Aufgabe die Koloration (*color*) an. Inwieweit dabei ein tatsächlicher innerer Zusammenhang zwischen dem behandelten Nutzen (*utile*) und der Ehrenhaftigkeit (*honestum*) einer Sache besteht, sei zunächst dahin gestellt. „Da das *honestum* die oberste moralische Qualität ist, muss es auch in den Fällen bloß utilitaristischer Ratschläge durch Färbung (*color*) des *utile* zum *honestum* hin gewahrt werden.“<sup>1207</sup> Wie die Amerikaner allerdings aus Ciceros *De officiis*, einem der wichtigsten ethischen Grundlagenwerke der republikanischen Gründerväter,<sup>1208</sup> wissen konnten, „ist nichts nützlich, was nicht zugleich auch ehrenvoll ist; und nicht weil es nützlich ist, ist es ehrenhaft, sondern weil es ehrenhaft ist, ist es nützlich.“<sup>1209</sup> Eine weitere Erkenntnis aus demselben Werk betrifft den Begriff der Pflicht selbst und dürfte zumindest zum geradezu inflationären Gebrauch von „duty“ bei Witherspoon und den Gründerväter beigetragen haben.<sup>1210</sup> Mit dem ciceronianisch auf-

<sup>1204</sup> Dies gilt sogar in der Regel gegenüber Feinden. Vgl. Cic. *De off.* III, 29 (107): „Es gibt aber auch ein Kriegerrecht, und die Treue des Eides ist oft gegenüber einem Feind zu bewahren“ Übers. nach Cicero 1976. Vgl. auch ebd. I, 11 (34).

<sup>1205</sup> In Ciceros *De officiis* I, 5 (15) gilt „Beschützen der Gemeinschaft“ (*in hominum societate tuenda*), d. h. „jedem das seine zuzuteilen“ (*tribuendoque suum cuique*) und die „Verlässlichkeit bei Verträgen“ (*rerum contractarum fide*) als eines der vier Teilbereiche, aus dem das Ehrenhafte hervorgeht. Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>1206</sup> Mit Cicero in *De officiis* sind fünf Aspekte bei der Erörterung eines Normen- bzw. Pflichtkonflikts zu bedenken: 1. Ehrenhaftes vs. Unehrenhaftes, 2. Ehrenhafteres vs. weniger Ehrenhaftes, 3. Nützlich vs. Unnützes, 4. Nützlicheres vs. weniger Nützlich, 5. der Vergleich aller Aspekte, die einem bloß scheinbaren Widerspruch stehen können. Siehe Cic. *De off.* I, 3 (9-10); vgl. auch ebd. III, 2 (7)ff. u. I, 45 (161).

<sup>1207</sup> Lausberg 1960: § 234 mit Hinweis auf Quint. *Inst. or.* III, 8, 44 u. 47.

<sup>1208</sup> Reinhold, einer der führenden Experten für die „classical tradition“ in Amerika, schreibt: „In the admiration of early Americans Cicero took pride of place as orator, political theorist, stylist, and moralist. Especially popular for moral teaching was *Tully's Offices (De Officiis)*, which subsumed the essence of the moral heritage and humanistic values of the ancient world. This comprehensive compendium of moral instruction, useful to both young and mature readers, offered enlightenment and guidance for both private and civic virtue.“ Reinhold 1984: 150; vgl. auch 26, Fn. 20 u. 28, Fn. 28 und Kennedy 1976: 129. John Quincy Adams wird Ciceros *De officiis* „the manual of every republican“ nennen und „the pocket and pillow companion of every man desiring to discipline his heart to the love and the practice of every virtue.“ Adams 1810: I, 136-138; Hinweis bei Ferguson 2004: 194. – Er hatte offenbar den Ratschlag seines Vaters von 1781 beherzigt, neben Sallust, Tacitus und Livius die Schriften Ciceros zu lesen, um „Wisdom and Virtue“ zu erwerben, aber mit dem Ziel, „to make you a good Man and a useful Citizen“ Adams 1963-73: IV, 117.

<sup>1209</sup> Eine Formel, die häufig in Ciceros *De officiis* auftaucht: vgl. III, 3 (11); III, 7 (34); III, 30 (110). Übersetzung nach Cicero 1976.

<sup>1210</sup> Freilich war die Rede von den „duties“ neben „public duty“ ein Hauptmerkmal der „civic humanists from Cicero to the commonwealth writers“. Siehe Miller 1990b: 37. Es ist jedoch bezeichnend, wenn Witherspoon in den *Lectures on Moral Philosophy* (92) eine Tacitus-Stelle, in der es um das schlechte Gewissen geht, das sich durch eine Pflichtverfehlung einstellt, in seiner Erinnerung mit Cicero verknüpft



gefassten Begriff des Pflichtgemäßen (*officium*) wird ein rhetorisch-politisch sehr brauchbarer Begriff etabliert, ohne dass das Ehrenhafte (*honestum*) aufgegeben werden müsste. Denn das *officium* hat Teil am Ehrenhaften. Es steht zwischen dem Schändlichen (*turpe*) und dem „absolut Ehrenhaften“ bzw. dem was „im eigentlichen Sinne als ehrenvoll bezeichnet wird und wahrhaft solches ist für die Weisen“ (*proprie dicitur vereque est honestum, sapientibus*).<sup>1211</sup> Das Pflichtgemäße ist das, was in einer bestimmten Situation umgesetzt werden kann und angemessen ist (*decorum*);<sup>1212</sup> eine Art „ehrvoller Kompromiss“.<sup>1213</sup> Diesen verfolgt der *vir bonus* und erreicht damit „aufgrund dauernder Erfüllung der mittleren Verpflichtungen eine gewisse Ähnlichkeit und den Anschein des Weisen“.<sup>1214</sup> Das absolut Ehrenhafte dagegen ist „ein ganz unerreichbares Ideal, dem man sich nur annähern kann durch Bewahrung des Schönen, der Harmonie und Ordnung in Reden und Taten, dem Meiden des Unschicklichen, Bestimmtheit durch die Vernunft statt durch Leidenschaften.“<sup>1215</sup>

Im Folgenden geht es darum, anhand von „Convention with General Burgoyne“ Witherspoons meisterliche Beherrschung der Koloration zu zeigen, welche im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos steht. Dies ist eine Voraussetzung, um die Annahme eines besonderen, repräsentativen Konfliktes zwischen Ciceronianus und Christianus bei Witherspoon zu erhärten. Zunächst müssen allerdings noch zwei Begriffe näher bestimmt werden, nämlich das „Pflicht-Ethos“ und die „Koloration“ im rhetorischen Sinne.

#### 4.2.2.2 Ethos, Pflicht-Ethos und Koloration im System der antiken Rhetorik

Spätestens seit Aristoteles gilt *Ethos*, im Sinne des umfassenden Charakterbildes einer Person,<sup>1216</sup> neben *Logos* und *Pathos* als einer der Hauptquellen für die persuasive Wirkung einer Rede.<sup>1217</sup> Das Redner-Ethos, das noch von der Charakterdarstellung des Klienten und des Gegners und sämtlicher am Redefall beteiligter Personen<sup>1218</sup> sowie von der ethischen Affektstufe einzelner Argumente<sup>1219</sup> zu unterscheiden ist, kann definiert

---

ist. Siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 29 u. 94, Fn. 3. Dies unterstreicht die Autorität, die Cicero als Theoretiker hinsichtlich des Pflichtbegriffs genoss. Cicero galt aber auch, gerade unter den Gründervätern der USA, als herausragendes Beispiel für einen aktiven, rechtschaffenen und pflichtbewussten Staatsmann, der für das Wohl der Republik und langfristigen Ruhm bereit ist, in tugendhafter Weise auch unpopuläre Maßnahmen zu ergreifen und viele persönliche Opfer zu bringen. Siehe Richard 2005 [Engl. Orig. Ausg. 2003]: 211ff. Wie weit die Idealisierung Ciceros gehen konnte, zeigt die einflussreiche Cicero-Biographie Middletons, die auch in den *Lectures on Eloquence* erwähnt wird. Siehe *Lectures on Eloquence*: 234; vgl. Gawlick 1963: 640. Bei Middleton heißt es zu *De officiis*, es sei „the most perfect system of Heathen morality, the noblest effort and specimen of what mere reason could do towards guiding man through life with innocence and happiness“, „the utmost effort that human nature could make towards attaining its proper end“ Middleton 1741: Bd. iii, 95, 354; Hinweis bei Gawlick 1963: 640.

<sup>1211</sup> Cic. *De off.* III, 4 (17). Übers. nach Cicero 1976.

<sup>1212</sup> Vgl. Gunermann in Cicero 1976: 426ff.

<sup>1213</sup> Vgl. Cic. *Att.* 7, 14, 3 u. 7, 15, 3; Cic. *ad fam.* 16, 12, 4. Zu diesem Zusammenhang vgl. Gunermann in Cicero 1976: 431, Fn. 25.

<sup>1214</sup> Cic. *De off.* III, 4 (17). Übers. nach Cicero 1976. Damit kann sich der *vir bonus* aber auch eher real verwirklichen.

<sup>1215</sup> Gunermann in Cicero 1976: 427.

<sup>1216</sup> Dieses Charakterbild betrifft nicht etwa nur die Gesinnung, sondern sämtliche Attribute, die einer Person zugeschrieben und in einer Redesituation wirksam werden können. Siehe Arist. *Rhet.* II, 12, 1ff. (1388b ff.).

<sup>1217</sup> Siehe ebd. I, 2, 3 (1356a). Dazu Johnson 1984; Johnson 1996; Fortenbaugh 1994: 1517-1518; Rapp in Aristoteles 2002: Bd. 4/2, 140ff.

<sup>1218</sup> Siehe Cic. *De or.* II, 182-184. Dazu Fortenbaugh 1994: 1522.

<sup>1219</sup> Siehe Lausberg 1963: § 69 u. Lausberg 1960: § 257, 2a zur „sanfteren Affektstufe“.

werden als die „sympathetische Haltung des Redenden, der weiß und beachtet, was der Hörer als schicklich (Prepon) oder unpassend empfindet“.<sup>1220</sup> Damit hängt u. a. auch die Glaubwürdigkeit zusammen, die der Redner beim Publikum aufgrund dreier sich in der Redesituation darstellender Aspekte seiner Person gewinnt: „Klugheit, Tugend und Wohlwollen“.<sup>1221</sup> In Anlehnung an Aristoteles kommt es dabei letztlich nicht auf tatsächliche Tugendhaftigkeit oder bestimmte Vor-Urteile des Publikums an, sondern allein auf den Anschein des Ethos im gesamten Redeprozess.<sup>1222</sup> Ganz pragmatisch gesehen – und diese Sicht gilt insbesondere für die ciceronianische Tradition – kann es für einen Redner jedoch auch sehr schwer sein bzw. sich als unmöglich herausstellen etwa gegen einen schlechten Ruf anzukämpfen, der ihm vorseilt und gewissermaßen seinem Namen anhaftet.<sup>1223</sup> Um so vorteilhafter ist ein guter Ruf und dergleichen,<sup>1224</sup> vor allem wenn man, wie etwa Cicero mit der Herausgabe bestimmter Reden, die langfristige Erinnerung des Publikums an ein die Gemeinschaft verpflichtendes Ethos stärken will.<sup>1225</sup> Was ist nunmehr mit Pflicht-Ethos im rhetorischen Sinne gemeint? Das *Pflicht-Ethos* wird im Folgenden als ein rhetorisch-funktionaler Teilaspekt des umfassenden Charakterbildes einer Person verstanden: als die mehr oder weniger persuasive Darstellung einer relativ fest ausgeprägten, inneren Haltung als Tendenz eine bestimmte moralische Wahl-Entscheidung zu treffen,<sup>1226</sup> welche auf nicht-naturnotwendige Handlungen bezogene Wertehierarchien („höheres Sollen“, „niederes Sollen“) beruht.<sup>1227</sup>

Die *Koloration* (*color*) im rhetorischem Sinne ist ein „Grundphänomen der parteiischen Rede“<sup>1228</sup> und hat mit der gradmäßigen Steigerung oder Minderung gegebener bzw. zugestandener Sachverhalte und ihrer parteigünstigen Vertretbarkeit gegenüber einem bestimmten Publikum zu tun.<sup>1229</sup> Sie taucht in allen Bereichen der Rhetorik

<sup>1220</sup> Hommel 2001 [1965].

<sup>1221</sup> Siehe Arist. *Rhet.* II, 1, 5-6 (1378a); Übersetzung nach Aristoteles 2002. Cicero hingegen betont die Funktion des Ethos, Wohlwollen beim Publikum zu sichern (*captatio benevolentiae*; vgl. Cic. *De or.* II, 182).

<sup>1222</sup> Vgl. Arist. *Rhet.* I, 2, 4 (1356a). Dazu Rapp in Aristoteles 2002: Bd. 4/2, 143. Siehe auch Arist. *Rhet.* II, 21, 16 (1395b) zur „ethischen Redeweise“.

<sup>1223</sup> Vgl. Calboli Montefusco 1998 u. Fortenbaugh 1994: 1517.

<sup>1224</sup> Zentrale römische Begriffe sind in diesem Zusammenhang die *existimatio* (Ruf) und ihre Steigerung die *gloria* bzw. *vera gloria* (wahrer, langfristiger Ruhm) (siehe Cic. *De or.* II, 172 u. Cic. *De off.* II, 12, 43; dazu Sullivan 1941) oder auch die *auctoritas* verstanden als „die aus sich heraus wirkende Würde des Redners“ (Lausberg 1960: 652), die er in der Gesellschaft erworben hat, bevor er seine Rede hält. Vgl. ebd., §§ 258, 327. Vgl. auch Cic. *De or.* II, 182 mit den Begriffen *dignitas hominis* (Würde des Menschen), *res gestae* (seine Taten) und *existimatio vitae* (Urteil über seine Lebensführung). Siehe dazu Calboli Montefusco 1998.

<sup>1225</sup> Siehe oben Fn. 1190. Allgemein ist mit Classen in diesem Zusammenhang festzuhalten, dass es bei den Römern zur Zeit von Crassus und Antonius, aber auch von Cicero offensichtlich als wünschenswert galt, als *vir bonus* zu erscheinen. „Wenn Cicero diese Formulierung gelegentlich mit *probus, bene moratus* verknüpft (de or. 2, 184), so ist nicht zweifelhaft, dass er sie (jedenfalls auch) moralisch versteht.“ Classen 1993: 166.

<sup>1226</sup> Vgl. Rapps Übersetzung von „Prohairesis“ in Aristoteles’ *Rhetorik* (I, 9, 32: 1367b26) mit „Einstellung“ und folgenden Kommentar dazu: Der Begriff habe „einen handlungsbezogenen (die präferentielle Wahl, aufgrund der eine freiwillige und bewusste Handlung zustande kommt) und einen habituellen Aspekt (die Präferenz/die Einstellung, die in zahlreichen Entscheidungen mit demselben Ziel verwirklicht wird) ... Außerdem meint die in der *Rhetorik* geläufige Formulierung, in der Rede seine [*prohairesis*] zeigen, nicht, dass man eine bestimmte vergangene oder künftige Entscheidung vor dem Publikum entfaltet, sondern, dass man die allgemeine Einstellung zum Ausdruck bringt, die man hinsichtlich verschiedener möglicher Ziele einnimmt.“ Rapp in Aristoteles 2002: Bd. 4/2, 423. Vgl. auch seinen Hinweis auf den Ethos-Begriff in Aristoteles’ *Poetik* 6, 1450b8-12 (Rapp in Aristoteles 2002: Bd. 4/2, 142).

<sup>1227</sup> Vgl. Rapp in Aristoteles 2002: Bd. 4/2, 142.

<sup>1228</sup> Lausberg 1960: § 329.

<sup>1229</sup> Vgl. ebd.: § 259 u. § 64. Vgl. auch Quinn 1994 und jüngst Calboli Montefusco 2003.

auf: von der Stoffsammlung bis zum Vortrag bzw. dem gesamten Auftreten des Redners. Um erfolgreich zu sein, darf sie in der Regel weder als unwesentlich, unnatürlich oder oberflächlich wahrgenommen werden, noch zusammenhangslos, unstimmig, willkürlich hinzugefügt, unwahrscheinlich oder unwahr erscheinen.<sup>1230</sup> Worum es beim *color* im Einzelnen geht, lässt sich beispielhaft im Bereich der belehrenden Sachverhaltsdarstellung, die auf Wahrscheinlichkeit baut (*narratio probabilis docendi*), erörtern. Dabei gilt: „Ist die zu vertretende Partei-*causa* von geringem Vertretbarkeitsgrad, so wird sie durch Retouchierungsmaßnahmen günstiger (und von der Gegenpartei durch entgegengesetzte Maßnahmen ungünstiger) dargestellt.“<sup>1231</sup> Die Retouchierung bzw. „nuancenhafte Änderung“<sup>1232</sup> äußert sich in der Sachverhaltsdarstellung (im Folgenden *color narrationis*):

- 1) durch Knappheit (*brevitas*), besonders durch Kundgabe einer Auslassung bestimmter Dinge (*praeteritio*) und durch summarische Vermeidung von Details
- 2) durch Mittel der sprachlichen Ausarbeitung (*elocutio*), so besonders Wahl milderer Synonyme
- 3) durch Mittel des Auftretens (*vox, habitus* etc.)
- 4) durch Mittel der Stoffanordnung (*dispositio*) als Häufung günstiger Argumente innerhalb der Sachverhaltsdarstellung (*narratio*) auf einen Punkt und durch eine nach bestimmten Gesichtspunkten aufgeteilte bzw. durch Argumente und dergl. unterbrochene Darstellung des Sachverhalts (*narratio partita*).<sup>1233</sup>

Einige wesentliche Formen des *color* finden sich in „Convention with General Burgoyne“, wie zu zeigen sein wird, im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos. Aufgrund der dürftigen Quellenlage ist es allerdings lediglich eingeschränkt möglich, Witherspoons „Auftreten“ im Fall von „Convention with General Burgoyne“ zu beurteilen. So existieren beispielsweise keine Annotationen für den rhythmisch-intonierten Vortrag, wie etwa in Jeffersons Entwurf der „Declaration of Independence“.<sup>1234</sup> Zu berücksichtigen ist allerdings, was bereits allgemein über Witherspoons Charakter als Redner gesagt wurde.<sup>1235</sup> So kann man etwa, davon auszugehen, dass Witherspoon seinen Klerikerhabit trug<sup>1236</sup> und nicht etwa wie Dr. Joseph Warren 1775 zum Gedenken an das Massaker von Boston, seine feurige Rede in eine „ciceronianische Toga“ gehüllt hielt.<sup>1237</sup> Witherspoons wahrscheinliches Auftreten kann jedoch auch vorsichtig aus dem Text der Rede, genauer der Rolle des Redners erschlossen werden, wie sie sich implizit in der Rede darstellt und durch die historische Redesituation nahegelegt wird.

<sup>1230</sup> Roller schreibt mit Verweis auf Quintilians *Institutiones* (11, 1, 58-59; 4, 2, 96; 11,1, 58; 12, 9, 17): „A well-developed *color* ... is an integrated, unitary, natural-seeming part of the argument that persuades by its appearance of truth, while a speech whose *colores* are discernibly ‘added on’ and not integrated fails to persuade.“ Roller 2001: 117.

<sup>1231</sup> Lausberg 1960: § 329. Ohne Querverweis zitiert.

<sup>1232</sup> Ebd. Fn. 1.

<sup>1233</sup> Auflistung in Anlehnung an Lausberg 1960: § 329.

<sup>1234</sup> Siehe oben 2.2.4.3, S. 75.

<sup>1235</sup> Siehe oben 2.2.5, S. 82ff.

<sup>1236</sup> Siehe oben 2.2.5.4, S. 91.

<sup>1237</sup> McLachlan 1976: 82-84.

#### 4.2.2.3 Darlegung der Koloration kontra Burgoyne im Dienste eines ciceronianischen Pflicht-Ethos

Witherspoon weiß um die Problematik der völkerrechtlichen Vertretbarkeit seiner Position im Falle des Burgoyne und der Konventionstruppen. Er thematisiert sie gleich in den einleitenden Sätzen von „Convention with General Burgoyne“. Seine Sache ist es nicht, das, was vermutlich als „absolut ehrenhaft“ wahrgenommen worden wäre, zu vertreten (*honestum genus*), nämlich den Kapitulationsvertrag von Saratoga einzuhalten und die Verschiffung der Konventionstruppen in keiner Weise aufzuschieben. Allerdings vertritt er auch nicht das „absolut Unehrenhafte“ (*turpe*), wenn er sich dafür ausspricht, den Feind in Gefangenschaft zu halten und die Konvention faktisch zu brechen und damit beabsichtigt, das Gemeinwesen der USA in einer Zwangslage zu schützen. Seine Position ist eine „zweischneidige“ bzw. „fragwürdige“ Angelegenheit (*anceps; dubium genus*). Keinesfalls jedoch ist sie eine Bagatelle (*humile genus; adoxon*), wie er im ersten Absatz deutlich macht:

I am sensible, as every other gentleman in this house seems to be, of the great importance of the present question. It is of much moment, as to private persons, so to every incorporated society, to preserve its faith and honour in solemn contracts: and it is especially so to us, as representing the United States of America, associated so lately, and just beginning to appear upon the public stage. (§ 1)

Witherspoon ist nicht daran gelegen, rein utilitaristisch zu erscheinen. Im Gegenteil: Er tritt als ein Gentleman unter Gentlemen auf bzw. als *vir bonus* unter *viri boni*,<sup>1238</sup> der die soziale Angemessenheit und Sittlichkeit (*soziales aptum, decorum*)<sup>1239</sup> nicht außer Acht lässt. Dieses Auftreten kann als eine Koloration aufgefasst werden (vgl. oben *color narrationis* Nr. 3), die konsequent durchgehalten wird. So heißt es dann im Hinblick auf die Tendenz der moralischen Wahl-Entscheidung weiter: „I hope, therefore, we shall detest the thoughts of embracing any measure which shall but appear to be mean, captious, or insidious, whatever advantage may seem to arise from it.“<sup>1240</sup> Die einschränkende Rücksicht auf das Pflichtgemäße („duty“), die dann folgt, ist – wenn überhaupt – nur ein scheinbarer Widerspruch zur *vir bonus*-Orientierung, wenn Witherspoon betont: „On the other hand, as the interest of this continent is committed to our care, it is our duty, and it will be expected of us, that we give the utmost attention that the public suffer no injury by deception, or abuse and insult, on the part of our en-

---

<sup>1238</sup> Für Gründerväter wie Witherspoon, Adams und Jefferson war der Begriff des „gentleman“ vor allem mit dem Bildungsideal der *artes liberales* verknüpft und entspricht insofern dem rhetorisch geschulten *vir bonus* Ciceros oder Quintilians. In einem Brief an Jefferson definierte Adams einen „gentleman“ folgendermaßen:

The people, in all nations are naturally divided into two sorts, the gentleman and the simplemen, a word which is here chosen to signify the common people. By gentleman are not meant the rich or the poor, the high-born or the low-born, the industrious or the idle; but *all those who have received a liberal education, an ordinary degree of erudition in liberal arts and sciences* ...

Kursiv von mir; Adams 2000: 271. An dieser Definition fällt auf, dass der Gentleman hier weniger ein imaginäres Ideal als ein real-existierender Personenstand ist. Es reicht ein „ordinary degree of erudition in liberal arts and sciences“ als Unterscheidungsmerkmal. Die gute Gesinnung vorausgesetzt, reicht das auch schon für den ciceronianischen *vir bonus*, dem es gerade um die Erfüllung der mittleren Pflichten geht, die real umgesetzt werden können. Insofern kann es auch real-existierende *viri boni* geben. Zu Jeffersons Gentleman-Begriff vgl. Cady 1949: 94. Mehr zum weit zurückreichenden kultur- und ideengeschichtlichen Zusammenhang des *vir bonus dicendi peritus*, der *artes liberales* und des „Gentleman“ findet sich bei Hoyler 1933: 157, 163, 174, 183, 212ff. Vgl. auch Kearny 1970: 37ff. 48.

<sup>1239</sup> Vgl. Lausberg 1960: §§ 258 u. 253.

<sup>1240</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 1.

emies.“<sup>1241</sup> Die ethische Grundhaltung, die in diesen Sätzen deutlich wird, entspricht recht genau jener Einstellung, die Cicero in bestimmten Ausnahmefällen von seinem *vir bonus* in *De officiis* fordert. Dort heißt es:

Aber es treten oft Umstände auf, wo Anforderungen, die eines gerechten Mannes (*vir bonus*) und eines solchen am meisten würdig erscheinen, den wir als gutgesinnt bezeichnen, sich verändern und ins Gegenteil umschlagen; wie ... ein Versprechen in die Tat umzusetzen und darüber, was zu Wahrhaftigkeit (*veritas*) und Treue (*fides*) gehört, sich manchmal hinwegzusetzen und es nicht einzuhalten erweist sich als gerecht. Denn das Schickliche (*decorum*)<sup>1242</sup> gebietet, es auf das zu beziehen, was ich zuerst als Grundforderungen der Gerechtigkeit (*iustitia*) festgelegt habe, erstens die Absicht, dass niemand geschädigt wird, sodann, dass dem Gemeinnutzen gedient werde (*communi utilitate serviatur*).<sup>1243</sup>

Es ist keine leichte Dialektik, mit der Witherspoon zu tun hat. Auch für ihn gilt – wenn gleich implizit –, dass bei der Einhaltung oder Nichteinhaltung des Konventionsvertrages prinzipiell „niemand geschädigt“ werden soll. Dies betrifft sowohl den Vertragspartner der USA als auch die USA selbst. Allerdings gilt gerade bei einem Kapitulationsvertrag, dass i. d. R. der Vorteil des einen der Nachteil des anderen ist. Es kann bei rechtmäßigen Beanstandungen gemäß dem Grundsatz des Schädigungsschutzes also nur um die Abwendung einer übergebührligen bzw. vertraglich nicht geregelten Schädigung gehen. Um das Wohlergehen der USA besorgt, legt Witherspoon nunmehr einerseits nahe, dass eine Nichteinhaltung des Vertrages ein großer Schaden für die USA bedeuten könnte, insbesondere für ihr Ansehen auf der politischen Weltbühne. Andererseits macht er deutlich, welcher großer Schaden eine strenge Einhaltung des Vertrages für die USA bedeuten könnte, vor allem wenn die Gegenseite den vertraglichen Vereinbarungen zuwider handelt. Beide Fälle widersprechen der Grundforderung, „dass dem Gemeinnutzen gedient werde“. Vom Vorteil, den die USA durch die Nichteinhaltung des Vertrages hätten, selbst wenn keine betrügerischen Absichten und dergleichen auf der Gegenseite vorlägen, will Witherspoon jedoch offensichtlich Abstand genommen sehen. Es wäre für ihn eine ungerechte Übervorteilung der Gegenseite bzw. des Feindes. Damit vermittelt Witherspoon den Eindruck eines Redners, der nicht leichfertig, sondern mit dem Gewissen eines *vir bonus* und Verweis auf das Pflichtgemäße und nicht „absolut Ehrenhafte“ den vorliegenden Fall prüft.

Das Pflichtgemäße wird als Richtlinie für die amerikanischen Abgeordneten später wiederholt betont (siehe „our indispensable duty“ § 6 u. „obligations of duty“ § 8). Es fungiert in erster Linie als ein Gegenentwurf zum Niederträchtigen (siehe „mean“ § 1; *turpe*), wobei – wenn man so will – auch dessen Unterarten etwas entgegen gesetzt wird, nämlich dem Spitzfindigen, Krittelligen (siehe „captitious“ § 1)<sup>1244</sup> die Sorgfalt („vigilance“ § 6) und dem Heimtückischen, Hinterhältigen (siehe „insidious“ § 1) die Vorsicht und eine Art gesundes Misstrauen, das den Umständen auch in sozialer Hinsicht angemessen ist: „Not only caution, but what I may call jealousy and suspicion, is neither unreasonable nor indecent in such a case.“<sup>1245</sup> Bei dieser Strategie scheint Witherspoon einer alten Regel der Koloration zu folgen, wonach es am wirkungsvoll-

---

<sup>1241</sup> Ebd.

<sup>1242</sup> Im Original als Verbalkonstruktion mit „deceat“.

<sup>1243</sup> Cic. *De off.* I, 31; zit. nach Cicero 1976.

<sup>1244</sup> Man beachte, dass Witherspoon bei Burgoyne in Absatz neun „a disposition to find fault“ konstatiert wird.

<sup>1245</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 6.

ten ist, bei Entgegnungen auf Tadel bzw. Lob möglichst die nächstverwandten Gegenbegriffe zu wählen (vgl. oben *color narrationis* Nr. 2). Es ist eine Technik, die der Rhetorik viel Misskredit gebracht hat,<sup>1246</sup> und die durch Voraussetzung des *vir bonus dicendi peritus* moralisch verteidigt worden ist.<sup>1247</sup> Bei Quintilian etwa heißt es:

weil zwischen Tugenden und Lastern eine Art Nachbarschaft bestehe [so Aristoteles] ... solle man die Worte gebrauchen, die dem eigentlichen Sinn am nächsten ständen, so dass wir jemanden statt leichtsinnig tapfer, statt verschwenderisch großzügig und statt geizig sparsam nennen, und das gilt auch umgekehrt. Dies wird ein Redner, das heißt ein Ehrenmann [*vir bonus*], niemals tun – es sei denn vielleicht, er ließe sich dabei durch den Nutzen für die Gemeinschaft leiten!<sup>1248</sup>

Die *vir bonus*-typische Koloration taucht auch noch in anderer Weise auf. Der Hauptgegenstand und eigentliche Grund für die Kongressdebatte um Burgoyne und seine Konventionstruppen ist noch nicht beseitigt. Es geht um den Vorwurf des Generals, die Amerikaner hätten die Konvention von Saratoga bereits missachtet („that the convention is broken on our part“ § 6), womit eine Völkerrechtsverletzung angezeigt wäre. Diesen Vorwurf behandelt Witherspoon hauptsächlich in der Form einer Gegenanklage (*anticategoria*): erstens als Frage, ob durch die Unterschlagung militärischen Materials durch die Konventionstruppen der Kapitulationsvertrag gebrochen wurde (§§ 2-5; dies wird verneint); zweitens als Frage, ob bestimmte historische Fälle von Konventionsverletzungen (römische Kapitulation bei den Caudinischen Pässen; britische Kapitulation von Lord Cumberland) Präzedenzfälle zu der zu erwartenden Vertrags(un)treue der Truppen unter Burgoyne darstellen (§ 6; dies wird bejaht). Die Gegenanklage wird man vermutlich aufgrund der vollständigen Umkehrung der von der Gegenpartei behaupteten Sachlage nicht mehr als Koloration auffassen. Es sei denn als ihren äußersten Fall. Es könnte allerdings auch innerhalb der Gegenanklage oder nach dieser die Frage gestellt werden, inwieweit ein Verschulden seitens der Amerikaner vorliegt oder inwieweit die aufgezählten „examples of evasive and artful conduct in some of the greatest men and most respectable nations, when hard pressed by necessities, or when great advantage was in view“ (§ 6) nicht auch zur Beurteilung des amerikanischen Verhaltens relevant sind. Anders gesagt, es könnten der Vollständigkeit halber zumindest mögliche Völkerrechtsverletzungen seitens der Amerikaner geprüft und mit eigenen Präzedenzfällen abgeglichen werden. Das würde jedoch auch eine differenzierte Erörterung der unterschiedlichen Ansichten der Völkerrechtsautoritäten voraussetzen. Doch stattdessen wird das Kolorationsmittel der *praeteritio* vorgeschoben. Dabei gilt: „Die Kundgabe der Absicht der Auslassung gewisser Dinge schließt die Nennung dieser Dinge ein: worauf verzichtet wird, ist die Detaillierung dieser Dinge.“<sup>1249</sup> Witherspoon baut offenbar darauf, dass die Sachverhalte, die ein ungünstiges Licht auf die eigene Sache werfen, „in eine zweite belanglosere Ebene“<sup>1250</sup> gerückt werden. Witherspoon erklärt: „Being sufficiently settled as to the principle on which I shall found my opinion, it is unnecessary for me to give an account of the law of nature and nations, or to heap up citations from the numerous writers on that subject.“ (§ 8).<sup>1251</sup> Dem folgt die erneute Bezugnahme auf das Pflichtgemäße, aber diesmal im Rahmen der Billigkeit (*aequitas*), ohne sie als sol-

<sup>1246</sup> Dazu gehört der alte Vorwurf, den man bereits den Sophisten machte, das Schwarze weiß, das Schwächere stark, das Schlechtere gut erscheinen zu lassen. Vgl. Kennedy 1994: 8; 37-38.

<sup>1247</sup> Vgl. Lausberg 1960: § 32; § 253.

<sup>1248</sup> Quint. *Inst. or.* III, 7, 25; Übersetzung nach Quintilian 1988.

<sup>1249</sup> Lausberg 1960: § 882.

<sup>1250</sup> Ebd.: § 883.

<sup>1251</sup> Kursiv von mir.

che zu nennen: „I beg it may be observed, that the law of nature and nations is nothing else but *the law of general reason, or those obligations of duty from reason and conscience*, on one individual to another, antecedent to any particular law derived from the social compact, or even actual consent.“ (§ 8)<sup>1252</sup> Witherspoon zieht den folgenden Schluss:

a person of integrity will pass as sound a judgment on subjects of this kind [sc. the law of nature and nations], by *consulting his own heart*, as by turning over books and systems. The chief use of books and systems is, to apply the principle to particular cases and suppositions differently classed, and to point out the practice of nations in several minute and special particulars, which unless ascertained by practice, would be very uncertain and ambiguous. (§ 8)<sup>1253</sup>

Die Vermeidung unangenehmer Details oder einer Aufzählung autoritativer Meinungen zum Völkerrecht bringt im Gegenzug die vierte Form des *color* mit sich (siehe oben *color narrations* Nr. 4), nämlich die Ausbreitung bzw. Häufung parteigünstigen Materials an bestimmten Punkten. Man beachte allein schon, wie viele Synonyme Witherspoon für das Prinzip der Billigkeit in die Wagschale wirft: angefangen von „plain common sense“ (§ 8) zu „law of general reason“ und „obligations of duty from reason and conscience“ (§ 8), „a person of integrity ... consulting his own heart“ (§ 8).

#### 4.2.2.2.4 Zusammenfassung

Zusammenfassend lässt sich vorläufig Folgendes festhalten und bewerten: Auf dem geistig-kulturellen Hintergrund des ciceronianisch-zivistischen Humanismus der schottischen Aufklärung,<sup>1254</sup> insbesondere der völkerrechtlich-naturrechtlichen Tradition Hutcheson-Pufendorf-Grotius, kommt es im amerikanischen Kontinentalkongress bei der Debatte um Burgoyne und seine Konventionstruppen zu einem Wiederaufleben des ciceronianischen *vir bonus*, wie er u. a. in Ciceros *De officiis* propagiert wird, um eine staatspolitische Krise zu bewältigen. In „Convention with General Burgoyne“ plädiert Witherspoon nicht für das „absolut Ehrenhafte“ im Vertrauen auf Gott, wie man es aufgrund seiner orthodox-calvinistischen Grundhaltung in den *Lectures on Moral Philosophy* hätte erwarten können. Stattdessen argumentiert er für die Erfüllung der mittleren Pflichten eines staatsmännischen Ciceronianus. Für diesen ist es legitim einen ernsthaften (heiligen) Vertrag zu brechen, wenn sich die Umstände geändert haben; wenn etwa die Sicherheit der eigenen Leute, das staatliche Gemeinwesen, der Kriegsvorteil stark bedroht ist. Damit wird Witherspoon seinem christlichen Pflicht-Ethos untreu und seine

---

<sup>1252</sup> Wie in den *Lectures on Moral Philosophy* (Lecture 13, „Of the Law of Nature and Nations“, S. 150) macht Witherspoon hier keinen Unterschied zwischen Naturrecht und Völkerrecht. Damit stellt er sich, wie Scott richtig hervorhebt, an die Seite von Pufendorf und gegen Grotius. Siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 156, Fn. 3. Die Feststellung, dass man sich in Naturrechts- bzw. Völkerrechtsfragen nicht an die ausgewiesenen Rechtsexperten halten muss, erinnert an Ciceros *De Republica*. Dort heißt es: „Es ist aber das wahre Gesetz die richtige Vernunft (*vera lex, recta ratio*), die mit der Natur in Einklang steht, sich in alle ergießt in sich konsequent, ewig ist, die durch Befehle zur Pflicht ruft, durch Verboten von Täuschung abschreckt ... es braucht als Erklärer und Deuter nicht Sextus Aelius geholt zu werden, ... alle Völker und zu aller Zeit wird ein einziges, ewiges unveränderliches Gesetz beherrschen ...“ Cic. *De re pub.* III, 22 (33); Übersetzung nach Cicero 1979. Allerdings dürfte Witherspoon, wenn er hier Cicero folgt, mit größter Sicherheit nur über Sekundärwerke an die Quelle gekommen sein. Denn der größte Teil von *De re publica* war noch nicht wiederentdeckt. Vgl. Büchner 1961: 382ff.; Egger et al. 2007: 165; vgl. auch Kennedy mit Bezug zu den amerikanischen Gründervätern Kennedy 1976: 128.

<sup>1253</sup> Kursiv von mir.

<sup>1254</sup> Siehe oben bes. 2.2.3.3.

Klerikerrobe erweist sich in diesem Falle als rein äußerlich. Es ist hier letztlich die Orientierung am ciceronianischen Pflicht-Ethos, von der er sich eine größere persuasive Wirkung im Kontinentalkongress verspricht.

Bei der Darstellung seines ciceronianischen Pflicht-Ethos nutzt Witherspoon, stellvertretend für die anderen Abgeordneten des Kontinentalkongresses, die Strategie der Koloration, nämlich 1. in der Art und Weise seines Auftretens als Gentleman unter Gentlemen bzw. *vir bonus* unter *viri boni*, der die soziale Angemessenheit und Sittlichkeit bei seinen Ratschlägen nicht außer Acht lässt und sich auf das Pflichtgemäße beruft (s. o. *color narrationis* Nr. 3); 2. bei der sprachlichen Ausarbeitung, insbesondere bei der Wahl milderer Synonyme für das, was als hinterhältiges, spitzfindiges und niederträchtiges Nutzendenken angesehen werden könnte (s. o. *color narrationis* Nr. 2); 3. mittels der *praeteritio* als geschickter Auslassung ungünstiger Details, wie die vermiedene Aufzählung verschiedener Völkerrechtsautoritäten, die ein differenzierteres Bild der Obliegenheiten der amerikanischen Regierung und ihrer Vertreter gegenüber den Konventionstruppen bieten würde (s. o. *color narrationis* Nr. 1); 4. in der Häufung parteigünstigen Materials (wie die große Anzahl von Synonymen für das Prinzip der Billigkeit zeigt), das für die fehlende völkerrechtliche Darstellung eintreten muss (s. o. *color narrationis* Nr. 4). Damit wird der Nutzen für die Amerikaner zum Ehrenhaften hin gefärbt.

Es kommt das vollständige Fehlen eines grundsätzlichen Misstrauens gegenüber der sündigen Natur des Menschen hinzu, das zu einem erhöhten Maß an Selbstkritik in „Convention with General Burgoyne“ hätte führen können. Nicht zuletzt das calvinistische Erbe, mit seiner Betonung des Sündenfalls, hat bekanntermaßen dazu beigetragen, dass sich das Prinzip der „checks and balances“ im inner-politischen System der USA früh durchgesetzt hat. Gründerväter wie Witherspoon und Adams forderten gerade aufgrund jenes Misstrauens im Allgemeinen eine strenge Kontrolle der Gentlemen untereinander sowie durch sämtliche politischen Zweige.<sup>1255</sup> Doch in völkerrechtlichen Angelegenheiten, wenn man sich zum Richter in eigener Sache macht, wenn es keinen Dritten mit unbefangener Entscheidungsmacht gibt, wird das Prinzip der „checks and balances“ weitgehend obsolet. Witherspoons Hinweis auf die Gefahr, dass das Ansehen der Amerikaner auf der politischen Weltbühne gefährdet sei, gehört zu einer ganz anderen Ideologie. Ganz wie bei Cicero ist in „Convention with General Burgoyne“ ein großes Vertrauen in die menschliche Vernunft und das menschliche Gewissen vorhanden (vgl. *duty from reason and conscience*; § 8), was bei Witherspoon doch etwas überrascht<sup>1256</sup> Es stärkt die Gewissheit in die Rechtmäßigkeit jener Maßnahmen, die für das eigene Volk am nützlichsten sind bzw. die Macht des jungen amerikanischen Staates am ehesten sichern, ohne Legitimation in der alttestamentarischen Rede vom auserwählten Volk suchen zu müssen. Am Ende setzt sich ein typisch römisches Prinzip durch, das Witherspoon allzu gut kannte. In den *Lectures on Moral Philosophy* schreibt er zu „public spirit“: „sometimes it is a passion for acquiring glory and dominion, as in Rome ...“<sup>1257</sup>

---

<sup>1255</sup> Zu Adams vgl. Cady 1949: 83; zu Witherspoon vgl. Scott in Witherspoon et al. 1982: 49ff.

<sup>1256</sup> Freilich weiß auch Cicero um eine gewisse Schwäche der Menschen, ohne die Gesetze nicht notwendig wären. Vgl. Cic. *De nat. deo*. III, 69. Doch es ist bei ihm ein weit optimistischeres Menschenbild vorherrschend und ein größeres Vertrauen in die menschliche Vernunft vorhanden als im Calvinismus. Vgl. Cic. *De leg.* I, 35; vgl. auch MacKendricks Kommentar zu Madison in MacKendrick et al. 1989: 298.

<sup>1257</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 161.



### 4.2.2.3 Über die Schlüssigkeit für und wider Burgoyne: Zu Witherspoons Rezeption der Schulchrie

#### 4.2.2.3.1 Zur Diskrepanz zwischen Witherspoons Rhetoriklehre und politischer Praxis: die Chrie

In „Convention with General Burgoyne“ nutzt Witherspoon nicht nur das rhetorische Mittel der Koloration (*color*), sondern bedient sich einer weiteren rhetorisch-wirkungsvollen Form: der sogenannten „Chrie“. Diese hatte im ciceronianisch-humanistischen Bildungsprogramm des 16. und 17. Jh.s noch eine wichtige Stellung.<sup>1258</sup> Doch im Namen der „Natürlichkeit“, „der Sprache des Herzens“ und des Empirismus geriet sie bis Mitte des 18. Jh.s zunehmend in Legitimationsnot und wurde von den Theoretikern der Rhetorik bald vollständig übergangen.<sup>1259</sup> Witherspoon bildet in dieser Hinsicht keine Ausnahme: In seinen rhetorik-theoretischen Schriften wird die Chrie mit keinem Wort erwähnt.<sup>1260</sup> Doch, wie zu zeigen sein wird, nutzt er sie in seiner politischen Praxis als ein wichtiges persuasives Mittel. Er widerlegt gleichsam das Diktum Gottscheds, Chrien hätten „in Weltgeschäften ... keine statt mehr [*sic*]“<sup>1261</sup> und man ahnt im Gegenteil, warum sie in der Antike eine so große Bedeutung für die Entwicklung der Beratungsrede hatten.<sup>1262</sup> Daran zeigt sich die besondere Lage der USA am Ende des 18. Jh.s, in der es nicht nur nützlich war, sich der Chrientechnik in der Tradition der antiken Rhetorik zu bedienen, sondern in der es auch öffentliche Foren gab, die ihren sinnvollen Einsatz in der mündlichen Beratungsrede überhaupt ermöglichten. Wie im Fall der Statuslehre<sup>1263</sup> wird sich damit ein weiteres Mal die starke Diskrepanz zwi-

---

<sup>1258</sup> Vgl. Wallace 1936; Nadeu 1952; Clark 1952; Barner 1970: bes. 288.

<sup>1259</sup> Mit besonderem Bezug zur Chrie, aber ohne Erwähnung des Empirismus vgl. Fauser 1994: 194-195; auch Fauser 1987. Es finden sich im Grunde jene Argumente wieder, welche die rhetorische *inventio* bzw. Topik allgemein in Verruf brachten, wie „der Schematismusvorwurf“, „die Mechanik des Suchvorgangs“, „die Automatik der Problembehandlung“ und dergleichen. Vgl. Beetz 1980: 160ff.; mit besonderer Berücksichtigung der angelsächsischen Tradition Bevilacqua 1968: 192-193. – Stellvertretend für viele seiner Zeitgenossen sei hier Blair zitiert:

In all the Antient Rhetorical Writers, there is, indeed, this defect, that they are too systematical, ... they aim at doing too much; at reducing Rhetoric to a complete and perfect Art, which may even supply invention with materials on every subject; in so much, that one would imagine they expected to form an orator by rule, in as *mechanical a manner* as one would form a carpenter. Whereas all that can, in truth, be done, is to give openings for assisting and enlightening Taste, and for pointing out to Genius the course it ought to hold.

Blair 1965 [London, 1783]: II, 243; kursiv von mir. Da braucht kaum erwähnt zu werden, dass er die Chrie nicht behandelt. Die Ablehnung der Chrie, die man auch „rhetorische Scholastik“ genannt hat (siehe Jens zit. in Klassen 1974: 109), scheint unter den Rhetorikern im angelsächsischen Raum sogar noch größer gewesen zu sein als etwa in Deutschland, was dem stärker ausgeprägten Empirismus zuzuschreiben sein dürfte. Es findet sich dort jedenfalls nach 1700 kein Christian Weise mehr, der die Chrientechnik immer wieder „als Schlüssel zur Eloquenz“ gepriesen hätte (vgl. Barner 1970: 288, Fn. 149) oder ein Gottsched, der sie explizit zumindest noch als rhetorische Vorübung gelten lässt (vgl. Fauser 1994: 195). Die Liste, der einschlägigen angelsächsischen Rhetorikern des 18. Jh.s, in denen die Chrie nicht erwähnt wird, ist lang. Dazu gehören auch: Campbell 1988 [1776]; Home 1967 [Edinburgh 1762]; Lawson 1969 [1758]; Ward 1759.

<sup>1260</sup> Die Chrie würde bei Witherspoon vermutlich am ehesten unter seine „ways of composition“ (*Lectures on Eloquence*: 240) fallen; ein Begriff, in dem sich die rhetorischen Vorübungen (*Progymnasmata*; *prae-exercitamenta*) andeuten.

<sup>1261</sup> Gottsched 1756 [EA 1754]: 193; zit. nach Fauser 1994: 195.

<sup>1262</sup> Ochs schreibt u. a.: „The chreia was a simple and manageable prototype of deliberative discourse. As such it shows a student the connection between the deliberative genre and the epideictic genre ...“ Ochs 1996: 641.

<sup>1263</sup> Siehe oben 4.1.2.3, S. 168ff.

schen Witherspoons Rhetoriklehre und politischer Redepraxis erweisen. Freilich wissen wir nicht, ob Witherspoon die Chrie in seinen spontanen mündlichen Ergänzungen während der Vorlesungen behandelt hat.<sup>1264</sup> Wahrscheinlicher aber ist, dass sie ein Opfer seiner pauschalen Ablehnung der *inventio*-Lehre wurde, in die sie zunächst fällt.<sup>1265</sup>

#### 4.2.2.3.2 Die Chrie im System der antiken Rhetorik

Die Chrie (*χρεία* [chreia]; *chria, usus*)<sup>1266</sup> ist eine besondere Redeform. Einige progymnastische Lehrbücher der Antike erklären ihren Namen damit, dass sie „nützlich“ sei (*χρήσιμος* [chresimos] bzw. *χρεώδης* [chreiodes]).<sup>1267</sup> Das bedeute allerdings nicht, dass die anderen Redeformen bzw. -Übungen nicht auch ihren „Nutzen“ hätten, aber für die Chrie gelte die Nützlichkeit in hervorragender Weise.<sup>1268</sup> Das lässt aufhorchen und man mag fragen, worin denn genau ihr besonderer Nutzen liegt oder um welche Art vorteilhaften Gebrauch es sich handelt?

Die ursprüngliche Form der Chrie kann definiert werden als die knappe Formulierung bzw. Erinnerung eines pointierten Ausspruchs und/oder Handlungszusammenhangs, der in angemessener Weise einer bestimmten Persönlichkeit und Situation zugeschrieben wird, um für die Lebensbewältigung praktisch-nützliche Einsichten deutlich zu machen.<sup>1269</sup> Bei der angemessenen (*εὐστόχως* [*eustochos*])<sup>1270</sup> Zuschreibung spielt offenbar weniger die historisch-antiquarische Richtigkeit eine Rolle, da eine Reihe identischer Aussprüche und Handlungen in den antiken Chrien-Sammlungen verschiedenen berühmten Personen zugeschrieben werden.<sup>1271</sup> Vielmehr wird eine überzeitliche ethisch-moralische Weisheit und Klugheit hervorgehoben, nämlich im Hinblick auf die Entscheidungstendenz des Ausspruchs bzw. der Handlung, die sowohl zum tugendhaften Charakter der Persönlichkeit passen muss, als auch eine Belehrung im Bereich situativ-sozialer Angemessenheit darstellt.<sup>1272</sup> Daraus folgt, dass die Chrie einen hohen erzieherischen Wert hat und prädestiniert ist für die Beratungsrede (*genus deliberativum*). Sie kann helfen, in bestimmten Lebenslagen eine kluge und weise Entscheidung zu treffen und einen tugendhaften Charakter auszubilden. Es folgen zwei Beispiele für eine Chrie in ursprünglicher Form:

---

<sup>1264</sup> Zum Prinzip der Vorlesungen Witherspoons Collins 1914: 88; Howell 1971: 675.

<sup>1265</sup> So in der Rhetorik des Sulpitius Victor; siehe Fauser 1994: 193. Vgl. oben 3.1.1 im Rahmen von Witherspoons Behandlung der *officia oratoris*. Zur Bestimmung des systematischen Ortes der Chrie in der *inventio* samt einer aktuellen Befürwortung der Chrie und anderer „Vorübungen“ zum Erwerb der Rede- und Schreibkunst vgl. Hagaman 1986.

<sup>1266</sup> Siehe Fauser 1994: 190.

<sup>1267</sup> Siehe Hock et al. 1986: 25-26 u. Hock et al. 2002: 97. Eine ausführliche Etymologie des Wortes „Chrie“ findet sich in Hollerbach 1965 mit seiner Abgrenzung der zwei Hauptbedeutungsbereiche „*egestas*-Komplex“ und „*usus*-Komplex“, insb. aber S. 77ff. Siehe auch Frisk 1970: 1118-1119.

<sup>1268</sup> Siehe Hock et al. 2002: 95-97.

<sup>1269</sup> Vgl. Hock et al. 1986: 23-27. Weitere Definitionsansätze siehe Seyffert 1865: 2-3 Wartensleben 1901, Fritz 1935: 76, 87ff.; Lausberg 1960: § 1120; Calboli Montefusco 1993: 20ff.; Fauser 1994: 190; Calboli Montefusco 1997. Zur Abgrenzung der verwandten Begriffe „*apophthegma*“, „*Gnome*“ sowie „*Proverbium*/Volkswisheit“ jüngst Stenger 2006.

<sup>1270</sup> Siehe Hock et al. 1986: 25.

<sup>1271</sup> Vgl. den Chrienkatalog in ebd.: 301ff. Siehe auch Fritz 1935: 76.

<sup>1272</sup> Vgl. die Begriffe „*Ethos*“ und „*Prohairesis*“ bei Aristoteles (siehe dazu oben Fn. 1216 u. Fn. 1226) und die rhetorischen Begriffe *aptum* bzw. *decorum* (siehe oben Fn. 1239).

Einen Knaben, der für sein Alter unangemessene Fragen stellte, führte er [Zenon] zum Spiegel, ließ ihn hineinblicken und wollte wissen, ob denn für dieses Gesicht solche Fragen passend seien.<sup>1273</sup>

Die Nachricht vom Sieg bei Saratoga hatte die Kongressabgeordneten erreicht, bevor der offizielle Bote eingetroffen war. Als man überlegte diesem Boten ein silbernes Schwert zu überreichen, um wie üblich einen Überbringer guter Nachrichten auszuzeichnen, sagte Witherspoon, man solle ihm lieber ein paar goldene Sporen geben.<sup>1274</sup>

Solche einfachen Chrien werden im System der antiken Rhetorik als Gedankenfigur geführt und gehören daher zum *ornatus* bzw. zur *elocutio*.<sup>1275</sup> In der antiken Ausbildung der Redner setzte sich allerdings bald eine erweiterte Form der Chrie durch, die in doppeltem Sinne von Nutzen bzw. zu gebrauchen war.<sup>1276</sup> Nicht nur die anhand einer Autorität und eines historischen bzw. historisierenden Falles schlagend unter Beweis gestellte Einsicht<sup>1277</sup> war dabei wichtig, sondern zunehmend auch die formale Qualität der Erweiterung selbst, nämlich zunächst als Mittel jene Einsicht und Haltung etwa mit Analogien zu unterstreichen und sich anzueignen oder mit guten Gründen zu verwerfen.<sup>1278</sup> Anders gesagt, die erweiterte Chrie machte es dem Adepten zur Aufgabe, jene kurzen überlieferten Chrien amplifizierend zu bearbeiten (*expolitio*<sup>1279</sup>), Stellung zu nehmen und eine klar strukturierte kleine Rede zu entwickeln. Daraus entstand das, was man die „elaborierte Chrie“<sup>1280</sup>, „rhetorische Chrie“<sup>1281</sup> oder „Schulchrie“<sup>1282</sup> genannt hat.

Da in der Regel sowohl bei der einfachen als auch bei der ausgearbeiteten Chrie eine auf eine bestimmte Person zurückgeführte „Überlieferung“<sup>1283</sup> eines Ausspruchs oder einer Handlung bzw. eine Mischung von beidem den Ausgangspunkt bildet, werden dementsprechend Ausspruchs-, Handlungs-<sup>1284</sup> und Mischchrien unterschieden.<sup>1285</sup> Schematisch formuliert: „er sagte ... er antwortete; als er dieses sah, tat er dieses; er tat

---

<sup>1273</sup> Diog. Laert. 7, 19. Übers. nach Laertios 1998.

<sup>1274</sup> Vgl. Goodrich 1829: 219.

<sup>1275</sup> In manchen angelsächsischen Rhetoriken des 18. Jahrhunderts taucht die Chrie lediglich als Rede- bzw. Gedankenfigur auf, wobei die Abgrenzungen zur reinen Gnome (*sententia*) und zum Sprichwort (*proverbium*) oft unklar bleiben, wie die folgenden Beispiele zeigen: „Of Figura Sententiae, or the Figure of Sentence ... 14. Chreia, when we cite or quote an Author, and make use of his Sayings and Name: as, *We must so live with Men, as if God saw us: We must so speak to God, as if Men heard us, saith Seneca.* Or mention the Saying without the Author: as, *Where ever the Sun shines, is a wise Man's Country.*“ (*The English scholar compleat* 1706: 179; 181); „FIGURES ... 2. NOEMA, a *Reflexion*, from νοέω [*noeo*], in animo verso; call'd also CHREIA, an *useful Observation* applied to particulars, from χραόμαι [*chraomai*], utor; *A Fool's Wrath is soon known, but the Wise concealeth his Thoughts.* See Prov. x. 19. Prov. x. 5. Eccl. xii. 11. &c. 3.“ (Holmes 1755: 59).

<sup>1276</sup> Vgl. Seyffert zur Chrie im „höheren Sinne, die für sich das *genus* [der Chreia] vertritt“. Seyffert 1865: 11

<sup>1277</sup> Vgl. Stenger 2006: 214. Vgl. auch Lausberg 1960: § 115 mit Erwähnung der „konkreten Autoritätsstütze“.

<sup>1278</sup> Vgl. Lausberg 1960: § 1119, 3-6.

<sup>1279</sup> Vgl. ebd.: §§ 830-842.

<sup>1280</sup> Vgl. Hock et al. 1986: 35ff.; Hock et al. 2002: 79ff.

<sup>1281</sup> Vgl. Hollerbach 1965: 81.

<sup>1282</sup> Vgl. Seyffert 1865: 3 u. Vietze 1997.

<sup>1283</sup> Vgl. Calboli Montefusco 1997.

<sup>1284</sup> Seyffert übersetzt χρεία λογική [*chreia logike*] auch als „Verbalchrie“ und χρεία πρακτική [*chreia praktike*] als „Realchrie“. Siehe Seyffert 1865: 3ff.

<sup>1285</sup> Vgl. Lausberg 1960 : § 1118.

dieses und sagte ...<sup>1286</sup> Die Ausspruchschrie hat man noch weiter differenziert, etwa in die erklärende bzw. behauptende Art, die auf eine Frage antwortende Art und die entgegennende bzw. widerlegende Art.<sup>1287</sup> Allerdings sind hier sämtliche Differenzierungen des „Redeaktes“ in peripatetisch-stoischer Tradition denkbar,<sup>1288</sup> gerade weil bei der Chrie die konkrete Situierung und Performativität<sup>1289</sup> eine so große Rolle spielt. Bei der ausgearbeiteten Chrie wiederholt sich gleichsam im größeren Maßstab, was *in nuce* bereits vorhanden war. Da die ausgearbeitete Chrie aber hauptsächlich darin besteht, zu einer einfachen Chrie Stellung zu nehmen, ist es sinnvoll, bei ihr zumindest eine Einordnung danach vorzunehmen, ob die Absicht besteht, die zentrale Äußerung oder Handlung zu bekräftigen oder zu widerlegen. Damit wird gegebenenfalls auch angegeben, in welcher Phase (*confirmatio* oder *refutatio*) einer längeren Rede die ausgearbeitete Chrie zum Einsatz kommt. Eine dritte Art wäre dann die Chrie in der Funktion einer bloßen Erläuterung bzw. Darstellung der Sachlage (*narratio*) usw.

Die Chrie lässt sich im System der antiken Rhetorik auch dem sentenzweisen Erkennen zuordnen.<sup>1290</sup> Selbst bei der Handlungschrie ist das Sentenzhafte sehr wichtig. Denn es geht letztlich um den ethisch-moralischen Logos, der auch in wortloser Handlung dargestellt werden kann, aber als Gedanke, Meinung, Urteil und dergleichen explizierbar ist.<sup>1291</sup> Im Unterschied zur Redefigur der „Sentenz“ (*sententia*)<sup>1292</sup> enthält die einfache, knappe Chrie immer die Rückbindung an die Person des zentralen Ausspruchs oder die Handlung<sup>1293</sup> (implizit oder explizit) und damit die Einbettung in bestimmte Umstände (*occasio*).<sup>1294</sup> Bei der ausgearbeiteten Chrie hingegen kann auch eine reine Sentenz den Ausgangspunkt bilden und dann auf bestimmte Umstände bezogen werden, obwohl dies eher ein Sonderfall ist.<sup>1295</sup> Die erweiterte Chrie hat sogar eine solche Eigendynamik entwickelt, dass es gerade für einen reifen Redner angezeigt sein mag, nicht von einer fremden Äußerung oder der Handlung auszugehen, sondern von einer

---

<sup>1286</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* 1, 9, 4.

<sup>1287</sup> Nach einem anonymen Grammatiker der Spätantike *chria praepositiva, chria percunctativa, chria refutativa*. Siehe Hock et al. 1986: 290; auch Anonymus 1961 [Leipzig 1874].

<sup>1288</sup> Zur *de facto* „speech act“-Theorie der alten Stoikern Schenkeveld 1984. Ich übersetze „speech act“ nicht mit „Sprechakt“, da der Begriff des „Sprechens“ lediglich die Verlautbarung einer Rede nahe legt, wie etwa beim „Nachrichtensprecher“. Die mit „speech act“ gemeinten Akte, gehen aber über das Sprechen hinaus und betreffen eben Möglichkeiten der umfassenderen Rede.

<sup>1289</sup> Vgl. die Stengers Hervorhebung der „performativen Komponente“ der Chrie (Stenger 2006: 214) mit Verweis auf Russo 1997: 51.

<sup>1290</sup> Davon kann man das „fallweise Erkennen der Statuslehre“ unterscheiden. Diese Unterscheidung verdanke ich Varwigs Vorlesungen „Formen und Geschichte der Rhetorik“ an der J.-W.-Goethe-Universität Frankfurt (SS1995). Vgl. oben 4.1.2.3.

<sup>1291</sup> Seyffert gibt folgendes Beispiel, das für ihn noch eine Handlungschrie darstellt: „Wenn ... Pythagoras bei Theon auf die Frage, wie lang das menschliche Leben sei, statt der Antwort eine tatsächliche Demonstration giebt, indem er auf das Haus steigt und nach kurzem Verweilen auf demselben in das Innere verschwindet, so vertritt hier die Handlung als symbolischer Act die Antwort, die daraus von selbst zu entnehmen ist.“ Seyffert 1865: 5-6. Mit Lausberg zeigt die Handlungschrie „einen in die Handlung umgesetzten Ausspruch“. Lausberg 1960: § 1118, 2. Dem folgt auch Hollerbach 1965: 76.

<sup>1292</sup> „Die *sententia* ist ein >infiniter< (d. h. nicht auf einen Individualfall begrenzter) in einem Satz formulierter Gedanke ...“ Lausberg 1960: § 872. Vgl. auch Gärtner 1998 u. Stenger 2006: 206ff.

<sup>1293</sup> Isidor nennt dies den einzigen Unterschied zur Sentenz. Siehe Lausberg 1960: § 1117.

<sup>1294</sup> Lausberg nennt die knappe Chrie „eine finit eingebettete *sententia*“ (ebd.: § 1117) bzw. eine „lehrreiche kurze Anekdote, die einer Sentenzweisheit als Realität des praktischen Lebens erweist“ (ebd.). Dagegen behauptet Stenger, der Ausspruch der Chrie sei keineswegs immer allgemeingültig. Siehe Stenger 2006: 215, Fn. 63 mit Verweis auf Wartensleben 1901: 2-4. Doch scheint er die Dialektik nicht zu verstehen, dass selbst bei einem Ausspruch einer Chrie, der sich auf einen bestimmten Fall bezieht, das Interesse der Chrie letztlich beim Allgemeinen bzw. Übertragbaren liegt, das sich im Besonderen darstellt. Anders gesagt, wie bei der Sentenz liegt der Nutzen der Chrie im Allgemeingültigen.

<sup>1295</sup> Vgl. Seyffert 1865: 199.

eigenen.<sup>1296</sup> Witherspoon ist dafür ein gutes Beispiel.<sup>1297</sup> In jedem Fall zeichnen sich alle Formen der Chrie durch einen hohen Grad an Bestimmtheit, die Orientierung an einem praktischen Nutzen im ethisch-moralischen Sinne und Anschaulichkeit aus.

Die ausgearbeitete Chrie wurde vor allem im Bereich der rhetorisch-grammatischen Vorübungen (Progymnasmata; *praeexercitamenta*) formalisiert und diente mit „stoischem Einschlag“ nicht zuletzt dazu, ein „rechtschaffenes Ethos auszubilden“, das unmittelbar zum *vir bonus dicendi peritus* führen will.<sup>1298</sup> Auf dispositivener Ebene ist sie geeignet, so etwas wie Schlüssigkeit zu erzeugen und zu vermitteln, die allerdings nicht die Stringenz einer strengen Logik hat. Als „feste Gebrauchsform“ hat sie unterschiedliche Standardisierungen erfahren. Die gängigste ist nach Aphthonius (4. Jh. n. Chr.) benannt, der, wenn er auch nicht der Erfinder ist, noch immer als der Hauptvermittler gilt.<sup>1299</sup> In der aphthonianischen Chrie werden in einer bestimmten Reihenfolge folgende allgemeine Gesichtspunkte (*loci topici*) behandelt: *quis, quid, cur, contra, simile et paradigmata, testes, conclusio* (Wer, Was, Warum, Kontra, Gleichnis und Beispiele, Zeugen, Schlussfolgerung). Bei dieser Liste handelt es sich um eine Zusammenfassung, die auf einem alten Merkvers basiert, dem nur die *conclusio* hinzugefügt wurde.<sup>1300</sup> Die Untergesichtspunkte sind vielfältig. So beinhaltet „das Kontra“ beispielsweise sowohl den indirekten Beweis durch Aufzeigen der Unrichtigkeit des Gegenteils (*adversum*, apogogischer Beweis) als auch die Behandlung eines Einwandes (*occupatio*),<sup>1301</sup> um nur einen der Topoi herauszugreifen. Für unsere Zwecke wird es zunächst reichen, einen Begriff der ausgearbeiteten, aphthonianischen Chrie als Grundform zu haben, die im Folgenden unter dem Begriff der Schulchrie<sup>1302</sup> subsumiert wird. Die relevanten Feinheiten werden anhand der Beispiele aus Witherspoons Rede verständlich werden.

#### 4.2.2.3.3 Darlegung der Schulchrien gegen Burgoyne

„Convention with General Burgoyne“ lässt sich als eine regelrechte Kette aneinandergeordneter Schulchrien beschreiben (anders gesagt, ein *confluxus multuarum chriarum*<sup>1303</sup>). Dies gilt allerdings nur, wenn man als eine Art Schulchrie auch das defiziente Schema *quis-quid-cur-contra* auffasst, das in den Absätzen eins, zwei und elf erscheint. In allen anderen Absätzen gibt es gemessen am aphthonianischen Schema vollständige oder nahezu vollständige Schulchrien. Unter nahezu vollständigen Schulchrien seien hier jene Formen verstanden, bei denen einer der acht Topoi fehlt und/oder nur impliziert ist. Bei einer vollständigen Schulchrie ist selbstverständlich zu erwarten, dass alle acht Topoi behandelt werden, wobei es nicht gravierend ist, wenn zwei aufeinanderfolgende Topoi miteinander vertauscht sind.

Da es mir darauf ankommt, zu belegen, dass Witherspoon in einer politisch wichtigen Rede überhaupt von der Schulchrie Gebrauch macht, wird es genügen zwei nahezu vollständige Schulchrien sowie eine vollständige exemplarisch herauszugreifen. Dabei zitiere ich die betreffenden Passagen der ersten beiden Beispiele zunächst vollstän-

<sup>1296</sup> Eine ähnliche Entwicklung gibt es aber auch bei der Gnome. Siehe Gärtner 1998: 1111.

<sup>1297</sup> Siehe unten.

<sup>1298</sup> Fauser 1994: 192.

<sup>1299</sup> Vgl. ebd.: 192.

<sup>1300</sup> Vgl. Seyffert 1865: 9.

<sup>1301</sup> Vgl. ebd.: 65ff.

<sup>1302</sup> Siehe oben Fn. 1282.

<sup>1303</sup> Weise 1689: 44, zit. nach Fauser 1994: 194.

dig und stelle dann diejenigen Phrasen erläuternd heraus, welche die Topoi der Schulchrie strukturell anzeigen.

Die erste nahezu vollständige Schulchrie findet sich im zweiten Teil des zweiten Absatzes in der folgenden Passage:

I agree, at the same time, that the pretence of the cartouch boxes not being mentioned in the convention is plainly an evasion. They ought, in fair construction, to be comprehended under more expressions of that capitulation than one-arms, ammunition, warlike stores. They were so understood at the capitulation of St. John's. In this present instance many of them were delivered up, which certainly ought to have been the case with all or none. And once more, I admit that the detention of the bayonets in the instances in which it was done, was undeniably unjust.

Die Schulchrie ist hier folgendermaßen ausgeführt:

[quis] „I“ <Witherspoon>

[quid] „agree ..., that ... is plainly an evasion“

[cur] „in fair construction ...“

[contra] „They ought to be ...“ eine kontrafaktische Feststellung zu „evasion“ im quid-Topos;

[paradigma] „capitulation of St. Johns“ histor. exemplum/ Präzedenzfall

[simile] „in this present instance ...“ wird argumentiert, dass es eine teilweise Entsprechung

zur Forderung nach vollständiger Abgabe der Waffen gegeben hat;

[conclusio] „ought to have been the case ... And ... was undeniable unjust.“

In dem Beispiel handelt es sich um eine Schulchrie mit bekräftigender Funktion und sie basiert auf einer Ausspruchschrie, die den Redeakt der Zustimmung verkörpert. Es fällt auch auf, dass die Person des Ausspruchs Witherspoon selbst ist. Ferner wird sie mit dem Pronomen „I“ denkbar kurz eingeführt und nicht wie oft mit einigen lobenden Worten besonders hervorgehoben.<sup>1304</sup> Das beeinträchtigt das Schulchrien-Schema allerdings nur unwesentlich.<sup>1305</sup> Es entspricht sogar mehr der Art und Weise wie Cicero die Chrie in der Praxis behandelt, da er gewöhnlich eine „freiere [Schul-]Chrienform“<sup>1306</sup> wählt. Im Übrigen ist Folgendes festzuhalten: Das *cur* und *contra* sind in einem einzi-

<sup>1304</sup> Vgl. Seyffert 1865: 30-31 zu „Chrien, in denen eine *laudatio* ausgeschlossen scheint“.

<sup>1305</sup> Vgl. dazu Seyffert: „Es wird ferner den Charakter der Chrie wenig oder nicht alterieren ... einzelne Theile derselben entweder ganz wegzulassen, wie z. B. das *simile* und *testimonium* oder zu verkürzen erlaubt. Auch die Einleitung kann, namentlich bei unbekanntem Persönlichkeiten, von denen der Ausspruch oder das Factum herrührt, ... verkürzt oder statt der *laudatio* mit einem aus der Sache, d. h. dem Inhalt des Thema selbst, geschöpften allgemeinen *locus* ersetzt werden.“ Ebd.: 199. Dann deutet er die „Mannigfaltigkeit der möglichen Variationen“ an. Ebd.

<sup>1306</sup> Vgl. ebd.: 199, der mit Masenius' *Palaestra Oratoria* (p. 508-511) auf folgende Passagen bei Cicero verweist: *Tusc.* I, 29, 71-41, 99; II, 13,30-18, 43; III, 14, 30-17, 37; *De off.* III, 1-2, 6; III, 20, 82-22, 87; *Parad.* I. Ich konnte im Übrigen in „Convention with General Burgoyne“ noch keine Chrien-Muster feststellen, die für einen unmittelbaren Rückgriff Witherspoons auf bestimmte Passage im Gesamtwerk Ciceros sprechen. Leider konnte ich auch noch nicht das Werk von Vinhold 1706 einsehen.

gen Satz gefasst; das *paradigma* geht dem *simile* voraus; die *testes* fehlen, wie in allen Schulchrien bzw. schulchrienartigen Passagen in dem Abschnitt, der General Burgoyne verteidigt. Die Kürze der Schulchrie und der fehlende *testes*-Topos schwächen lediglich Witherspoons Argumentation für Burgoyne und zeigen, wo die Sympathien des Princeton-Rhetoren eigentlich liegen.

Eine vollständige Schulchrie findet sich in den Absätzen sechs bis sieben. Alle apthonianischen *loci topici* werden zudem der Reihe nach abgerufen. Die Grundlage ist eine entgegennende Ausspruchsschrie (*chria refutativa*)<sup>1307</sup> und ihre Ausarbeitung hat die Funktion der Entkräftung des gegnerischen bzw. feindlichen Standpunktes (*refutatio*). Die betreffende Passage lautet vollständig:

[§ 6] On the other hand, Sir, it is our indispensable duty to use the greatest vigilance, and to act with the greatest firmness, in seeing that justice be done to the American States. Not only caution, but what I may call jealousy and suspicion, is neither unreasonable nor indecent in such a case. This will be justified by the knowledge of mankind. History affords us many examples of evasive and artful conduct in some of the greatest men and most respectable nations, when hard pressed by their necessities, or when a great advantage was in view. The behaviour of the Romans when their army was taken at the Caudine Forks may be produced as one. The conduct of the Samnites was not [otherwise]; but that of the Romans was dishonourable to the last degree, though there are civilians who defend it. Their consul, after his army had passed through the yoke, a symbol at that time of the utmost infamy, made a peace with the Samnites. The senate refused to ratify it; but kept up a [show] of regard to the faith plighted, by delivering up the consul to the Samnites, to be used as they thought proper. That people answered, as was easily suggested by plain common sense, that it was no reparation at all to them to torment or put one man to death; but that if they disavowed the treaty, they ought to send back the army to the same spot of ground in which they had been surrounded. No such thing, however, was done. But the Romans, notwithstanding, immediately broke the league; and with the same army which had been let go, or a great part of it, brought the unhappy Samnites to destruction. Such instances may be brought from modern as well as ancient times. It is even the opinion of many persons of the best judgment, that the convention entered into by the late duke of Cumberland, was by no means strictly observed by the court of London.

[§ 7] When I consider this, Sir, I confess I look upon the expression in General Burgoyne's letter to General Gates, of November 14, as of the most alarming nature. For no other or better reason, even so much as pretended, than his quarters were not so commodious as he expected, he declares the public faith is broke, and we are the immediate sufferers. In this he expressly declares and subscribes his opinion, that the convention is broken on our part; and in the last expression, we are the immediate sufferers, every person must perceive a menacing intimation of who shall be the sufferers when he shall have it in his power.

Die Person des Ausspruchs (*quis*) ist nach wie vor Witherspoon. Sie tritt zunächst nicht so stark in den Vordergrund, macht sich aber in der Apostrophe („On the other hand, Sir“) bemerkbar und wird wenig später mit „what I may call“ deutlich angezeigt. Das *quid* beginnt mit „it is our indispensable duty ...“. Die Begründung (*cur*) lautet „justified by the knowledge of mankind“. Die sich anschließende Überleitung hat etwas vom *contra*-Topos, insofern nämlich „evasive and artful conduct“ dem zuvor thematisierten sittlichen Handeln widerspricht (vgl. „our duty ... jealousy or suspicion is neither unreasonable nor indecent“). Der *simile et paradigmata*-Gesichtspunkt, ist breit aus-

---

<sup>1307</sup> Vgl. oben Fn. 1287.

geführt und beginnt mit „The behavior of the Romans when their army was taken at Caudine Forks ...“. Bevor Witherspoon dann auf ein weiteres historisches Beispiel verweist, nutzt er zum ersten Mal in „Convention with General Burgoyne“ den *testes*-Topos. Bezeichnenderweise führt er diesen Topos in dem Abschnitt an, in dem er die Person Burgoyne angreift. Allerdings führt er keine Autoritäten namentlich an. Er sagt lediglich: „It is even the opinion of many persons of the best judgement ...“ Absatz sieben stellt die *conclusio* der in Absatz sechs begonnenen Schulchrie dar. Sie ist ein Analogieschluss, der nahe legt, dass die Konventionstruppen unter General Burgoyne genauso handeln würden wie die Römer im Jahr 321 gegenüber den Samniten oder wie die britische Krone 1757 gegenüber Frankreich.

Der letzte Absatz in „Convention with General Burgoyne“ kann bis auf den *quis*-Topos als nahezu vollständige Schulchrie angesehen werden, welche die Funktion hat die Argumente der Gegenseite zu entkräften. Die Person des zentralen, „überlieferten Ausspruchs“, einer *chria refutativa*,<sup>1308</sup> wird nicht expliziert und bleibt für uns anonym. Doch sie wird den anwesenden Kongressabgeordneten bekannt gewesen und bei der Feststellung „It has been said“ sofort in Erinnerung getreten sein; offensichtlich versprach sich Witherspoon keinen zusätzlichen argumentativen Wert durch die explizite Nennung der Person des Ausspruchs. Alle anderen Topoi werden mit einer nur leichten Variation in der traditionellen Reihenfolge abgerufen: Der erste Zeuge (*testis* 1) ist Witherspoon selbst und sein Zeugnis enthält das *paradigma*. Der zweite Zeuge ist General Gates (*testis* 2), auf den unmittelbar danach hingewiesen wird. Da sich Witherspoon von seiner letzten Schulchrie erhoffte, sie werde die letzten noch verbliebenen Zweifel an der Schlüssigkeit seiner Argumentation ausräumen, sei auch sie im Folgenden ausführlich zitiert. Die Schulchrien-Topoi sind in eckigen Klammern und wo erforderlich mit Kommentar eingefügt:

[quis nicht expliziert:] It has been said, Sir, that [quid:] we ought not to take this declaration of his in so serious a manner: that it was written rashly, and in the heat of passion; and that he did not mean that we should dread such consequences from it. All this I believe to be strictly true. [cur:] It probably fell from him in passion - and very unadvisedly. [contra als Einwand:] But is he the first person that has rashly betrayed his own mischievous designs? Or is this a reason for our not availing ourselves of the happy discovery? [*simile* als antithetische Gleichsetzung:] His folly in this instance is our good fortune. [*testis* 1:] He is a man, Sir, whom I never saw, though I have been more than once in England; but if I should say I did not know him, after having read [*paradigma*:] his lofty and sonorous proclamation, and some other productions, I should say what was not true. He is evidently a man showy, vain, impetuous, and rash. [*testis* 2:] It is reported of General Gates, from whom I never heard that any other words of boasting or ostentation fell, that he said he knew Burgoyne, and that he could build a wall for him to run his head against. I do not by any means approve of boasting in general. I think a man should not boast of what he has done, much less of what he only means to do; yet I cannot help saying, that this was a soft accurate prediction, which, with the event that followed it, plainly points out to us the character of General Burgoyne. [*conclusio* als rhetorische Frage:] Do you think that such a man would not take the advantage of this pretended breach of the convention on our part; and endeavour to wipe off the reproach of his late ignominious surrender by some signal or desperate undertaking?

---

<sup>1308</sup> Bei dem Ausspruch bzw. den Aussprüchen handelt es sich insofern um eine *chria refutativa*, als sie das Argument, man dürfe den Ausspruch von Burgoyne nicht so ernst nehmen, das in der laufenden Debatte zuvor gefallen sein muss, entkräftet.



#### 4.2.2.3.4 Zusammenfassung

Zusammenfassend sei hier Folgendes festgehalten: Witherspoon stellt die Brauchbarkeit der Schulchrie in einem staatspolitisch-völkerrechtlichen Fall unter Beweis und widerlegt damit faktisch jene zeitgenössischen europäischen Rhetoriker, die das Gegenteil behaupteten. Die Schulchrien in „Convention with General Burgoyne“ sind deutlich an der aphthonianischen Chrie orientiert. Zum Teil wird aber auch die freiere Schulchrienform eines Cicero gewählt. Es fällt ferner auf, dass Witherspoon in dem Abschnitt, der einer Anklage General Burgoynes gleich kommt (§§ 6-11), nicht vergisst, den *testes*-Topos aufzurufen. Das stärkt seine Argumentation gegenüber den Absätzen eins bis fünf, in denen er Burgoyne verteidigt hatte, ohne den *testes*-Topos aufzunehmen. Des Weiteren sind die Schulchrien in den Absätzen sechs bis elf im Allgemeinen ausführlicher behandelt und zeigen, wo Witherspoons Sympathien eigentlich liegen. Dennoch erscheint „Convention with General Burgoyne“ gegenüber der gegnerischen, ja sogar feindlichen Seite relativ gerecht und unterstreicht den Anspruch in der Art eines *vir bonus dicendi peritus* auch die Argumente der Gegenseite gehört zu haben.<sup>1309</sup> Die Rede macht durch die Schulchrie im Ganzen einen gründlich überlegten und schlüssigen Eindruck. Der Hinweis auf bestimmte historische Fälle und seine Vergleiche machen seine Rede nicht nur anschaulicher, sondern zeigen zumindest den Versuch, den vorliegenden Fall in historischer und völkerrechtlicher Hinsicht einzuordnen. Das wirkt sich auch positiv auf das Ethos des Princeton Rhetoren und Abgeordneten als Repräsentanten der USA aus. In jedem Fall aber bleibt eine starke Diskrepanz zwischen Witherspoons Redelehre und Redepraxis hinsichtlich der Schulchrie zu konstatieren, insofern der Princeton Rhetor die rhetorische *inventio*-Lehre in den *Lectures on Eloquence* pauschal zurückweist, als deren Teil die Chrienlehre angesehen werden kann. Anders gesagt, Witherspoon benutzt die Form, obwohl er sie in seinen Vorlesungen nicht theoretisch würdigt.

#### 4.2.2.4 Die Umkehrung der *deprecatio* gegen Burgoyne

*Deine Sicherheit ist die unsrige. Wenn deshalb auf einer Seite ein Fehler unvermeidbar ist, dann will ich lieber zu furchtsam als zu wenig umsichtig erscheinen.*

Cic. Marcell. 7, 21<sup>1310</sup>

##### 4.2.2.4.1 Ciceros *Pro Marcello* und *Pro Ligario* als Vorbilder für Witherspoons Rede gegen Burgoyne

Von den Reden Ciceros, die Witherspoon in den *Lectures on Eloquence* erwähnt,<sup>1311</sup> gibt es zwei, die besondere Ähnlichkeiten mit „Convention with General Burgoyne“ aufweisen. Es sind *Pro Marcello* und *Pro Ligario*, die Cicero im Jahr 46 v. Chr. in großer zeitlicher Nähe<sup>1312</sup> an Gaius Julius Caesar gerichtet und vor ihm gehalten hat. Beide Reden sind gattungsmäßig nicht leicht einzuordnen. *Pro Marcello* erscheint auf den ersten Blick als eine Lobrede auf den amtierenden Diktator und Imperator und doch

<sup>1309</sup> Vgl. Conley 1990: 37. Vgl. oben S. 203.

<sup>1310</sup> Übers. nach Cicero 2005 [1999].

<sup>1311</sup> Siehe oben Kapitel 4, S. 140 u. Fn. 973.

<sup>1312</sup> *Pro Marcello* wurde im September gehalten (siehe Giebel in Cicero 2005 [1999]: 136), *Pro Ligarius* vermutlich im Oktober des selben Jahres (siehe Grimal 1988 [Frz. 1986]: 429). Vgl. auch Gotoff 2002: 220, 224, 235.

verfolgt sie letztlich politische Ziele (Panegyrik als Protreptik).<sup>1313</sup> Dabei lehnt sie sich jedoch stark an traditionelle Formen der Gerichtsrede an, da Marcellus, obwohl bereits von Caesar begnadigt, wie ein abwesender Angeklagter behandelt wird. *Pro Ligario* hingegen ist sicherlich in erster Linie eine Gerichtsrede: Ligarius, der sich bereits im Exil aufhielt, ist des Hochverrats angeklagt und Cicero verteidigt ihn. Doch es ist kein gewöhnlicher Gerichtsprozess. Denn Caesar ist der alleinige Richter und noch dazu in eigener Sache. Ferner hatte er sich vermutlich bereits entschieden<sup>1314</sup> und der Prozess drohte eine bloße Farce zu werden. Als Rechtsfall stellte Ligarius kaum eine Herausforderung dar, doch seine politische Brisanz war um so größer. Cicero nahm die Gelegenheit vor allem als Herausforderung wie in *Pro Marcello* an, Caesar mit dem Mitteln der Lobrede auf ein bestimmtes politisches Amnestieprogramm festzulegen.<sup>1315</sup> Ähnlich facettenreich ist „Convention with General Burgoyne“. Denn die Rede hat einen Angeklagten, General Burgoyne, über den in Abwesenheit verhandelt wird. Entscheidungsmächtig ist der amerikanische Kongress, der in eigener Sache über einen völkerrechtlichen Fall zu entscheiden hat. Auch hier droht die Verhandlung ein bloßer „Schauprozess“ zu werden. Darüber hinaus bietet sich reichlich Gelegenheit zur Lob- und Tadelrede im Dienste politischer Absichten. Im Unterschied zu *Pro Marcello* und *Pro Ligario* läuft „Convention with General Burgoyne“ allerdings mehr auf einen Prozess mit einem dauerhaften *auswärtigen* Feind und nicht *inneren* Feind hinaus bzw. wird genutzt, um das Bild der rechtschaffenen, tüchtigen Amerikaner von der Überheblichkeit und feindlichen Gesinnung eines in Gefangenschaft geratenen britischen Generals abzuheben.<sup>1316</sup>

In allen drei Reden stellt sich den Entscheidungsmächtigen dieselbe grundsätzliche Frage: Wäre ein mildes Urteil gegen den/die Besiegten eine ernstzunehmende Gefahr für den Staat bzw. den *status quo* der politisch-militärischen Machtverteilung? In Frage steht die Beständigkeit der ursprünglichen Gesinnung und der Charakter (Ethos) der unterlegenen Partei. So konstatiert Cicero in *Pro Marcello*: „Undankbar und ungerecht wäre der Bürger, der von der Bedrohung der Waffen befreit, dennoch in seinem Herzen bewaffnet bliebe.“<sup>1317</sup> Je nach dem, von welchem Charakterbild des unterlegenen Feindes man ausgeht, ergibt sich eine andere Einschätzung der Gefahr.<sup>1318</sup>

<sup>1313</sup> Vgl. Giebel in Cicero 2005 [1999]: 136.

<sup>1314</sup> Plutarch geht davon aus, dass Cicero den Diktator noch umstimmen konnte, nachdem dieser vor dem Prozess gesagt haben soll: „Was hindert uns, einmal wieder Cicero reden zu hören, da es doch bereits feststeht, dass Ligarius ein Verbrecher und Feind ist?“ Plut. *Cic.* 39, zit. nach Giebel in Cicero 2005 [1999]: 138. Witherspoon hingegen ist der Ansicht, Caesar habe sich bereits vor der Rede Ciceros für die Begnadigung des Ligarius entschieden, „to establish his authority by mercy“ und „to flatter Cicero's vanity by giving him the honor of obtaining it.“ Siehe *Lectures on Eloquence*: 257-258.

<sup>1315</sup> Vgl. Grimal 1988 [Frz. 1986]: 427ff.; Giebel in Cicero 2005 [1999]: 135ff.; Gotoff 2002: 219ff. Witherspoon hebt an *Pro Marcello* besonders hervor, Cicero habe Caesar – auf seine *clementia* anspielend – ein sehr ehrwürdiges Kompliment gemacht, indem er vor ihm sagte: „the Gods had given nothing to men so great as a disposition to show mercy“ *Lectures on Eloquence*: 261. Hierbei handelt es sich offenbar um eine recht freie Paraphrase der folgenden Passage: „Die Unsterblichen Götter haben zwar wegen irgend eines Vergehens über das römische Volk Strafe verhängt, indem sie einen so gewaltigen und traurigen Bürgerkrieg erregten, doch sie scheinen mir nun versöhnt oder endlich gesättigt und haben alle Aussicht auf Rettung der Milde und Weisheit des Siegers übertragen.“ Cic. *Marcell.* 6, 18. Wenn nicht anders angegeben, erfolgt die Übersetzung im Folgenden nach Cicero 2005 [1999]. Vgl. auch Cic. *Marcell.* 1,1; 3, 8 sowie Cic. *Lig.* 12, 38.

<sup>1316</sup> Diese Strategie haben wir bereits in *Dominion of Providence* gesehen.

<sup>1317</sup> Cic. *Marcell.* 10, 31.

<sup>1318</sup> Im Fall des Ligarius bewahrheitete sich Caesars Befürchtung. Denn Ligarius war knapp zwei Jahre später unter seinen Mördern. Möglicherweise wäre auch Marcellus unter den Tyrannenmördern gewesen, wenn er nicht auf mysteriöse Weise zuvor umgekommen wäre. Vgl. Grimal 1988 [Frz. 1986]: 429 u. Giebel 1997: 103.

Cicero war daran gelegen, sowohl Marcellus als auch Ligarius als ungefährlich darzustellen. Er baut in beiden Fällen als letzte Rückzugsmöglichkeit der Verteidigung eine *deprecatio* ein.<sup>1319</sup> In dieser Strategie wird die vorgeworfene Tat aufgrund schlechter Absichten verworfen und doch mit Rücksicht auf frühere oder zukünftige Verdienste um Gnade gebeten.<sup>1320</sup> Witherspoon hat in „Convention with General Burgoyne“ offenbar das gegenteilige Interesse. Er will Burgoyne letztlich nicht entlastet, begnadigt und freigelassen sehen. Doch auch er zeigt, wie gut er die *deprecatio* beherrscht, gerade in der Umdeutung für die Anklage. Es liegt daher nahe, anzunehmen, dass Witherspoon durch die beiden Reden vor Caesar beeinflusst wurde, die er als vorbildliche Muster in den *Lectures on Eloquence* erwähnt,<sup>1321</sup> selbst wenn es aufgrund der Beweisziele auf den ersten Blick nicht so scheint. Ferner gibt es weitere inhaltliche und situative Anhaltspunkte, die für eine maßgebliche Rezeption ciceronischer Rhetorik sprechen und auf die noch einzugehen sein wird. Zunächst gilt es, den Ort und das Verfahren der *deprecatio* im Lichte der Anklage genauer zu bestimmen, um sie in „Convention with General Burgoyne“ zu erkennen.

#### 4.2.2.4.2 Die *deprecatio* und ihre Umkehrung im System der antiken Rhetorik

Im System der antiken Rhetorik, das auf der Formalisierung der Gerichtsrede aufbaut, ist die ‚Abbitte‘ (*deprecatio*) neben der ‚Entschuldigung‘ (*purgatio*) eine Unterart des ‚Eingeständnisses‘ (*concessio*). Sie hängt mit der Frage der Bewertung einer strafbaren Handlung zusammen und gehört insofern zur Statuslehre, der Lehre vom Stand der Streitfrage, genauer zum *status qualitatis* (*qualitas assumptiva*).<sup>1322</sup> Da die *deprecatio* die vorgeworfene Tat weder bestreitet, noch durch eine Entschuldigung des Täters aufgrund von Unkenntnis, Zufall oder Zwang und dergleichen abmildert,<sup>1323</sup> wird sie aber oft nicht einmal mehr als Strategie der Verteidigung aufgefasst.<sup>1324</sup> Sie taucht in der Gerichtsrede eigentlich kaum auf, wie man schon früh festgestellt hat<sup>1325</sup> und ist im rechtlichen Bereich vielmehr ein Grenzbegriff, wie aus dem sprichwörtlich gewordenen „Gnade vor Recht walten lassen“ hervorgeht. Anders sieht es bei einer Rede im Senat, vor einem Befehlshaber und Kriegeraus. Dort kann die *deprecatio* eher vorkommen und wie Quintilian feststellt, insbesondere „wenn wir ... vor einem Fürsten oder einem anderen Mächtigen, der tun kann, was er will, sprechen müssen.“ Dann „werden wir eher die Form einer Beratungsrede als einer Gerichtsrede verwenden. Denn wir wol-

<sup>1319</sup> Marcellus war freilich von Caesar bereits begnadigt worden und das aufgrund von inständigen Bitten seiner Angehörigen und Freunde, unterstützt vom gesamten Senat. Vgl. „deprecantio vobis“ Cic. *Marcell.* 5, 13; vgl. auch Giebel 2005 [1999]: 136. Doch in der Rede *Pro Marcello* geht es auch weniger um Marcellus selbst als alle diejenigen, die aus dem Bürgerkrieg noch zu begnadigen sind. Für diese möchte Cicero die *clementia Caesaris* im Hinblick auf Marcellus als maßgeblichen Präzedenzfall etablieren. Daher betont er am Ende auch die „Bitten und Tränen aller“ (11, 33), die Caesar in Erinnerung behalten möge. Cicero wurde auch in *Pro Ligarius* nicht müde, auf den Fall Marcellus zu verweisen. Vgl. Cic. *Lig.* 12, 37. Zur Rolle der *deprecatio* in *Pro Ligarius* vgl. jüngst Gotoff 2002: 242, 248-250.

<sup>1320</sup> Siehe Lausberg 1963: § 31, 4, b, β, II', B'. Vgl. auch Lausberg 1960: §§ 192-94.

<sup>1321</sup> Siehe *Lectures on Eloquence*: 257-258; 261.

<sup>1322</sup> Vgl. Lausberg 1963: § 31, 4, b, β ff.; Lausberg 1960: § 178.; Peters et al. 1994. Vgl. auch Hohmann 2005 sowie oben 4.1.2.3, S. 174.

<sup>1323</sup> Vgl. *Rhet. Her.* II, 17, 25. Wenn nicht anders angegeben, erfolgt die Übersetzung im Folgenden nach Anonymus 1994.

<sup>1324</sup> Vgl. Quint. *Inst. or.* V, 13, 5 mit Hinweis auf Cic. *Lig.* 4, 10. Vgl. auch Lausberg 1960: § 178, Fn. 1.

<sup>1325</sup> Vgl. *Rhet. Her.* I, 14, 24; II, 17, 26; Cic. *De inv.* II, 34, 104-105, Quint. *Inst. or.* VII, 4, 17ff. mit Hinweis auf Cic. *Lig.* 10, 30.

<sup>1326</sup> Vgl. *Rhet. Her.* I, 14, 24; II, 17, 26. Vgl. auch Quint. *Inst. or.* VII, 4, 18.

len ja den Rat geben, er solle lieber nach dem Lob der Menschlichkeit als der Lust seiner Rache verlangen.“<sup>1327</sup>

Die Gesichtspunkte, die zur Ausführung einer ‚Abbitte‘ in den Handbüchern der antiken Rhetorik gegeben werden, sind zum Teil sehr detailliert. So kann man, wie beispielsweise der Herennius-Rhetorik zu entnehmen ist, behaupten, dass „mehr oder bedeutendere Verdienste als schlechte Taten vorzuliegen scheinen“ oder darauf hinweisen, „jener Bittsteller sei milde und mitleidvoll bei der Ausübung von Macht gewesen“ und dass „von ihm uns anscheinend keine Gefahr droht, wenn wir ihn freilassen“.<sup>1328</sup>

Magerer hingegen sind die Erörterungen zur *deprecatio* im Lichte der Anklage. Abgesehen davon, dass sich hier kein eigener Begriff durchgesetzt hat, wird dem Gegner meist nur geraten, die Gesichtspunkte „im gegensätzlichen Sinne anzuwenden ...“, wobei er die Verfehlungen noch steigert und aufzählt“.<sup>1329</sup> Eine Ausnahme bildet die bis in Einzelheiten gehende Besprechung in Ciceros *De Inventione*. Dort heißt es:

Der Gegner aber wird die schlechten Taten besonders hervorheben; er wird sagen, nichts sei aus Unwissenheit, sondern es sei aus Grausamkeit und Bosheit geschehen; er sei unbarmherzig und hochmütig gewesen; und wenn er kann, wird er zeigen, dass er immer feindlich gewesen sei und auf keine Weise freundlich gesinnt werden könne. Wenn er gute Taten vorbringt, wird er aufzeigen, sie seien aus irgendeinem anderen Grund begangen worden, nicht aus gutem Willen, oder nach ihnen habe er bitteren Hass gefasst, oder jene seien alle durch böse Taten zunichte gemacht worden, oder die guten Taten seien unbedeutender als die schlechten, oder wenn man den guten Taten Ehre erwiesen habe, müsse man für eine schlechte Tat eine Strafe vollziehen. Danach: Es sei schimpflich oder unnützlich zu verzeihen. Danach: Es sei die größte Torheit, gegen den keine Gewalt anzuwenden, wenn sie sich einem biete, über den Gewalt zu haben man sich oft gewünscht habe; man müsse daran denken, welche Gesinnung und welchen Hass man gegen ihn habe.<sup>1330</sup>

Freilich ist es keine große Schwierigkeit, auch die in der Herennius-Rhetorik oder irgendeiner anderen angegebenen Gesichtspunkte der fürsprechlichen *deprecatio* für die Anklage umzuschreiben. Dann wird es nicht mehr heißen, dass „von ihm uns anscheinend keine Gefahr droht, wenn wir ihn freilassen“, sondern „von ihm droht uns Gefahr, wenn wir ihn freilassen.“ Dabei kann die umgekehrte *deprecatio* genauso inständig bitend oder flehend werden wie die eigentliche *deprecatio*, um etwa die Gefahr zu betonen, die vom Angeklagten für die Sicherheit des Gemeinwohls ausgeht. Eine solche Strategie zeigt sich jedenfalls sowohl in *Pro Marcellus* als auch in „Convention with General Burgoyne“. Wenn ferner für die *deprecatio* als Fürsprache gilt, dass sie daran appelliert, „Gnade vor Recht“ walten zu lassen, so arbeitet die umgekehrte *deprecatio* im äußersten Fall darauf hin, dass „der Strafe vor dem Recht“ der Vorrang eingeräumt wird.

#### 4.2.2.4.3 Darlegung der umgekehrten *deprecatio* gegen Burgoyne

Bereits in Absatz sieben von „Convention with General Burgoyne“ deutet sich in einem offenen Bekenntnis recht deutlich an, auf welche Gesamtstrategie die Argumentation zur Belastung des General Burgoyne hinausläuft. „I confess“, verkündet Witherspoon, „I look upon the expression in General Burgoyne's letter to General Gates, of November

<sup>1327</sup> Quint. *Inst. or.* V, 13, 6.

<sup>1328</sup> *Rhet. Her.* II, 17, 25.

<sup>1329</sup> Ebd. II, 17, 26.

<sup>1330</sup> Cic. *De inv.* 108, 36. Wenn nicht anders angegeben, erfolgt die Übersetzung nach Cicero 1998.

14, as of the most alarming nature.“<sup>1331</sup> Damit macht der Princeton Rhetor Stimmung für eine umgekehrte *deprecatio*, die an der Person Burgoyne ansetzt. Im Übrigen sei daran erinnert, dass die *deprecatio* Teil der *concessio* ist, die auch *confessio* genannt wird.<sup>1332</sup> Noch deutlicher zeichnet sich die Strategie in den folgenden inständig bittenden Worten um Aufmerksamkeit ab: „But, Sir, *I must beg your attention*, and that of the house, to the nature of the case before us ... *I am afraid* that some members may be misled ...“<sup>1333</sup> Um zum Kern seiner inständigen Bitte um Abwendung der Gefahr zu kommen, wird Witherspoon, wie es insbesondere für eine deliberative Rede üblich ist, von der Qualifizierungsfrage im *status iuridicalis*, also dem, was man Burgoyne als vergangenem Tatbestand zur Last legt (seine Äußerung „public faith is broke“), zum *status negotialis* übergehen, der die zu erwartenden zukünftigen Tatbestände betrifft.<sup>1334</sup> Witherspoon konstatiert:

we have here the declared opinion of one of the parties, that the public faith is broken by the other. ... Therefore we have reason to conclude, that if Mr Burgoyne is of opinion that the convention is broken on our part, he will not hold to it on his. He would act the part of a fool if he did.<sup>1335</sup>

Burgoynes Äußerung („die Tat“) sei zwar offensichtlich „ill-founded or unjust“, doch dies habe keine Konsequenzen für die von ihm („dem Täter“) zu erwartenden Handlungen. Gegenüber der Äußerung, die als „nichtiger Vorwand“ eingestuft wird, rückt dann zunehmend die Person Burgoyne in den Vordergrund, von der in Zukunft die Gefahr ausgeht. Witherspoon argumentiert:

If he has conceived the convention to be broken on so frivolous a pretense as that his lodging is not quite commodious, after the just caution inserted by General Gates in the preliminary articles, what have we to expect from him as soon as he shall recover his liberty, and the power of doing mischief? It shews [*sic*] a disposition to find fault, and an impatience under his present confinement, the future effects of which we have the greatest reason to dread.<sup>1336</sup>

Witherspoon unterstellt dem britischen General also eine List und einen schlechten Charakter („disposition to find fault“; „impatience“), um den Argwohn seiner Kongresskollegen zu wecken. In Absatz neun liegt auch die gleiche pragmatische Einsicht zugrunde, wie sie in Ciceros *De inventione* formuliert wird: „Es sei die größte Torheit, gegen den keine Gewalt anzuwenden, wenn sie sich einem biete, über den Gewalt zu haben man sich oft gewünscht habe.“<sup>1337</sup> Sie gilt nicht nur als Richtlinie für die strengen Richter bei der Abweisung einer eigentlichen *deprecatio*, wie Witherspoon später zeigt,<sup>1338</sup> sondern auch für in Gefangenschaft geratene rachsüchtige Generäle.

An dieser Stelle sei eine Passage aus *Pro Marcello* zum Vergleich herangezogen,<sup>1339</sup> die sich zunächst als umgekehrte *deprecatio* gibt, sich aber dann zu einer *purgatio* der Verteidigung auflöst. Denn Cicero wollte nur den Anschein erwecken, als setzte er sich ernsthaft mit der Gefahr für Caesar auseinander, die von unterlegenen,

---

<sup>1331</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 7. Kursiv von mir.

<sup>1332</sup> Paulus 1997.

<sup>1333</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 9. Kursiv von mir.

<sup>1334</sup> Vgl. Cic. *De inv.* I, 11, 14 und Lausberg 1960: § 129.

<sup>1335</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 9.

<sup>1336</sup> Ebd.

<sup>1337</sup> Cic. *De inv.* 108, 36.

<sup>1338</sup> Siehe „Convention with General Burgoyne“: § 11.

<sup>1339</sup> Cic. *Marcell.* 7, 21ff.

begnadigten Feinden ausgeht. Für uns ist im Folgenden wichtig zu erkennen, dass der Status der umgekehrten *deprecatio* überhaupt in *Pro Marcello* thematisiert wird und dass die Streitfrage von der Verteidigung gerne zur *purgatio* als nächstgelegenen Unterstatuts verschoben bzw. dort gehalten wird. Die *purgatio* stellt gegenüber einer genuinen *deprecatio* freilich die stärkere Entlastung für den Angeklagten dar. Bei Cicero heißt es also an Caesar adressiert: „Nun komme ich zu deinem schwersten Vorwurf und deinem schlimmsten Verdacht.“<sup>1340</sup> Es geht um den Sturz der Diktatur Caesars, ein „Komplott aus Verbrechen und Hinterlist“<sup>1341</sup> von demjenigen ausgeführt, der begnadigt und „von der Drohung der Waffen befreit, dennoch in seinem Herzen bewaffnet“<sup>1342</sup> geblieben ist. Dagegen „müssen alle Bürger im gleichen Maße wie du [sc. Caesar] vorbeugen“.<sup>1343</sup> Cicero will „lieber zu furchtsam als zu wenig umsichtig erscheinen“.<sup>1344</sup> Und etwas später heißt es: „... da sich im menschlichen Herzen so viele Schlupfwinkel und Verstecke finden, so wollen wir immerhin deinen Argwohn verstärken, zugleich werden wir dich ja damit in deiner Vorsicht bestärken.“<sup>1345</sup>

Doch gleichsam im selben Atemzug entkräftet Cicero die umgekehrte *deprecatio*, indem er die Dankbarkeit der Begnadigten betont, die aus ihnen Freunde Caesars mache. Zudem seien sie ihm durch ihre Einsicht in die Notwendigkeit verpflichtet, dass Caesar der Garant für die Stabilität des Staates ist. Alle anderen, die Starrsinnigen, seien mittlerweile umgekommen.<sup>1346</sup> Cicero räumt jedoch auf der Ebene der *purgatio* und unter Berufung auf die besonderen Umstände der Kriegssituation und die damit verbundenen Affekte ein, „dass die Führer auf beiden Seiten bewaffnet vieles taten, was sie als Bürger in Friedenszeiten nicht hätten geschehen lassen“.<sup>1347</sup>

Im Gegensatz zu Cicero beharrt Witherspoon auf der umgekehrten *deprecatio*. Er betont, dass sich Burgoyne jeglicher Verpflichtung enthoben sieht, sich uneinsichtig zeigt und zeigen wird. Witherspoon greift, wie es für den Topos der *deprecatio* im Lichte der Anklage üblich ist, auf frühere „Schandtaten“ Burgoynes zurück, die für die besondere Schwere der vorliegenden Tat sprechen und aus denen sein schlechter Charakter hervorgeht. Es geht ihm darum, zu zeigen, dass in Zukunft erhebliche Nachteile für die Entscheidungsmächtigen aus einem milden Urteil entstehen.<sup>1348</sup> So sagt Witherspoon, auf Burgoynes Eitelkeit und Dekandenz zielend: „It was very natural to suppose that General Burgoyne, accustomed to the splendor of the British court, and possessed with ideas of his own importance, would be but ill pleased with the best accommodations that could be obtained for him, and his numerous followers, in one of the frugal states of New England.“ (§ 10). Diese Feststellung wird mit einer satirischen Erzählung amplifiziert. Ihr Zentrum bildet ein historisch belegter Ausruf des britischen Generals, der offensichtlich als Analogon zu seiner „public faith is broke“-Erklärung zu sehen ist. Es wird an einem zurückliegenden Fall die grausame Überheblichkeit des Generals ausgemalt, die von den Patrioten als ungeheuerliche Beleidigung wahrgenommen wurde und nunmehr Verachtung hervorruft:<sup>1349</sup>

<sup>1340</sup> Ebd. 7, 21.

<sup>1341</sup> Ebd. 7, 23.

<sup>1342</sup> Ebd. 10, 31.

<sup>1343</sup> Ebd. 7, 21.

<sup>1344</sup> Ebd. 7, 22.

<sup>1345</sup> Ebd. 7, 23.

<sup>1346</sup> Ebd. 7, 22-23.

<sup>1347</sup> Ebd. 7, 24.

<sup>1348</sup> Vgl. Cicero zur *deprecatio* im Lichte der Anklage: „Der Gegner ... wird sagen, ... es sei schimpflich oder unnützlich zu verzeihen.“ Cic. *De inv.* 108, 36. Vgl. auch Lausberg 1963: § 31, 4, b, β, B’.

<sup>1349</sup> Paul hebt hervor, dass Witherspoon mit der Satire nicht „Wut“, sondern nur „Verachtung“ hervorgerufen wollte und dass der Princeton Rhetor in seinen Kongressreden zum Konflikt mit England überhaupt

It was also in the neighbourhood of a place not in the least expecting the honour of such guests, which had been long the seat of war which had been exhausted by our army, and plundered by their's. One would have thought that the recollection of the ruin of Charlestown, the burning of which, if I mistake not, in a letter of his from Boston to England, he calls a glorious light, might have prevented his complaints, even though he had less elbow room than he wished for.<sup>1350</sup>

Witherspoon suggeriert ferner, dass Burgoyne immer wieder einen nichtigen Vorwand finden wird, um die Konvention zu umgehen, weil er überhaupt nicht die Absicht hat, sie einzuhalten (*mala voluntas, malus animus*): „But as circumstances stand, by what conduct shall we be able to satisfy him? When will pretences ever be wanting to one seeking to prove the convention broken, when it is his inclination or his interest to do so?“<sup>1351</sup> So legt Witherspoon nahe, dass Burgoyne anscheinend nicht nur grausam, unbarmherzig und hochmütig ist, sondern auch „immer feindlich gewesen sei und auf keine Weise freundlich gesinnt werden könne“.<sup>1352</sup>

Als nächstes greift Witherspoon einen Einwand auf der Ebene der *purgatio* auf. Dieser geht davon aus, dass Burgoynes Äußerung „public faith is broke“ zwar als ungerecht einzustufen ist, jedoch aufgrund einer Unüberlegtheit im Affekt zu Stande gekommen ist (*error*) und „that he did not mean that we should dread such consequences from it.“<sup>1353</sup> Dem stimmt Witherspoon sogar zu, und es scheint zunächst, als ließe er hier mildernde Umstände gelten. Doch er zieht nicht die Konsequenz, dass die Äußerung nicht ernst zu nehmen sei. Im Gegenteil: Er nimmt an, Burgoyne habe seine schlechten Absichten ungewollt verraten und fragt rhetorisch: „But is he the first person that has rashly betrayed his own mischievous designs? Or is this a reason for our not availing ourselves of the happy discovery? His folly in this instance is our good fortune.“<sup>1354</sup> An dieser Stelle sei an das Prinzip aus *De Inventione* erinnert, nachdem es auf der Ebene der *deprecatio* für den Ankläger angezeigt ist, zu betonen: „Es sei die größte Torheit, gegen den keine Gewalt anzuwenden, wenn sie sich einem biete, über den Gewalt zu haben man sich oft gewünscht habe.“<sup>1355</sup>

Witherspoon ist offensichtlich der Ansicht, dass die Amerikaner Burgoynes törichtes Verhalten durchaus ausnutzen dürfen und sollten. In seiner Legitimation „His folly in this instance is our good fortune“ fällt jedoch noch ein in diesem Zusammenhang bedeutsamer Begriff, nämlich „good fortune“. Dieser entspricht der *felicitas*, die in *Pro Marcello* dem siegreichen Caesar zugeschrieben wird.<sup>1356</sup> Sie ist soviel wie „das Glück des Tüchtigen“ – vor allem des tüchtigen Feldherren –, welches zwar nicht garantiert ist, sich aber unter bestimmten Umständen einstellt. Es ist jedenfalls mehr als

---

nur auf „Verachtung“ zielt und nicht „Wut“. Siehe Paul 1940: 87. Doch in „Convention with General Burgoyne“ scheint es eher um Verachtung zu gehen, die zumindest stark an „Wut“ grenzt. Deutlicher auf den Affekt der Wut bzw. Hass zielen allerdings seine politischen Predigten, insbesondere *Dominion of Providence*. Vgl. oben 4.1.

<sup>1350</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 10.

<sup>1351</sup> Ebd.

<sup>1352</sup> Cic. *De inv.* 108, 36. Dagegen meint Paul, Witherspoon „always manifested personal good will, even to his enemies“, wie beispielsweise in seinen Kongressreden gegen General Howe (SCH) und Burgoyne („Convention with General Burgoyne“): „he criticized the men with a firm attitude, but avoided making undue personal attacks on their characters as individuals.“ Paul 1940: 84-85.

<sup>1353</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 11. Zur gleichen Strategie vgl. Cic. *Marcell.* 7, 24.

<sup>1354</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 11.

<sup>1355</sup> Cic. *De inv.* 108, 36.

<sup>1356</sup> Siehe Cic. *Marcell.* 6, 19.

der blinde Zufall (*fortuna*).<sup>1357</sup> Der Verweis auf die *felicitas* diene schon Cicero dazu, in seiner Senatsrede auf subtile Weise die Konnotation der göttlichen Begünstigung bzw. Vorsehung (*providentia*) aufzurufen.<sup>1358</sup> Es ist eine Vergewisserung, dass man mit jenem, dem die *felicitas* zu teil wurde, auf der richtigen Seite steht und auf dauerhaftes Glück hoffen darf. Diese Funktion hat auch „good fortune“ in „Convention with General Burgoyne“. Wie in *Pro Marcello* ist offenbar auch die Subtilität der religiösen Konnotation wichtig, da Witherspoon in allen seinen Kongressreden eine offene religiöse Rede meidet. *Pro Marcello* und „Convention with General Burgoyne“ teilen im Grunde dasselbe panegyrisch-protreptische Programm,<sup>1359</sup> wenn Witherspoon die angemessene Vorsicht („just caution“)<sup>1360</sup> des General Gates hervorhebt und diese als weise Voraussicht bzw. Voraussage („a soft and accurate prediction“)<sup>1361</sup> in Kontrast zur prahlerischen Haltung Burgoynes ausbaut.

Im zweiten Teil von Absatz elf setzt Witherspoon seine Strategie der umgekehrten *deprecatio* fort. Es geht weiterhin um Burgoynes schlechten Charakter, der aus seinen vergangenen Taten bzw. Reden hervorgeht und nichts Gutes für die Zukunft erwarten lässt. Witherspoon gesteht ein, dass er Burgoyne nie selbst begegnet ist. Dennoch behauptet er, ihn aufgrund seiner „lofty and sonorous proclamation“ zu kennen. Gemeint ist hier Burgoynes Proklamation vom 20. Juni 1777. In dieser hatte er die Amerikaner aufgefordert, sich der britischen Krone zu unterwerfen und gewarnt, sie könnten sich aufgrund der Ferne seiner Truppen nicht in Sicherheit wiegen, da er auf tausende Indianer-Truppen zurückgreifen werde, „to overtake the hardened enemies of Great Britain and America“.<sup>1362</sup> Diese Proklamation hatte die Patrioten lange Zeit sehr angestachelt,<sup>1363</sup> und diesen Groll ruft Witherspoon erneut in Erinnerung.<sup>1364</sup> Burgoyne sei „evidently a man showy, vain, impetuous, and rash“.<sup>1365</sup> Als autoritative Stütze und als Gegenbild wird dann General Gates angeführt. Er habe nicht geprahlt, als er ankündigte, er

<sup>1357</sup> Vgl. Gunermann in Cicero 1976: 434ff.; Schaffner 1998.

<sup>1358</sup> Vgl. Seel 1953: 219ff. und Gunermann in Cicero 1976: 449, Fn. 64. Stärker wird die *religio* in der Volksrede *Pro Ligario* betont. Vgl. Grimal 1988 [Frz. 1986]: 432. Zur allgemeinen Meidung der offenen, religiösen Rede in den Senatsreden Ciceros vgl. Büchner in Cicero 1994: 142.

<sup>1359</sup> Das heißt eine Lob- bzw. Tadelrede steht hier im Dienste der Ermahnung der politisch mächtigen Instanz, bestimmte Ziele in der Zukunft zu verfolgen (Panegyrik als Protreptik). Vgl. Giebel in Cicero 2005 [1999]: 136. Vgl. auch oben Kapitel 4, S. 142, Fn. 980 u. Fn. 982.

<sup>1360</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 9.

<sup>1361</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 11.

<sup>1362</sup> Zit. nach Fn. 5 zu Laurens an Gervais 17. August 1777 in Smith 1976-2000: Bd. 7, 495.

<sup>1363</sup> Siehe Fn. 5 zu „John Witherspoon’s Speech in Congress“ in Smith 1976-2000: Bd. 8, 556.

<sup>1364</sup> Interessanterweise findet sich in *Pro Marcellus* eine Passage, die man als eine Art Lektion zur Funktion der *deprecatio* bzw. *deprecatio periculi* lesen kann. Dort stellt Cicero fest, „wenn wir irgendetwas hören oder lesen von einer Tat der Milde, Nachsicht, Gerechtigkeit, Mäßigung und Weisheit, besonders wenn dabei Zorn, der Feind jeder Überlegung, mit im Spiel war und es sich um einen Sieg handelt, wo es naturgemäß übermütig und hochfahrend zugeht – wenn wir davon hören oder lesen, wie werden wir da von Zuneigung erfasst, nicht nur bei wirklich geschehenen Taten, sondern auch bei erdichteten, sodass wir oft die lieben, die wir nie gesehen haben!“ Cic. *Marcell.* 3, 9. Umgekehrt wird nämlich auch impliziert: <Wenn wir irgendetwas hören oder lesen von einer Tat der grausamen Strenge, Unversöhnlichkeit, Ungerechtigkeit, Maßlosigkeit und Dummheit, besonders wenn dabei Zorn oder Übereifer, der Feind jeder Überlegung, mit im Spiel war und es sich um einen vermeintlichen Sieg handelt, wo es naturgemäß übermütig und hochfahrend zugeht – wenn wir davon hören oder lesen, wie werden wir da von Abneigung erfasst, nicht nur bei wirklich geschehenen Taten, sondern auch bei erdichteten, sodass wir oft die hassen, die wir nie gesehen haben!>. – Cicero ist sowohl in *Pro Marcello* als auch in *Pro Ligarius* zufällig reflektiert über bestimmte persuasive Methoden, die er gleichzeitig anwendet. Er handelt damit eigentlich gegen den Grundsatz *ars est artem celare*. Vermutlich wollte er Caesar, der selbst ein großer Redner war und dem man die Techniken ohnehin kaum verbergen konnte, überraschen bzw. den „Kunstfreund“ damit auch unterhalten. Vgl. Grimal 1988 [Frz. 1986]: 431 u. Gotoff 2002: 248ff.

<sup>1365</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 11.



werde ihn aufhalten („a wall for him [Burgoyne] to run his head against“<sup>1366</sup>), da er recht behalten sollte. Am Schluss insinuiert Witherspoon, Burgoyne sei aufgrund seines Charakters in Zukunft zuzutrauen, dass er den vorgeblichen Bruch der Konvention ausnutze: „Do you think that such a man would not take the advantage of this pretended breach of the convention on our part; and endeavour to wipe off the reproach of his late ignominious surrender by some signal or desperate undertaking?“<sup>1367</sup> Am Ende hat Witherspoon den Spieß umgedreht, nämlich die Klage Burgoynes „public faith is broke & we are the immediate sufferers“<sup>1368</sup> in den Status der Gegenklage (*anticategoria*)<sup>1369</sup> gehoben. Ferner hat er den möglichen Vorwurf entkräftet, die Amerikaner würden in unangemessener Weise die Situation zu ihrem Vorteil ausnutzen (vgl. „taking an undue advantage ...“<sup>1370</sup>). Es sieht so aus, als trage allein Burgoyne die volle Schuld und als sei die Entscheidung, die Verschiffung der Konventionstruppen auszusetzen, eine Art Notwehr.

#### 4.2.2.4.4 Zusammenfassung

Zusammenfassend ist Folgendes festzuhalten: Witherspoon zeigt erneut, wie gut er die traditionelle Statuslehre in seiner politischen Redepraxis beherrscht, die er wie die Chrienlehre in den *Lectures on Eloquence* samt seiner pauschalen Ablehnung der *inventio* verworfen hatte. Insbesondere ist er ein Meister darin, die Gesichtspunkte der *deprecatio* im Lichte der Anklage auszunutzen. Insofern sie eine Bitte um Abwendung einer Gefahr enthält, die von der angeklagten Person ausgeht, kann sie wie im Fall von „Convention with General Burgoyne“ und Ciceros *Pro Marcello* als eine umgekehrte *deprecatio* gelten. Hinsichtlich dieser Strategie scheint Witherspoon maßgeblich von Ciceros *De Inventione* und *Pro Marcello* beeinflusst worden zu sein. Für den Einfluss von *Pro Marcello* spricht allerdings nicht nur die Status-Strategie in „Convention with General Burgoyne“, sondern auch, dass auf die *felicitas* des Feldherren Bezug genommen wird. Ihre Thematisierung bietet die Gelegenheit, auf subtile Weise die Vorstellung von göttlicher Begünstigung bzw. Vorsehung aufzurufen. Die *felicitas* wird in „Convention with General Burgoyne“ „good fortune“ genannt und in mehreren Passagen im Lob des General Gates ausgebaut sowie mit dem Tadel Burgoynes kontrastiert. Daraus ergibt sich ein wirkungsvoller plakativer Antagonismus<sup>1371</sup> zwischen dem amerikanischen und britischen General, der freilich für die Darstellung eines größeren Konflikts steht, in dem die Amerikaner als rechtschaffen und tüchtig gezeichnet werden und die britische Armee als äußerer von Gott verlassener Feind. Wie in *Pro Marcello* und *Pro Ligario* steht die Panegyrik im Dienste der Protrepik.

Abschließend sei noch auf eine weitere interessante Parallele der Redesituationen von *Pro Marcello* und *Pro Ligario* hingewiesen, welche die Redner Cicero und Witherspoon selbst betrifft. Bei beiden scheint die Prävalenz zur bloßen Affirmation der imperialen Macht recht groß, die ganz pragmatisch, um nicht zu sagen ‚machiavellistisch‘, entschieden wird. Doch damit sind bestimmte innere Widersprüche nicht gelöst, son-

---

<sup>1366</sup> Ebd.: § 11.

<sup>1367</sup> Ebd.

<sup>1368</sup> Zit. nach Lovell an Adams am 21. Jan. 1778 in Smith 1976-2000: Bd. 8, 624.

<sup>1369</sup> Vgl. Lausberg 1963: § 31,1.

<sup>1370</sup> „Convention with General Burgoyne“: § 5.

<sup>1371</sup> Es sei an dieser Stelle noch angemerkt, dass Witherspoon gleichsam die wichtigsten Personen des Falles auf nur zwei reduziert, nämlich Gates und Burgoyne. Von gleichrangiger historischer Wichtigkeit sind General Washington und General Heath. Siehe oben 4.2.1.2. Das schwächt allerdings nicht die Wirkung von „Convention with General Burgoyne“. Im Gegenteil: Der reduzierte Antagonismus von „Held“ und „Widersacher“ scheint im Sinne einer klareren und wirkungsvolleren Dramatik gut gewählt.

dern nur vorübergehend verdeckt. Bei Cicero besteht der innere Widerspruch darin, dass er Caesar in seiner Funktion als Diktator und Imperator in den höchsten Tönen lobt, obwohl er als überzeugter Republikaner eigentlich davon Abstand nehmen müsste.<sup>1372</sup> Cicero mag es für sich als „ehrvollen Kompromiss“ gedeutet haben,<sup>1373</sup> da er wollte, dass sich Caesar auf ein bestimmtes politisches Programm festlege, das allmählich ein Gegengewicht zum Monarchen schaffen würde. Bei Witherspoon kommt es zum inneren Widerspruch, da er mit seinen streng-christlichen Überzeugungen im Vertrauen auf Gott eigentlich gegen den Bruch eines ernsthaften Vertrages, gegen einen Aufschub der Verschiffung der Konventionstruppen hätte sein müssen.<sup>1374</sup> Auch Witherspoon rechnet sich am Ende mehr politischen Nutzen als moralischen Schaden aus. Cicero wurde mit seinen Hoffnungen bitter enttäuscht, wie seine dritte Rede vor Caesar zeigt.<sup>1375</sup> Witherspoons Hoffnungen hingegen haben sich zunächst erfüllt. Ob er „die unbestechlichen Richter der Geschichte“ überzeugt hat, die in *Pro Marcellus* zur Eindämmung imperialer Willkür beschworen werden,<sup>1376</sup> darf zumindest bezweifelt werden.

---

<sup>1372</sup> Vgl. Giebel 1997: 99ff.

<sup>1373</sup> Gunermann in Cicero 1976: 431; Vgl. Giebel 1997: 101.

<sup>1374</sup> Möglicherweise hat die Warnung aus *Pro Marcello* auf ihn Eindruck gemacht, wo es heißt: „Wenn aber zu den Zufällen ... noch ein Komplott aus Verbrechen und Hinterlist kommt, was glauben wir, welcher Gott könnte da, selbst wenn er wollte, noch dem Staat zu Hilfe kommen?“ Cic. *Marcell.* 7, 23.

<sup>1375</sup> Giebel in Cicero 2005 [1999]: 140ff.

<sup>1376</sup> Cic. *Marcell.* 9, 29.

### 4.3 „Sermon Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“ (28. November 1782)<sup>1377</sup> als Final-Catilinarie

#### 4.3.1 Zur Redesituation und Makro-Argumentation von „Public Thanksgiving After Peace“: Eine Einführung

##### 4.3.1.1 Die Catilinarie Ciceros und Witherspoons „Public Thanksgiving After Peace“

Im Jahr 63 v. Chr. war Catilina für Cicero „Wurzel und Keim allen Verderbens“.<sup>1378</sup> Er erscheint bei ihm in *In L. Catilinam* als Inbegriff des größten inneren Feindes: als eine Gefahr für die Republik, den religiösen Kult, die Moral des ganzen Landes, das Eigentum, die Rechte, die Familientradition, die Integrität und das Leben jedes einzelnen Bürgers.<sup>1379</sup> Insofern die Catilinarie Ciceros einen bestimmten Redetypus<sup>1380</sup> darstellen und sich eine unmittelbare produktive Rezeption (*imitatio atque aemulatio*) bei Witherspoon nachweisen lässt, hat dieser mindestens zwei Reden gehalten, die deutlich als „Catilinarie“ identifiziert werden können. Die eine Rede ist *Dominion of Providence* vom Anfang des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges (eine „Initial-Catilinarie“), die andere ist, wie noch zu zeigen sein wird, seine Thanksgiving-Predigt vom 28. Nov. 1782 am Ende des Krieges (eine „Final-Catilinarie“).<sup>1381</sup> Dagegen kann die Kongressrede zur „Convention with Burgoyne“ nur m. E., nämlich insofern man sie interpoliert, als Catilinarie gelten (eine „Medial-Catilinarie“), zumal ihre formalen Parallelen zu Ciceros Reden gegen Catilina nicht so deutlich sind; allerdings liegt auch ihr die republikanische Leidenschaft in einer Situation zugrunde, in der die Republik zur Disposition steht,

---

<sup>1377</sup> Der Titel der Predigt, „Delivered at a Public Thanksgiving After Peace“, ist irreführend und stammt von Ashbel Green, dem Herausgeber der ersten Werkausgabe Witherspoons (1800-1801). Im Gegensatz zu *Dominion of Providence* ist „Public Thanksgiving After Peace“ nicht von Witherspoon selbst als Pamphlet veröffentlicht worden. Wie Morrison erstmals nachweist, handelt es sich bei der Thanksgiving-Predigt um jene, die am 28. November 1782 in Princeton gehalten wurde. Dafür sprechen vor allem die Zeitangaben im Text und der Bezug zu einer Thanksgiving-Proklamation des Kongresses. Die bisher übliche Datierung 19. April 1783 konnte auch deshalb ausgeschlossen werden, da an jenem Tag kein offizielles Thanksgiving war, sondern ein von den Princeton Bürgern festgesetzter Feiertag. Siehe Morrison 2005:133-135. Das schließt freilich nicht aus, dass Witherspoon eine abgewandelte ähnliche Predigt im April 1783 gehalten hat.

<sup>1378</sup> Cic. *Catil.* 1, 30. Sofern nicht anders angegeben, zitiere ich Ciceros *Catilinarie* nach Cicero 1994.

<sup>1379</sup> Vgl. Cic. *Catil.* 2, 1; 2, 7-9.

<sup>1380</sup> Zur Charakteristik des Redetypus siehe oben Kapitel 4, S. 141ff. und 4.3.4, S. 261ff.

<sup>1381</sup> Zur Unterscheidung „Initial-Catilinarie“, „Medial-Catilinarie“ und „Final-Catilinarie“ siehe oben Kapitel 4, S. 141. Witherspoon scheint weitere Predigten gehalten zu haben, die „Final-Catilinarie“ waren. Dazu gehört vermutlich seine Predigt zum 4. Juli, 1780, von der allerdings nur noch die Gliederung erhalten ist und die folgendermaßen lautet:

1. The importance and necessity of independence at the time it was declared.
2. The events of providence in the course of the contest.
3. The duty of all ranks in the present crisis.

Diese Gliederung, die stark an „Public Thanksgiving After Peace“ erinnert, lässt vermuten, dass er den größten Teil des Stoffes für „Public Thanksgiving After Peace“ wiederverwendet hat. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 110. Zudem hat Witherspoon bekanntlich am 19. April 1783 jene Predigt oder einen nicht als Predigt deklarierten öffentlichen Vortrag gehalten, der bis in die jüngste Zeit mit „Public Thanksgiving After Peace“ verwechselt wurde und der wahrscheinlich nur eine leichte Abwandlung von „Public Thanksgiving After Peace“ darstellte. Siehe oben Fn. 1377. Des Weiteren riet er künftigen Predigern wie Ashbel Green, ihre Predigten „after proper intervals“ zu wiederholen. Siehe Green zit. nach Paul 1940: 139, Fn. 3.

und auch sie rekuriert auf eine ganz ähnliche rhetorisch-staatsbürgerliche Pflicht- und Tugendethik.

Wie bereits festgestellt wurde, bildet die zweite Catilinarie den wahrscheinlich wichtigsten Prototyp für *Dominion of Providence*, wenngleich einzelne Motive auch aus der dritten und vierten Catilinarie sowie aus Ciceros Reden gegen Antonius anverwandelt wurden.<sup>1382</sup> Im Folgenden wird die These vertreten, dass die dritte und vierte Catilinarie zusammen den eigentlichen Prototyp von „Public Thanksgiving After Peace“ bilden. Dabei spielt die dritte Catilinarie, die Volksrede, eine größere Rolle für die Abschnitte der Doktrin und Illustration (§§ 1-33), während die vierte Catilinarie, die Senatsrede, bei der Applikation (§§ 34-41) wichtiger ist.<sup>1383</sup>

Der Sinn und Zweck des Nachweises dieser produktiven Rezeption bei einer repräsentativen Person wie Witherspoon ist nach wie vor von der Annahme geleitet, dass sich im Rückgriff auf Ciceros Rhetorik nicht nur die Ähnlichkeit der politisch-historischen Situationen im republikanischen Rom und im revolutionären Amerika zeigt, sondern auch, dass ein signifikanter Bedarf an ciceronianischer Redekunst bei den amerikanischen Gründervätern vorhanden war. Dabei handelt es sich im Fall von „Public Thanksgiving After Peace“ um einen Bedarf, der über die in die Predigttradition bereits eingeflossene antike Rhetorik hinaus geht.<sup>1384</sup> Wie bei der Erläuterung von *Dominion of Providence* reicht es nicht, allein den Einfluss der Jeremiade als bestimmender Form anzunehmen. Denn auch in „Public Thanksgiving After Peace“ fehlt eine lange, lamentierende Aufzählung der Sünden, deren die Gemeinde schuldig sein soll, und die Bündnisdoktrin ist aufgrund der thematisierten Vorsehungslehre wieder lediglich impliziert.<sup>1385</sup> Um so wichtiger scheint es, die unmittelbare Rezeption der Rhetorik Ciceros in Betracht zu ziehen. Freilich darf nicht vergessen werden, dass gerade der Grad der Abwandlung der rezipierten Reden Ciceros auf dem Hintergrund eines konfliktreichen Verhältnisses von zivistischem Humanismus und calvinistisch-theistischem Humanismus die Besonderheit des amerikanischen Selbstverständnisses anzeigen wird.<sup>1386</sup>

#### 4.3.1.2 Skizze der historischen Redesituation in Princeton am 28. Nov. 1782

Die Lage im Spätherbst des Jahres 1782 gab Anlass zu großer Hoffnung, der Krieg mit der britischen Krone werde bald auch offiziell beendet sein. Das letzte kleinere Landgefecht an der Küste hatte es am 27. August an den Ufern des Combahee River, South Carolina, gegeben. Aber schon lange war klar, dass die Schlacht bei Yorktown, Virginia, im Jahr zuvor (30. Sept.-19. Okt.) der Anfang vom Ende des Krieges gewesen war. Im April 1782 hatten in Paris Friedensverhandlungen begonnen, die Ende November

<sup>1382</sup> Siehe oben 4.1 zu *Dominion of Providence*.

<sup>1383</sup> Wie *Dominion of Providence* folgt „Public Thanksgiving After Peace“ im groben der traditionellen, dreiteiligen Gliederung einer Predigt (ohne *exordium* und *peroratio*), die sich folgendermaßen gestaltet: 1. ein Doktrinteil, der eine Passage aus der Bibel herausgreift und kurz erläutert („doctrines“); 2. ein Illustrationsteil bzw. einen Abschnitt, der als „Beweis der biblischen Wahrheit“ aufgefasst wird („reasons“); 3. ein Applikationsteil, der zu bestimmten Verhaltensweisen ermahnt („uses“). Vgl. jüngst Tait 2001: 22.

<sup>1384</sup> Zum Verhältnis von antiker Rhetorik und Homiletik vgl. Phelps 1882.

<sup>1385</sup> Vgl. oben 4.1.1.1; S. 148ff. u. 4.1.1.3, S. 155.

<sup>1386</sup> Dieser Bedarf ist noch immer umstritten, wie Ferguson jüngst referiert hat. Siehe Ferguson 2004. Er stellt sich allerdings auf die Seite derjenigen, die die „classical tradition“ in der frühen amerikanischen Republik für sehr bedeutsam halten. Er schreibt: „If early republican intellectuals brought nothing new or original except themselves to their study of the classics, their selective applications of classical works give some indication of the difficulties that they could or could not face. Moreover, their manipulation of what they knew reveals a great deal about their cultural and political needs.“ Ferguson 2004: 173. Vgl. auch oben 2.1.

kurz vor ihrem Abschluss standen. Nur zwei Tage nach Witherspoons Thanksgiving-Predigt wurde der „Friedensvertrag“<sup>1387</sup> unterzeichnet, der ohne Änderung nach einem längeren Ratifizierungsprozess am 3. September 1783 endgültig in Kraft treten sollte.<sup>1388</sup>

Witherspoon wusste um die große Bedeutung der Schwellensituation des Kriegsendes, die ihm und anderen Predigern die Aufmerksamkeit der presbyterianischen Gemeinde sichern würde, insbesondere hinsichtlich der aktuellen politischen Fragen. Er selbst hat in einer seiner letzten Amtshandlungen als Kongressabgeordneter und Vorsitzender eines Drei-Mann-Komitees den Termin für die Thanksgiving-Predigten in jenem Jahr mit festgesetzt und im Namen des Kongresses proklamiert, dass Donnerstag der 28. November 1782 zu feiern sei „as a day of Thanksgiving to God for all his mercies“.<sup>1389</sup> Eine ähnlich bedeutende Situation wie 1782 hatte er schon in *Dominion of Providence* erfolgreich zu nutzen gewusst. Zu dieser Predigt kurz vor der Unabhängigkeitserklärung schlägt er auch explizit einen Bogen, indem er in „Public Thanksgiving After Peace“ betont, dass er nie leichtfertig aktuelle Politik in die Kanzel getragen habe:

Many who now hear me are witnesses, that it has never been my practice ... to intermix politics with ordinary service of the sanctuary ... But on days of this kind it becomes part of a minister's duty to direct the attention of the hearers to events of a public nature. This I did with great concern at a considerable length six years ago on a public Fast Day. (§ 2)<sup>1390</sup>

---

<sup>1387</sup> Die vertraglichen Vereinbarungen waren zunächst als „Preliminary Articles of Peace“ gekennzeichnet. Siehe Morris et al. 1976: 129.

<sup>1388</sup> Ebd.: 125-129.

<sup>1389</sup> Die Thanksgiving-Proklamation vom 11. Oktober 1782, von der noch das Manuskript aus der Feder Witherspoons vorhanden ist (Collins 1925 [1969]: II, 80), enthält *in nuce* jene Themen und manche Formulierungen, die in „Public Thanksgiving After Peace“ aufgegriffen werden. Damit ist sie eines der Indizien für die richtige Datierung von „Public Thanksgiving After Peace“. Siehe Morrison 2005:134. Die Thanksgiving-Proklamation lautet folgendermaßen:

It being the indispensable duty of all nations, not only to offer up their supplications to Almighty God, the giver of all good, for his gracious assistance in a time of distress, but also in a solemn and public manner to give him praise for his goodness in general, and especially for great and signal interpositions of his Providence in their behalf; therefore the United States in Congress assembled, taking into their consideration the many instances of divine goodness to these States, in the course of the important conflict in which they have been so long engaged; the present happy and promising state of public affairs; and the events of the war in the course of the year now drawing to a close, particularly the harmony of the public councils, which is so necessary to the success of the public cause; the perfect union and good understanding which has hitherto subsisted between them and their allies, notwithstanding the artful and unwearied attempts of the common enemy to divide them; the success of the armies of the United States and those of their allies, and the acknowledgement of their independence by another European power, whose friendship and commerce must be of great and lasting advantage to these States; do hereby recommend it to the inhabitants of these States in general, to observe, and request the several States to interpose their authority in appointing and commanding the observation of Thursday, the twenty-eighth day of November next, as a day of solemn thanksgiving to God for all his mercies; and they do further recommend to all ranks and testify their gratitude of God for his goodness, by a cheerful obedience to his laws, and by protecting, each in his station, and by his influence, the practice of true and undefiled religion, which is the great foundation of public prosperity and national happiness.

Zit. nach Collins 1925 [1969]: II, 80-81.

<sup>1390</sup> Vgl. *Dominion of Providence*: § 35: „this is the first time of my introducing any political subject into the pulpit.“

Er bezieht sich implizit auch auf seine Konklusion in *Dominion of Providence*, die u. a. zur „Selbstverteidigung“ gegen die Soldaten der britischen Krone aufgerufen und festgestellt hatte: „your duty to God, to your country, to your families, to yourselves is the same.“ (*Dominion of Providence*: § 51).<sup>1391</sup> Daraus wird: „I ... endeavor to direct you in what remains, of your duty to God, to your country, and to yourselves.“ („Public Thanksgiving After Peace“: § 2). Es gibt noch weitere Stellen, in denen Witherspoon den Zusammenhang zwischen der Situation im Mai 1776 und seinen Stellungnahmen in *Dominion of Providence* herstellt oder sogar identische Argumente anführt, auf die später noch einzugehen sein wird. Uns stellen sich eingangs vor allem folgende Fragen: Wenn Witherspoon bei der Argumentation für einen Krieg gegen die britische Krone auf Cicero zurückgegriffen hat, wie sehr hat er in „Public Thanksgiving After Peace“ auf Cicero zurückgegriffen, als es darum ging, die junge amerikanische Republik zu stabilisieren? Was sagt der Grad der Rezeption über den Bedarf an ciceronianischer Redekunst in jener Zeit aus? Was lässt sich aus der Rezeption Ciceros für das historische Selbstverständnis der Amerikaner ableiten?

In Rom zeigte sich schon bald, dass die in den Catilinarier so hochbeschworene Eintracht aller Stände (*concordia ordinum*), insofern es sie gegeben hat, nur unter dem Druck der Verhältnisse zu Stande gekommen war.<sup>1392</sup> Wie würde sich, wird sich Witherspoon gefragt haben, der nachlassende Druck aus dem Kampf mit der britischen Krone auf die öffentliche Moral und insbesondere auf die religiösen Freiheiten und Pflichten in Amerika auswirken? Wie konnte der Gemeinsinn, der „publick spirit among all ranks“<sup>1393</sup> bzw. der „common consent“,<sup>1394</sup> mit dem Bewusstsein der engen Bindung zwischen religiöser Freiheit und den bürgerlichen Freiheiten,<sup>1395</sup> aufrechterhalten werden? Wie konnte der amerikanischen Republik ein nachhaltiges christliches Gepräge gegeben werden, ohne die Verfassung entsprechend zu formulieren? Dies waren einige Fragen, die nicht nur Witherspoon, sondern auch andere gläubige Amerikaner bewegten und auf die „Public Thanksgiving After Peace“ eine Antwort ist.<sup>1396</sup> Dabei rekurriert der Princeton Rhetor immer wieder auf die Sprache des zivistischen und calvinistisch-theistischen Humanismus, die er versucht, in Einklang zu bringen.

Es folgt zunächst eine Synopsis zur Argumentation in Witherspoons „Public Thanksgiving After Peace“, bevor auf sie im Einzelnen eingegangen wird.

<sup>1391</sup> Vgl. Ebd.: §§ 5 u. 42ff.

<sup>1392</sup> Siehe Giebel 1997: 46-47.

<sup>1393</sup> *Dominion of Providence*: § 39.

<sup>1394</sup> Ebd.

<sup>1395</sup> Vgl. „There is not a single instance in history in which civil liberty was lost, and religious liberty preserved entire.“ Ebd.: § 35, S. 549.

<sup>1396</sup> Die gleichrangige politische Bedeutung von „Public Thanksgiving After Peace“ im Vergleich mit *Dominion of Providence* ist in der Sekundärliteratur jüngst nicht unbemerkt geblieben. Aber die Tatsache, dass „Public Thanksgiving After Peace“ erst von Morrison richtig datiert worden ist (siehe Morrison 2005: 133-135), zeigt, wie nachlässig die Witherspoon-Forschung bisher mit dieser Predigt umgegangen ist. Selbst Tait, der eine Ausnahme bildet und sich für die Lektüre von „Public Thanksgiving After Peace“ stark macht, ist die falsche Datierung nicht aufgefallen. Er schreibt:

The ‘Dominion of Providence’ sermon has received considerable attention because, according to its author, it was an openly political sermon, and because of its timing, and of what it said about the author’s position on the war and how Presbyterians were to conduct themselves as the hostilities progressed. However, from the perspective of how Witherspoon continued to understand and interpret the role of providence in the affairs of people and politics, specifically Americans and the American victory over the British, the sermon that he preached on the official day of Thanksgiving, April 19, 1783 [*sic*], celebrating the end of the war, is just as significant as the May 1776 discourse.

Tait 2001:161.

#### 4.3.1.3 Die Makro-Argumentation von „Public Thanksgiving after Peace“

Witherspoons unmittelbares Persuasionsziel in seiner Thanksgiving-Predigt von 1782 ist es, das neugewonnene, aus christlicher Sicht nicht unproblematische Selbstvertrauen („self-confidence“ § 6) der Amerikaner und ihre Freude über den absehbaren, endgültigen Sieg im Unabhängigkeitskrieg an eine demütige Dankbarkeit gegenüber Gott als ihren Retter zu knüpfen. Damit hofft er, erneut für eine aktivierende Einstellung zu sorgen, die nicht minder von einer religiösen und moralischen Strenge geprägt ist, wie der politische Alltag vor der Ausnahmesituation des Krieges. Witherspoon versucht ferner nahe zu legen, dass gerade in einem republikanischen System eine noch größere Strenge gegenüber einem selbst und anderen nötig ist, um die Stabilität des Gemeinwesens und damit auch die Religionsfreiheit zu sichern.

Im Gegensatz zu *Dominion of Providence* steht nicht mehr der fromme Yeoman-Farmer als Adressat im Mittelpunkt, der im Falle der Selbstverteidigung gewillt ist, zu den Waffen zu greifen,<sup>1397</sup> sondern der christliche Bürger, der sich besonnen um den Staat sorgt wie um den privaten Haushalt. Dies geht aus einem zentralen Vergleich in „Public Thanksgiving After Peace“ hervor. So schreibt Witherspoon über das Zustandekommen der Verfassung New Jerseys: „the whole was completed in little more than a year, with as much quietness and composure, as a private person would move his family and furniture from one house, and settle them in another.“ (§ 23). Dadurch erhält auch das als „Christian assembly“ (§ 39) eingestufte Forum eine stark bürgerliche Emphase. Wie allerdings aus dem Applikationsteil der Predigt hervorgeht, gehören zu Witherspoons Zielgruppen insbesondere alle wahlberechtigten Bürger, Staatsautoritäten und Pfarrer bzw. solche, die es werden wollen, wie die anwesenden Princeton Studenten.<sup>1398</sup> Diese werden zu einem vorbildlichen Verhalten ermahnt, was für Witherspoon in aller Kürze Folgendes bedeutet: „make piety and virtue the standard of public honor“ (§ 41)

Die Makroargumentation in Anlehnung an Toulmin<sup>1399</sup> stellt sich folgendermaßen dar: Witherspoon gründet seine Argumentation auf folgenden Spruch in der Bibel [B]: „Salvation belongeth unto the Lord“ (Psalm 3,8 [9]). Drei Aspekte des Psalms werden besonders betont und auf die Vorsehungslehre bezogen [D]: (a) Jeder Erfolg sei letztlich Gott zuzuschreiben (§ 6); (b) diese Regel gelte aber besonders bei einem Erfolg in einem sehr ungleichen Konflikt verschiedener Parteien und wenn dessen Grund „righteous and just“ ist (§ 7); zudem (c) gehe aus dem Psalm hervor „the mercy and goodness of God, or his readiness to hear the cry of the oppressed, and send deliverance to his people.“ (§ 8)

Die alttestamentarische Lehre illustriert Witherspoon folgendermaßen [C/D]: 1. anhand einiger „Signal successes or particular providential favors to us in the course of the war“ (§§ 10-18) wie die unerwarteten Erfolge für die Amerikaner im Seekrieg oder die überraschende Aufdeckung des Hochverrats von Captain Arnold; 2. indem er die Amerikaner durch Gott vor bestimmten Gefahren im Krieg bewahrt sieht, „which seemed to be in our situation unavoidable, and at the same time insurmountable“ (§§ 19-23) – als eine solche Gefahr wird etwa die anfängliche Uneinigkeit unter den amerikanischen Staaten aufgefasst, die in ihr Gegenteil gekehrt wurde; 3. indem er einen unmittelbaren göttlichen Einfluss auf die Feinde erkennt, nämlich in „[c]onfounding the counsels of our enemies, and making them hasten on the change which they desired to

---

<sup>1397</sup> Vgl. oben 4.1.1.1, S. 147.

<sup>1398</sup> Das spezifischere Publikum korrespondiert dabei mit dem in der vierten Catilinarie im Vergleich zur dritten Catilinarie spezifischeren Publikum der Senatoren.

<sup>1399</sup> Siehe Makroargumentationsschemata im Anhang S. 273 u. 280 sowie 1.3, S. 8.

prevent“ (§§ 24-33). Zu letzteren rechnet er u. a. den Irrtum, es wäre mit einem schnellen militärischen Sieg über die amerikanischen Aufständischen und die Zerstörung ihrer Einheit getan bzw. es ginge nicht um „the people’s hearts“. Auf der Seite der feindlichen Maßnahmen sieht Witherspoon hingegen u. a. eine unangemessene Härte gegenüber den Gefangenen und Anzeichen für niedere Beweggründe, insbesondere bei der Schändung der heiligen Orte.

Aus den Argumenten der Doktrin und Illustration folgert Witherspoon [C]: „the separation of this country [America] from Britain has been of God ...“ (§ 33). Er betont ferner, dass es für ihn keinen Zweifel an dieser Hauptschlussfolgerung (Spitzenformulierung) gibt. Denn anstatt eine Ausnahmebedingung zu explizieren, sagt er: „nothing appears to me more manifest“ (§ 33). Die Schlussregel [W] als Brücke zwischen der Doktrin und Illustration [D] zur Konklusion [C] lässt sich folgendermaßen explizieren: <Wer auch immer mit den besten Absichten, sich für eine gute Sache einsetzt und eigentlich der Schwächere in einem Konflikt ist, dem hilft die Gnade und Güte Gottes> (§§ 1-33). Darauf folgt später die Schlussregel, die für die Applikation relevant ist und hier vorweggenommen sei. Sie lautet: <Wer auch immer von Gott begünstigt ist, ist ihm zu Dankbarkeit und Demut verpflichtet und darf auch in Zukunft auf Gottes Hilfe bei der Erhaltung des Gemeinwesens hoffen> (§§ 34-41). Als Stütze [B] seiner Argumentation beruft sich Witherspoon nicht nur auf die Autorität der Bibel, sondern auch auf „the history of mankind“ (§ 6).

Aus der Hauptschlussfolgerung werden folgende Hauptpflichten für die künftige Applikation abgeleitet (§§ 2 u. 34-41) [C]: In erster Linie gelte es, Gott zu preisen für das erfahrene Glück (§ 34). Zweitens: Zeugnis für die Dankbarkeit gegenüber Gott abzulegen „by living in his fear“ (§ 35). Drittens: Dieses Zeugnis abzulegen „by our several useful stations“ (§ 36). Diese Verhaltensregeln betreffen alle Gläubigen, aber ganz besonders diejenigen, die eine politische Verantwortung haben. Dazu rechnet Witherspoon vor allem die Pfarrer und die Staatsbeamten, die für alle ein Vorbild sind, und diejenigen, die sie wählen. Die Befolgung der Verhaltensregeln werde, so beteuert er, zu „inward peace“, „national happiness“ und „constitutional strength“ führen (§ 41).

Zum Schluss seiner Predigt nimmt Witherspoon mit mehreren Sonderermahnungen expliziten Bezug zum neuen republikanischen Staatssystem. Gerade in einem solchen System sei es noch wichtiger als etwa in einem despotischen Staat „to restrain open vice by exemplary punishment“ (§ 40). Er ergänzt u. a.: „guard against using our liberty as a cloak for licentiousness ... give vigor to an equal republican constitution ... continue to make piety and virtue the standard of public honor.“ (§ 41)

#### **4.3.2 Die Vorsehungsdoktrin und ihre Illustration in „Public Thanksgiving After Peace“ im Verhältnis zu Ciceros dritter Catilinarie**

Ciceros unmittelbares Persuasionsziel in der dritten Catilinarie ist es, die Rettung Roms als ein schicksalhaftes Geschenk der Götter erscheinen zu lassen, bei der er selbst eine Hauptrolle spielt. Das römische Volk soll in dem Glauben bestätigt bzw. zur Ansicht gebracht werden, Cicero und seine Helfer seien rechtmäßig als Retter Roms anerkannt und gefeiert worden. Dabei hofft Cicero, dass insbesondere die Verbundenheit zu ihm als amtierenden Konsul und zu dem, wofür er steht, gestärkt wird. Gleichzeitig will er das Vertrauen in das System der römischen Republik und die Eintracht aller Stände fördern. Ciceros persuasive Strategie baut dabei vor allem auf eine ins Mythische und Religiöse reichende Erzählung der Ereignisse, die zur beweiskräftigen Überführung der führenden Drahtzieher der catilinarischen Verschwörung geführt haben sollen.



In „Public Thanksgiving After Peace“ argumentiert Witherspoon bei seiner Erläuterung der Vorsehungsdoktrin und deren Illustration unter Berücksichtigung des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges zwischen 1776 und 1781 ganz ähnlich wie Cicero in der dritten Catilinarie. Dies lässt einen bedeutenden Rückgriff vermuten, der von den intertextuellen Indizien in den *Lectures on Eloquence* gestützt wird.<sup>1400</sup>

#### 4.3.2.1 Die Doktrin der göttlichen Vorsehung: „his readiness to ... send deliverance to his people“<sup>1401</sup>

Im Mai 1776 hatte Witherspoon die Vorsehungslehre im Hinblick auf Aspekte des zornigen Gottes betont (Psalm 76, 10 [11]: „The wrath of man shall praise thee ...“), um in angemessener Weise die auf Vernichtung zielende Leidenschaft zu thematisieren, die bei Kriegsbeginn vorherrscht. Am Ende des Krieges lag es nahe, die Vorsehungslehre im Hinblick auf den milden und gnädigen Gott (Psalm 3, 8 [9] „Salvation belongeth unto the Lord ...“) zu behandeln, um den absehbaren endgültigen Sieg der Amerikaner als göttliche Rettung und Gnade zu feiern. Die Dankbarkeit und Treuepflicht, die sich daraus ergibt, wird im ersten Hauptabschnitt, der für die Erläuterung der Doktrin vorgesehen ist, nur angedeutet<sup>1402</sup> und erst im Applikationsabschnitt eingehend thematisiert. Witherspoon geht es zunächst nur darum, die „Wahrheit“ der Vorsehungslehre deutlich zu machen.

Ebenso wie Witherspoon recurriert Cicero, insbesondere in der dritten Catilinarie, auf göttliche Liebe und Vorsehung. Freilich sind es bei ihm die „unsterblichen Götter“, nicht Gott, und ihre Liebe gebührt den Römern, nicht irgendeinem anderen Volk. Darüber hinaus stuft er sich gleich zu Beginn der dritten Catilinarie als unmittelbaren Agenten der Götter ein:

Das Gemeinwesen, Quiriten, und euer aller Leben, Güter, Vermögen, Frauen und Kinder und diese Stätte des hochberühmten Reiches, die reichste und schönste Stadt, seht ihr am heutigen Tage durch der unsterblichen Götter Liebe zu uns und durch meine Anstrengungen, Entschlüsse und Gefahren den Flammen und dem Schwert, ja fast dem Rachen des Verderbens entrissen und euch erhalten, ja wiedergeschenkt.<sup>1403</sup>

Auch die Annahme des Sündenfalls fehlt selbstverständlich bei Cicero. Dennoch gibt es hinsichtlich der Thematisierung der Vorsehungslehre viele Gemeinsamkeiten in den ‚Volksreden‘ der beiden Redner.<sup>1404</sup> Es ist daher gut möglich, dass Witherspoon nicht

---

<sup>1400</sup> Siehe oben Fn. 973.

<sup>1401</sup> „Public Thanksgiving After Peace“: § 8.

<sup>1402</sup> Vgl. „the Psalmist’s thankful acknowledgement of the past mercies of God, as well as the foundation of his future security.“ (§ 5).

<sup>1403</sup> Cic. *Catil.* 3, 1.

<sup>1404</sup> Cicero baut in seiner Volksreden noch mehr auf die lebendige *religio* als in seinen Senatsreden (siehe Büchner 1994 [1969]: 142) und diese verknüpft er mit der Vorstellung einer göttlichen Vorsehung (*providentia deorum*). Dass er weiß wovon er redet, macht er in *De natura deorum* deutlich:

Es gab und gibt freilich Philosophen, die meinten, die Götter kümmerten sich überhaupt nicht um die menschlichen Geschicke. Falls deren Ansicht zutrifft, wie können dann noch Frömmigkeit [*pietas*], Ehrfurcht [*sanctitas*] und Religiosität [*religio*] bestehen? Denn all das kann man der Macht der Götter ja nur dann lauter und rein entgegenbringen, wenn sie es auch zur Kenntnis nehmen und wenn die Menschen den unsterblichen Göttern etwas zu verdanken haben. Falls uns die Götter jedoch weder helfen können noch wollen, falls sie sich überhaupt nicht um uns kümmern, unser Tun und Treiben nicht beachten und es nichts gibt, was von ihnen bis zum Leben der Menschen dringen kann, warum sollten wir dann für die unsterblichen Götter irgendwelche Kulte einrichten, ihnen Ehren erweisen und Gebete an sie richten? (Cic. *De nat. deo.* 1, 3)

nur an den biblischen Psalmisten, sondern auch an Ciceros Darstellung in den Catilinar-ien dachte, als er schrieb: „As religion is the same in substance in every age, the reflections of pious persons in the course of providence arise from the same examples, and lead to the same end.“ (§ 5)

Wie in *Dominion of Providence* geht Witherspoon davon aus, dass sich am Studium der Menschheitsgeschichte die Vorsehungslehre erweist. Allerdings werden diesmal keine nicht-biblischen historischen Beispiele angeführt – sieht man von den späteren Beispielen aus dem Unabhängigkeitskrieg ab. Witherspoon bleibt zunächst viel allgemeiner und zählt eine Reihe von kleinen Ereignissen auf, die im göttlichen Plan große politische Folgen haben:

A blast of wind, a shower of rain, a random shot, a private quarrel, the neglect of a servant, a motion without intention, or a word spoken by accident and misunderstood, has been the cause of a victory or defeat which has decided the fate of empires. Whoever with these facts in view, believes the constant influence and over-ruling power of Divine Providence, will know what the Psalmist says ... (§ 6)

Die Parallele in den Catilinar-ien bildet Ciceros Verweis auf Wunderzeichen, die während seines Konsulats zu beobachten gewesen seien, wie „dass zu nächtlicher Stunde am westlichen Himmel Feuerzeichen und Feuergluten zu sehen waren, um ferner Blitzschläge und Erdbeben nicht zu erwähnen ...“.<sup>1405</sup> Dazu gehört auch die Geschichte von der schicksalhaften Fertigstellung und Errichtung der Jupiterstatue.<sup>1406</sup> Bei all dem, meint Cicero, könne es sich nur um „göttliche Fügung“ (*divinitus*)<sup>1407</sup> handeln: „Wer könnte da der Wahrheit so abgeneigt, so unüberlegt und so verrückt sein, zu leugnen, dass diese ganze sichtbare Welt, besonders aber diese Stadt durch der unsterblichen Götter Wink und Macht [*nutus ac potestas*] regiert wird?“<sup>1408</sup>

Witherspoon expliziert besonders drei Aspekte des Psalms, die er offenbar gleich im Hinblick auf den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg paraphrasiert: 1. Jeder Erfolg gebührt letztlich Gott (§ 6); 2. Gott ist allmächtig und hilft insbesondere denen, die in einem Konflikt eigentlich die Schwächeren sind, und wenn ihre Motive rechtschaffen und gerecht sind (§ 7); 3. Gott zeichnet sich durch seine Gnade und Güte aus „or his readiness to hear the cry of the oppressed, and send deliverance to his people.“ (§ 8). Diese Aspekte sind im Grunde auch alle in Ciceros Geschichte der göttlichen Rettung Roms enthalten. Allerdings wird dort die Schwäche der Römer kaum betont. Sie ist jedoch insofern gegeben, als der Eingriff der Götter voraussetzt, dass die Römer auch tatsächlich der Hilfe der Götter bedurften. Ein weiterer Unterschied ist die Thematisierung der lediglich drohenden Gefahr einer politischen Unterdrückung.

---

Die Frage, inwieweit Cicero selbst an göttliche Vorsehung geglaubt hat, ist umstritten. Es fällt aber auf, dass er etwa das Fertigwerden und die rechtzeitige Aufstellung der Statue des Jupiter, die er in den Catilinar-ien als göttliche Vorsehung darstellt, in *De divinatione* als bloßen Zufall einstuft. Siehe Cic. *De div.* 2, 47. Goar schließt die Möglichkeit nicht aus, dass Cicero als amtierender Konsul das Aufstellen der Statue manipuliert haben könnte („a pious fraud“), um darauf verweisen zu können. Siehe Goar 1972: 43. Vgl. dagegen Vogt, der mit Hooper (Hooper 1917-1918: 88ff.) meint, es sei, „durch zahlreiche Briefe ... erwiesen, dass Ciceros Glaube an das Dasein einer göttlichen Macht und ihr Eingreifen in das Weltgeschehen echt war.“ Vogt 1963: 79 – Zur Bedeutung der *religio* in Ciceros Rhetoriktheorie als Bereich um Aufmerksamkeit und Wertschätzung zu wecken siehe Cic. *De inv.* 1, 23 und 2, 135, um zu beeindrucken und zu bewegen siehe Cic. *Part. or.* 6; 56., um sie selbst zu stützen bzw. zu widerlegen Cic. *Top.* 77 und Cic. *Part. or.* 6.

<sup>1405</sup> Cic. *Catil.* 3, 18.

<sup>1406</sup> Ebd. 3, 19-20.

<sup>1407</sup> Ebd. 3, 22.

<sup>1408</sup> Ebd. 3, 21.

#### 4.3.2.2 Die Illustration der Vorsehungsdoktrin anhand des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges – oder: „What the United States owe to Divine Providence“<sup>1409</sup>

Schon in *Dominion of Providence* hatte Witherspoon – insbesondere in Anlehnung an die zweite Catilinarie – den Konflikt mit der britischen Krone als ein von Gott gelenktes Drama dargestellt, das dem Ruhm Gottes und dem Wohl seines auserwählten Volkes, den Amerikanern, diene. Der größte Teil von „Public Thanksgiving After Peace“ ist schlicht eine Fortschreibung der Geschichte, die Witherspoon in *Dominion of Providence* begonnen hatte zu erzählen. Doch es gibt auch Unterschiede.

Ein wesentlicher Unterschied zu *Dominion of Providence* ist, dass er drei Kategorien („branches“) vorstellt, denen er bestimmte Kriegereignisse und -Umstände mit kurzen Erläuterungen zuordnet. Dadurch hofft er, Ausschweifungen oder langweilige Einzelheiten vermeiden zu können. Darüber hinaus habe jeder die Möglichkeit, weitere Beispiele aus der eigenen Erfahrung beliebig hinzuzufügen. Die drei Kategorien sind (§ 9):

1. Außerordentliche Erfolge und Begünstigungen der Vorsehung für die Amerikaner im Laufe des Krieges
2. Bewahrung vor Schwierigkeiten und Übeln, die unausweichlich und nahezu unüberwindbar schienen
3. Die Verwirrung der Feinde und die Beschleunigung der Veränderung, welche sie zu vermeiden suchten.

Bei diesen Punkten gilt, dass göttlicher Einfluss insbesondere dort gesehen wird, wo menschliche Macht und Einsicht gewöhnlich aufhören. Deshalb fragt Witherspoon rhetorisch: „How contrary to human appearance and human conjectures have many circumstances turned out?“ (§ 11). Cicero argumentiert im Grunde genauso. So sagt er in einer Passage, es habe den Anschein, als sei seine Leistung im Kampf gegen die Catilinarie „durch den Wink und Willen [*nutus atque consilium*] der unsterblichen Götter vollbracht und besorgt worden“ und erklärt:

Zu dieser Einsicht können wir einerseits durch die Vermutung gelangen, dass zur Lenkung so wichtiger Angelegenheiten menschliche Einsicht wohl kaum ausgereicht hätte. Andererseits aber haben uns die Götter in diesen Zeiten solchen Beistand und Hilfe geleistet, dass wir sie fast mit den Augen sehen konnten.<sup>1410</sup>

##### 4.3.2.2.1 Göttliche Vorsehung I: Außerordentliche Erfolge und Begünstigungen

Zu den von Witherspoon aufgezählten Erfolgen und Begünstigungen gehören folgende Ereignisse und Umstände:<sup>1411</sup>

---

<sup>1409</sup> „Public Thanksgiving After Peace“: § 2.

<sup>1410</sup> Cic. *Catil.* 3, 18; kursiv von mir. Vgl. oben 4.1 zu *Dominion of Providence*, S. 155ff., 160ff., 166ff., 171ff., 187ff.

<sup>1411</sup> Witherspoon gibt keine genauen Daten an. Die genauen Datierungen sind Morris et al. 1976 entnommen.

- (a) der Ausgleich einer grundsätzlichen Mangelsituation, insbesondere durch Vorräte, militärische Ausstattung, vertragliche Regelungen unter den amerikanischen Staaten, ohne dass dabei die menschliche Vorsorge eine Rolle spielte (§ 10)
- (b) unerwartete Erfolge im Seekrieg, insbesondere durch die amerikanische Freibeuterflotte (§ 11)
- (c) die schwachen östlichen Staaten, die in einer Zeitspanne zu Stärke und Wohlstand kamen, die dafür normalerweise nicht ausreicht (§ 11)<sup>1412</sup>
- (d) ruhmreiche Siege in den schwersten Stunden, als die Hoffnungen schon zu schwinden und die Ängste überhand zu nehmen drohten: Sieg bei Trenton und Princeton am 26. Dez. 1776 (§ 12); Sieg über General Burgoyne am 13. Okt. 1777 (§ 13); Siege im Süden im Frühjahr und Herbst 1781, die von Ritterlichkeit und militärischer Tüchtigkeit zeugten (§ 14)
- (e) die Allianz mit Frankreich (§ 15)
- (f) George Washingtons Bestimmung zum Oberbefehlshaber (§ 16)
- (g) die Aufdeckung des Hochverrats von Cpt. Arnold (§ 17)

Die letzten drei Punkte haben eine besondere Verwandtschaft zu den Catilinarinen. Daher seien sie nunmehr näher erörtert.

Die Allianz mit Frankreich, die offiziell am 6. Februar 1778 begonnen hatte, war außerordentlich wichtig im Kampf gegen die britische Krone, wenn nicht sogar der entscheidende Faktor im Unabhängigkeitskrieg. Witherspoon stellt sie als deutliches Beispiel göttlicher Vorsehung dar und verweist auf die Rechtmäßigkeit und Selbstlosigkeit des französischen Königs, Louis XVI.:

It was surely a great favor of Providence to raise up for us so great and illustrious an ally in Europe. This Prince has assisted us, as you all know, in a very powerful and effectual manner, and has granted that assistance upon a footing so generous as well as just, that our enemies will not yet believe, but there must be some secret and partial stipulations in favor of himself and his subjects, although no such thing exists. (§ 15)

Man mag in den Kriegsjahren mehr oder weniger an die Selbstlosigkeit der alliierten Franzosen, geglaubt haben oder nicht. Aber eine schöne Vorstellung war es allemal und sie begegnet uns auch ganz ähnlich in Ciceros Catilinarinen. Dort ist es der Stamm der Allobroger, ein Stamm aus Gallien (!), der als Verbündeter erscheint und mit dem es Cicero überhaupt erst gelang, „Rom zu retten“ bzw. die Beweise zu sichern, um die Catilinarier der Verschwörung überführen zu können. Bei Cicero heißt es:

Dass gallische Männer aus einem nicht völlig befriedeten Volk, das als einziges zum Krieg mit Rom noch Kraft und Lust zu haben scheint, die Aussicht auf Herrschaft und die größten Dinge, die ihnen Patrizier aus freiem Antrieb eröffneten, unbeachtet ließen und euer Wohl ihrer eigenen Macht vorzogen, haltet ihr das nicht für göttliche Fügung, zumal sie uns nicht durch Kampf, sondern durch Schweigen hätten überwältigen können?<sup>1413</sup>

Wo es göttlich gefügte Kriegsallianzen gibt, da muss es auch göttliche Vertreter auf Erden geben, die die Fäden der weltlichen Macht in den Händen halten. Cicero jedenfalls legt in den Catilinarinen in panegyrisch-protreptischer Weise sehr viel Wert auf seine Selbstdarstellung als vorbildlicher Retter und Wächter der Römer, der durch den

---

<sup>1412</sup> Vgl. zu diesem Punkt in der dritten Catilinarie: „Stellt euch vor ... durch welche Gnade der Götter das Vermögen gemehrt und gehäuft wurde ...“ Cic. *Catil.* 3, 18.

<sup>1413</sup> Ebd. 3, 22.

„Wink und Willen der Götter“<sup>1414</sup> geleitet ist. Hatte er sich in der zweiten Catilinarie zudem als Führer im zivilen Amt mit militärischer Befehlsgewalt (*togatus dux et imperator*) empfohlen,<sup>1415</sup> so versucht er die Anerkennung dieser *persona* in der dritten und vierten Catilinarie geradezu einzuklagen. Nicht zuletzt die Tatsache, dass man ihm noch im Dezember zum *pater patriae* erklärte,<sup>1416</sup> belegt, dass er offenbar mit seiner Strategie Erfolg hatte.

Doch warum war Cicero die Anerkennung seiner politischen Rolle in der catilinarischen Verschwörung so wichtig? Die Beantwortung dieser Frage wird auch nicht unwichtig für Witherspoons Rezeption der Catilinarie sein, insofern sie Ciceros grundlegende rhetorische Strategie berührt. May meint, Cicero habe die Gelegenheit nutzen wollen, um sein *Ethos* als persuasives Mittel auszubauen.<sup>1417</sup> Das scheint allerdings noch nicht die ganze Wahrheit zu sein, wenn man bedenkt, auf welches spezifische *Ethos* Cicero in den Catilinarie hinarbeitet. Verknüpft ist es mit einer besonderen Art des Vertrauensvorschlusses bzw. der Verbundenheit seitens des intendierten Publikums und erschließt sich vor allem aus dem nachträglich erteilten Titel *pater patriae*. Es geht nämlich um Einstellungen wie *pietas* und *caritas* des Bürgers zu einem von den Göttern begünstigten Landesvater als Schutzherren vor äußeren und inneren Feinden, als Bewahrer der traditionellen Werte und der öffentlichen Ordnung, als Hoffnungsträger und als Vorbild für künftige Generationen. Letztlich ist es diese Verbundenheit, auf die Cicero in den Catilinarie baut, und in die er seine Hoffnung auf eine langfristige Stabilisierung der römischen Republik setzt.<sup>1418</sup>

Dass es Cicero dabei nicht um seine Privatperson geht – und am wenigsten um die Befriedigung seiner Eitelkeit –, sondern um seine öffentliche Person und wofür sie steht, zeigt sich u. a. daran, dass Cicero nicht nur sich, sondern auch andere Helden der

---

<sup>1414</sup> Vgl. Ebd. 3, 18; Vgl. auch im Anhang Makro-Argumentationsschema (D) §§ 16-25.

<sup>1415</sup> Vgl. bes. ebd. 2, 22.

<sup>1416</sup> Cic. *Pis.* 6. Siehe Drexler 1976: 162 für weitere Quellen. Vgl. auch Grimal 1988 [Frz. 1986]: 205; Giebel 1997: 46; Everitt 2003 [Engl. EA 2001]: 162. Das Sallustische Prädikat *optimus consul* „schien Cicero mit Recht zu wenig.“ Siehe Büchner 1994 [1969]: 147; mit Verweis auf Cic. *Att.* 12, 21, 1.

<sup>1417</sup> Bei May heißt es: „to promote his own ethos and increase his authority, glory, and dignity.“ May 1988: 51. Er erläutert: „In pragmatic terms, the ethos of a consul was by its very nature a powerful source for persuasion in Republican Rome. More powerful still was the ethos of a consular *imperator*. Cicero cleverly seized the opportunity presented to him by the Catilinarian conspiracy to add to his role as consul the persona of the *imperator togatus*, whose achievements equaled, and in Cicero’s eyes, even surpassed those of the greatest *imperator militaris*, Pompey.“ May 1988: 58.

<sup>1418</sup> Zu Ciceros *pietas*-Begriff vgl. oben 2.2.2.1, S. 31. Im Rahmen seiner Steigerungstopik (*amplificatio*) in den *Partitiones oratoriae* führt Cicero die *caritas* als Gefühl der Verehrung gegenüber „Göttern, dem Vaterland und den Eltern an“; und man kann ohne Weiteres die Verehrung gegenüber einem von den Göttern begünstigten Landesvater hinzufügen, der alle drei von Cicero genannten Gegenstände der Verehrung in sich vereint. Neben der *caritas* werden in den *Partitiones* auch das Gefühl der Zuneigung und ehrenhaftes Verhalten erwähnt. Dann ergänzt Cicero:

Von daher nimmt man auch die Ermahnungen diese Werte festzuhalten, und man schürt damit den Hass gegen diejenigen, von denen diese Werte verletzt wurden, und es entsteht Mitgefühl mit dem Opfer. Nichts ist nämlich so mitleiderregend wie jemand, der aus einem glücklichen Menschen zu einem unglücklichen wurde. Und dieses Gesamtbild ist es, das die Zuhörer bewegt, wenn einer aus einem glücklichen Zustand abstürzt; man führt kurz aus, wessen liebevoller Verehrung er beraubt wird, was er verliert oder schon verloren hat, in welchem Unglück er lebt oder in kürze leben wird. Rasch nämlich vertrocknet die Träne, vor allem bei fremdem Unglück. (Cic. *Part. or.* 56)

In *De natura deorum* erläutert Cicero die Folgen eines Verlustes an wahrer *pietas* – was aber auch für die *caritas* gelten dürfte – und das nachdem er kurz auf die Annahme einer Vorsehungslehre eingegangen ist. Dort heißt es: „Im bloßen So-tun-als-ob aber ist Frömmigkeit ebenso wenig möglich wie die übrigen Tugenden; mit ihr zusammen müssen zugleich Ehrfurcht und Religiosität verloren gehen und deren Verlust hat eine massive Störung und Orientierungslosigkeit des Lebens zur Folge.“ Cic. *De nat. deo.* 1, 3.

Krise mit bestimmten Vorzügen hervorhebt. Diese stehen allerdings nicht ganz auf der selben Stufe. Cicero weist einerseits darauf hin, dass man ihm bereits öffentlich dafür gedankt hat, dass durch seine „Tüchtigkeit [*virtus*], Entschlossenheit [*consilium*] und kluge Voraussicht [*providentia*] das Gemeinwesen von den größten Gefahren befreit“ worden sei.<sup>1419</sup> Andererseits werden seine Helfer auch „überaus tapfere und dem Gemeinwesen verbundene Männer“ genannt.<sup>1420</sup> Gleich im nächsten Satz paraphrasiert er noch einmal, worauf es ihm ankommt: „Sie aber, die hinsichtlich des Gemeinwesens eine ganz ausgezeichnete Meinung haben, übernahmen ohne Weigerung und ohne Verzug das Geschäft“<sup>1421</sup>, und sie nahmen auch noch „viele tapfere Männer“<sup>1422</sup> mit.<sup>1423</sup> Hätte Cicero selbst nicht tatsächlich eine so große Rolle in der Staatskrise gespielt, so hätte er wahrscheinlich einen anderen Helden als sich ins Zentrum gerückt.<sup>1424</sup> In diesem Zusammenhang ist auch seine letzte Ermahnung am Ende der dritten Catilinarie bemerkenswert, die deutlich macht, dass die umsorgende Verbundenheit, die er vom Volk erwartet, seiner öffentlichen Rolle gilt, die auch von anderen ausgefüllt werden kann und wurde. Er sagt: „Wenn aber jeder Angriff der inneren Feinde, der von euch abgewendet worden ist, sich gegen mich richtet, werdet ihr sehen müssen, Quiriten, wie die künftig leben sollen, die sich für euer Wohl dem Hass und allen Gefahren aussetzen.“<sup>1425</sup>

Auf einen patriotischen Schutzherren, den man fromm in Ehren hält und der für bestimmte Werte steht und nicht zuletzt für den amerikanischen Erfolg, wollte auch Witherspoon nicht verzichten.<sup>1426</sup> Auch er wusste um die politische Bedeutung, die Wirkung, die eine solche Figur gewöhnlich im Volk hat. Allerdings konnte er es nicht Cicero gleich tun und sich selbst als den großen Retter darstellen. Zwar hatte er im Vergleich zum amtierenden Konsul Roms als Kongressabgeordneter und Mitglied des Kriegsausschusses<sup>1427</sup> eine durchaus ähnliche Position eingenommen. Doch seine Rolle als Pfarrer verbot es ihm, seine Leistungen zum Schutz der amerikanischen Patrioten hervorzuheben und sich als *togatus dux et imperator* oder *pater patriae* darzustellen. Er musste auf eine andere Person ausweichen und bei ihr in ähnlicher Weise jene Attribute hervorheben, die Cicero bei sich und den seinen hervorhebt. Dafür bot sich George

<sup>1419</sup> Cic. *Catil.* 3, 14; vgl. auch Cic. *Catil.* 4, 5: „... meine Tapferkeit [*virtus*] und Umsicht [*diligentia*] ...“

<sup>1420</sup> Cic. *Catil.* 3, 5: „fortissimos atque amantissimos rei publicae viros ...“

<sup>1421</sup> Ebd.: „illi autem, qui omnia de re publica praeclara atque egregia sentirent, sine recusatione ac sine ulla mora negotium susceperunt ...“

<sup>1422</sup> Ebd.: „multos fortes viros eduxerant ...“

<sup>1423</sup> Die Liste der guten Helfer und den ihnen zugesprochenen Attributen setzt sich in ganz ähnlicher Weise fort: Cicero berichtet, er schickte Praetor Gaius Sulpicius, „einen entschlossenen Mann (*vir fortis*)“ (Ebd. 3, 8); von den Konsuln heißt es, wurden „sehr entschiedene und unerschrockene Ansichten (*accerrimae ac fortissimae sententiae*)“ (3, 13) vorgetragen, denen der Senat ohne Abweichung folgte; bei Lucius Flaccus und Gaius Pomptinus wird ihre „Tapferkeit und Treue (*fortis et fidelis*)“ gegenüber dem Konsul hervorgehoben (3, 14) und beim Amtsgenossen Gaius Antonius Hybrida, dass er sich als ein „tapferer Mann (*vir fortis*)“ (3, 14) erwiesen hat, indem auch er sich gegen die Catilinarier stellte.

<sup>1424</sup> Als ein Cicero ähnlicher Schutzpatron aus alten Zeiten erscheint Lentulus' Großvater, „der sein Vaterland und seine Mitbürger über alles liebte (*qui amavit unice patriam et cives suos*)“ Ebd. 3, 10. Leider, so legt Cicero nahe, hat der Enkel die so wichtige Verehrung missen lassen und ist zum Hochverräter geworden.

<sup>1425</sup> Ebd. 3, 28.

<sup>1426</sup> Im Vergleich zu *Dominion of Providence* fällt auf, dass dort keine solche Heldenfigur präsentiert wird. Es ist vermutlich ein Indiz dafür, dass es schlicht noch keinen solchen „Nationalhelden“ gegeben hat.

<sup>1427</sup> In den Kriegsausschuss, der mit der Art und Weise der Kriegsführung beschäftigt war, wurde Witherspoon am 17. Okt. 1777 gewählt. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 32ff.

Washington als Oberbefehlshaber der amerikanischen Streitkräfte an.<sup>1428</sup> Allerdings war selbst das Lob dieses noch lebenden Mannes in einer Predigt nicht unproblematisch. Deshalb bedurfte es zunächst einer Apologie, dessen Kern folgendermaßen lautet:

I do not mean to give a general or full character of the person here in view. But in speaking of the kindness of Providence to the United States, it would be a culpable neglect not to mention that several of his characteristic qualities seem so perfectly suited to our wants, that we must consider his appointment to the service, and the continued health with which he has been blessed, as a favor from the God of heaven. (§ 16)

Dann kommt Witherspoon in panegyrischer Weise auf die Charaktermerkmale des Oberbefehlshabers zu sprechen, die ihn als den richtigen Mann, zur richtigen Zeit erwiesen und seine schicksalhafte Bestimmung andeuten:

Consider his coolness and prudence, his fortitude and perseverance, his happy talent of engaging the affection of all ranks, so that he is equally acceptable to the citizen, and to the soldier—to the state in which he was born, and to every other on the continent. To be a brave man, or skillful commander, is common to him with many others; but this country stood in need of a comprehensive and penetrating mind, which understood the effect of particular measures in bringing the general cause to an issue. (§ 16)

Dass Tugenden wie Klugheit, Entschlossenheit bzw. Beharrlichkeit, Tapferkeit und Tüchtigkeit bei den Guten in den Catilinarien besonders hervorgehoben werden, ist bereits oben deutlich geworden. Die Gabe, Zuneigung aller Stände zu gewinnen, hingegen, ergibt sich bei Cicero schon aus den öffentlichen Dankbarkeits- und Anerkennungsbezeugungen, die er aufzählt. Diese gründen für Cicero selbstverständlich auf der großen Eintracht aller guten Bürger, die bei ihm ein ständiges Thema bleibt.<sup>1429</sup>

Witherspoon hebt besonders hervor, was Washington gegenüber allen anderen auszeichnet und was ihn so wertvoll gemacht hat, als Amerika in Not war: Seine Auffassungsgabe und der Scharfsinn seines Geistes, „which understood the effect of particular measures in bringing the general cause to an issue“. Sich als den richtigen Mann, zur richtigen Zeit, in der größten Not des Gemeinwesens darzustellen und die richtigen Maßnahmen mit größter Umsicht und Sorgfalt ergriffen zu haben – was Rückschlüsse auf seine militärische Auffassungskraft und Scharfsinnigkeit zulässt –, ist ein Hauptanliegen Ciceros in den Catilinarien. Das geht nicht nur aus der detaillierten Erzählung hervor, wie er unter Zuhilfenahme der Miliz, die Beweise für die Überführung der Veräter erlangt hat,<sup>1430</sup> sondern wird vor allem in einer Schlüsselpassage in der vierten Catilinarie deutlich. Cicero bestreitet dort zunächst, er habe nicht genügend Truppen, um die Beschlüsse der Senatoren durchzusetzen und ergänzt:

---

<sup>1428</sup> Die Tatsache, dass Washington später auch der erste Präsident der USA wurde und stets „königliche“ oder diktatorische Befugnisse strikt ablehnte, macht ihn geradezu zu einer genuin nachklassischen Verkörperung eines *imperator togatus*.

<sup>1429</sup> Ciceros anschauliche Darstellung der verwerflichen Catilinarier dient nicht nur dem Zweck, beim Publikum Angst, Hass und Entfremdung zu säen, sondern auch dazu, ihn selbst in gegenteiliger Weise als Vertreter der römischen Tugenden erscheinen zu lassen: „Set in contradistinction to their [sc. Catiline’s followers] ethos is the character of the consul, who stands for and protects all things Roman.“ May 1988: 52. Dies ist eine Technik, die in der römischen Panegyrik eine lange Tradition hat. Vgl. oben S. 142, Fn. 982. Ferner rechnet Cicero in der dritten Catilinarie mit der ihm bereits zuteilgewordenen Anerkennung und Zuneigung „aller Guten“, nachdem Catilina zwischenzeitlich zum *hostis populi romani* erklärt wurde. In der zweiten Catilinarie musste er noch darum fürchten, den „falschen und unbilligen Hass“ aller an sich zu ziehen und „für den grausamsten Tyrannen“ gehalten zu werden (Cic. *Catil.* 2, 14-15), weil er einen römischen Bürger aus der Stadt gejagt hatte.

<sup>1430</sup> Cic. *Catil.* 3, 3-13.

Alles, Senatoren, ist vorgesehen, vorbereitet und festgesetzt sowohl durch die höchste Sorgfalt und Umsicht [*cura atque diligentia*] meinerseits als auch durch den weit größeren Willen des römischen Volkes, seine Herrschaft zu behaupten und den gemeinsamen Wohlstand zu erhalten.<sup>1431</sup>

Im unmittelbaren Anschluss betont Cicero wiederum die *concordia ordinum*: „Alle Menschen aller Stände, schließlich aller Altersgruppen sind anwesend ...“<sup>1432</sup>

Witherspoon vergleicht Washington mit anderen Generälen und findet, dass nur Washington den inneren Anfeindungen lange Stand gehalten und sich selbst nicht an ihnen beteiligt hat (§ 16). Selbst wenn man das Personal austauscht, findet sich das Argument so nicht bei Cicero. Doch auch er versucht sich in seiner Funktion als *imperator togatus* von anderen bekannten Oberbefehlshabern abzugrenzen. Dabei betont er, die anderen hätten über äußere Feinde gesiegt, er aber über innere Feinde. Damit habe er sich allerdings auch einen ewigen Krieg mit den niederträchtigen Bürgern aufgeladen.<sup>1433</sup>

Witherspoon sieht genug Anzeichen dafür, dass Washington ein göttliches Geschenk an die Amerikaner ist und folgert: „Providence has filled him for the charge, and called him to the service.“ (§ 16). Während Cicero in der Manier maßgeblicher Selbst-Zurücknahme unter religiösen Voraussetzungen betont:

Wollte ich behaupten, ich hätte mich widersetzt [sc. gegen die Catilinarier], so würde ich mir zu viel herausnehmen, und es wäre unerträglich. Nein, jener Jupiter, hat sich widersetzt, er hat das Kapitol, diese Tempel, die ganze Stadt, euch alle retten wollen. Unter Führung der unsterblichen Götter habe ich, Quiriten, diesen Plan und Entschluss [sc. zur beweiskräftigen Überführung der Catilinarier] gefasst und diese so wichtigen Beweise erlangt.<sup>1434</sup>

Als letztes nachdrückliches Beispiel in der ersten Kategorie göttlicher Begünstigungen führt Witherspoon den Hochverrat Captain Arnolds an. Dieser für die Patrioten nicht gerade segensreiche Mann verkörpert Ciceros Catilina in fast vollkommener Weise. Witherspoon stellt fest: „This head can hardly be better closed than with the extraordinary interposition of divine providence for the discovery of the black treachery of Arnold.“ (§ 17). Arnold, Kommandant einer patriotischen Armee und des strategisch wichtigen Forts West Point, hatte aus Habgier mit den Briten geheime Absprachen getroffen und wollte ihnen das Fort übergeben. Das Komplott flog allerdings auf, da seine Kontaktperson, der britische Major John André, am 23. September 1780 festgenommen werden konnte.<sup>1435</sup> Bei Witherspoon heißt es:

This design was ripe for execution, and the time of execution was at hand. As there was no suspicion of the traitor [sc. Arnold], no measures were, or could be taken for preventing it. The meeting of the spy [sc. Major John André] with two friends of America, which was entirely casual, the unaccountable embarrassment of the artful person, when with a little address, he might easily have extricated himself; and indeed, the whole circumstances of that affair, clearly point out the finger of God. (§ 17)

---

<sup>1431</sup> Ebd. 4, 14.

<sup>1432</sup> Ebd. 4, 14.

<sup>1433</sup> Ebd. 4, 21ff.

<sup>1434</sup> Ebd. 3, 22.

<sup>1435</sup> Benedict Arnold (1741-1801) wurde dennoch großzügig bezahlt und zum Brigadegeneral der britischen Truppen ernannt. Weitere Beförderungen und vor allem Achtung blieben ihm jedoch verwehrt. Er starb in England geächtet und verarmt. Siehe Peckham 1947; vgl. auch Morris et al. 1976: 975.



Eine starke Parallele ist Ciceros Bericht von Lentulus' Verhör. Die Allobroger hätten ihm dabei seine Prahlerei mit der sibyllischen Weissagung vorgehalten, dass er jener auserwählte Cornelier sei, der über Rom herrschen werde. Cicero erzählt: „... da verlor er auf einmal im Bewusstsein seines Verbrechens den Kopf und zeigte, wie groß die Macht des Gewissens ist. *Obwohl er es nämlich hätte leugnen können, gestand er es plötzlich wider aller Erwarten.*“<sup>1436</sup>

#### 4.3.2.2 Göttliche Vorsehung II: Bewahrung vor Schwierigkeiten und Übeln

In der zweiten Hauptkategorie „göttlicher Vorsehung“ hebt Witherspoon die außergewöhnliche Eintracht unter den amerikanischen Patrioten und ihren Freunden in verschiedenen Aspekten hervor. Dazu gehört die Harmonie in den Streitkräften, die Opferbereitschaft für das Gemeinwesen (§ 21), die freiheitliche Gesinnung, die Disziplin (§ 22), die weitgehende Aufrechterhaltung der (guten) öffentlichen Ordnung (§ 23) und die Schnelligkeit, mit der die Landesverfassungen ratifiziert wurden.<sup>1437</sup> Zur Ratifizierung der Verfassung von New Jersey sagt Witherspoon beispielweise:

... I am persuaded that to those who reflect upon it, it will appear next to miraculous. Although so much was to be done, in which every man was interested, although the colonies were so various and extensive, and the parliament of Great Britain was threatening, and its army executing vengeance against us, yet the whole was completed in little more than a year, with as much quietness and composure, as a private person would move his family and furniture from one house, and settle them in another. (§ 23)

Alle Beispiele der zweiten Kategorie korrespondieren mit Ciceros immer wiederkehrender Betonung der *concordia ordinum*, die das Gemeinwesen erhält.<sup>1438</sup>

#### 4.3.2.3 Göttliche Vorsehung III: Verwirrung der Feinde

Die dritte Kategorie von Beispielen aus dem Unabhängigkeitskrieg, in der die göttliche Vorsehung für Witherspoon eine Rolle spielt, ist in den Catilinarier ebenfalls zum großen Teil vorgebildet. Auch Cicero legt nahe, die Götter hätten die Gemüter der Feinde verwirrt<sup>1439</sup> oder stünden zumindest aufgrund des Wahnsinns der Catilinarier auf der Seite der guten Römer. Selbst die von Witherspoon thematisierte ‚dramatische Ironie‘ ist in den Catilinarier in Ansätzen vorhanden. Denn die Catilinarier verfolgten absurde, kurzfristige Ziele und hätten im Fall ihres Sieges, mit ihrem vermeintlichen Aufstieg,

---

<sup>1436</sup> Cic. *Catil.* 3, 11; kursiv von mir.

<sup>1437</sup> Vgl. Gertzog 1992. Dort wird auch der Nachweis erbracht, dass Witherspoon nicht der Autor der Verfassung New Jerseys sein kann, wie man bisweilen vermutete.

<sup>1438</sup> Vgl. bei Cicero insbesondere folgende Passage: „Alle Stände sind sich zur Erhaltung des Gemeinwesens in Gesinnung, gutem Willen und Worten einig ... ihr habt alle Stände, alle Menschen, das gesamte römische Volk, was wir in einem Bürgerzwist heute zum ersten mal erleben, in vollkommener Einmütigkeit. Stellt euch vor mit welcher Anstrengung die Herrschaft begründet, mit welcher Tapferkeit die Freiheiten gesichert und durch welche Gnade der Götter das Vermögen gemehrt und gehäuft wurde ...“ Cic. *Catil.* 4, 18; vgl. auch: „Alle Menschen aller Stände, schließlich aller Altersgruppen sind anwesend ...“ Ebd. 4, 14ff. Vgl. oben 4.1 zu *Dominion of Providence*, S. 170, Fn. 1070 u. S. 177ff.

<sup>1439</sup> Cicero argumentiert, er hätte nie die Beweise gegen die Verschwörer erlangt, „wenn ihnen nicht von den unsterblichen Göttern bei ihrem tollkühnen Unternehmen die Einsicht genommen worden wäre.“ Cic. *Catil.* 3, 22.

unbeabsichtigt für ihren eigenen Untergang gesorgt.<sup>1440</sup> Andererseits berichtet er, dass sich die Verschwörer immer wieder selbst verraten haben und betont in diesem Zusammenhang die Macht einer Art heiligen Gewissens.<sup>1441</sup>

Im Kern seiner Argumentation geht Witherspoon davon aus, dass die britischen Loyalisten vor allem die starke Eintracht unter den amerikanischen Patrioten verkannnten. Zu ihrem Irrtum gehörte, dass nur wenige Verschwörer die Amerikaner aufgewiegelt hätten, dass es nur eines schnellen militärischen Sieges und der Aufhebung der föderalen Union der amerikanischen Staaten bedurfte und die Mehrheit der Amerikaner nicht hinter den teilweise schmerzlichen Maßnahmen des Kongresses (Kriegsabgaben, Wehrpflicht, Währungsabwertung u. dergl.) gestanden hätte. In Wahrheit sähe es anders aus: „the American Congress owes its existence and its influence to the people at large.“ (§ 24). Aus Unwissenheit und Irrtum hätten die Briten zwangsläufig die falschen Maßnahmen ergriffen (§ 26ff.). Witherspoon zieht folgenden Schluss:

The ... distinction between overcoming the armed force of the states, and regaining the people's hearts, is the true key to explain the proceedings, and account for the events of the war. Every measure taken by Great-Britain, from the beginning, instead of having the least tendency to gain the affections of the people of this country, had, and one would think must have been seen to have, the most powerful influence in producing the contrary effect. (§ 27)

Und später am Ende des Gliederungsabschnitts:

... the separation of this country has been of God; for every step the British took to prevent, served to accelerate it, which has generally been the case when men have undertaken to go in opposition to the course of Providence, and to make war with the nature of things. (§ 33)<sup>1442</sup>

---

<sup>1440</sup> Nachdem Cicero beispielweise in der zweiten Catilinarie den Mut und die Einmütigkeit der Guten beschworen und ihnen die Hilfe der unsterblichen Götter versichert hat, legt er die Absurdität der von den Catilinariern verfolgten, kurzfristigen Ziele nahe. Ihr eigentliches Ziel, nämlich dauerhafte Macht, könnten die Verschwörer mit ihren Mitteln nie erreichen:

Wenn sie aber wirklich, was sie im höchsten Wahn erstreben, erreichen, können sie hoffen, auf dem Aschenhaufen Roms und im Blut der Bürger Konsuln oder Dictatoren oder gar Könige zu werden, was das Ziel ihrer verbrecherischen und frevelhaften Wünsche ist? Sehen sie nicht, dass sie etwas wünschen, was sie, sobald sie es erlangt haben, irgendeinem entlaufenen Sklaven oder Gladiator abtreten müssen? (Ebd. 2, 19)

Und später:

... hier Besonnenheit, dort Wahnsinn; ... die gute Sache [kämpft] mit der schlechten, Vernunft mit Unsinn, schließlich gute Zuversicht mit völliger Hoffnungslosigkeit. Sollten nicht bei einem derartigen Kampf und Streit, auch wenn menschliche Anstrengungen nicht ausreichen, die unsterblichen Götter selbst den Sieg so herrlicher Tugenden über so viele und so große Laster erzwingen? (Ebd. 2, 25)

Vgl. auch in der vierten Catilinarie: „Jene aber, die aus der Zahl der Bürger in irgendeiner wahnsinnigen Betörung [*dementia aliqua depravi*] einmal zu Feinden geworden sind, werden weder durch Gewalt gezügelt, noch durch Wohltaten versöhnt ...“ Cic. *Catil.* 4, 22; zum „wahnsinnigen Cethegus“ siehe ebd. 4, 11 und zum „ungeheuren Wahnsinn im Gemeinwesen“ siehe ebd. 4, 6.

<sup>1441</sup> Vgl. Ciceros Bericht vom Verhör zweier Catilinarier „verstohlen sahen sie einander manchmal an, dass sie nicht von anderen angezeigt zu werden, sondern sich selbst anzuzeigen schienen.“ Cic. *Catil.* 3, 13. Vgl. auch Ciceros allgemeine Feststellung „groß die Macht des Gewissens, und wer es nicht achtet, wird, wenn er mich verletzen will, sich selbst anzeigen.“ (3, 27). Zur Macht des Gewissens vgl. auch „sein [Cethegus'] Gewissen ließ ihn plötzlich verstummen“ (3, 10) sowie jene Passage, in der Lentulus' Gewissen ihm einen Streich spielt (3, 11) und in der zweiten Catilinarie „jener freche Mensch [sc. Catilina], vom Gewissen überführt ...“ (2, 13).

<sup>1442</sup> Eine ähnliche Formulierung zu „the separation of this country has been of God“ findet sich in Witherspoons „[Letter to Scotland] On the Contest Between Great-Britain and America“, datiert auf den 3.

Witherspoon geht noch näher auf die unangemessene Härte und die niederen Beweggründe der politischen Maßnahmen der Briten ein. Darunter zählt er Folgendes:

- (a) die Grausamkeit der Erlasse des britischen Parlaments (§ 27)
- (b) ein Verhalten, das unerbittlichen Groll und Verachtung zeigte (§ 28)
- (c) Misshandlungen der Gefangenen (§ 29)
- (d) Überheblichkeit, Grausamkeit und Gier bei Raubzügen (§ 30)
- (e) Schändung heiliger Orte (§ 31)
- (f) Massaker an einem wehrlosen Geistlichen in Princeton (§ 32)

Bei seiner Darstellung konnte er offenbar auf seine Erfahrungen als Mitglied verschiedener Untersuchungsausschüsse des Kontinentalkongresses zurückgreifen.<sup>1443</sup>

Es fällt auf, dass Witherspoon bei den letzten ‚historischen Beispielen‘ noch stärker pathos-orientiert argumentiert als in den anderen Passagen und dass es eine affektive Steigerung gibt. Da sind etwa zunächst die „emaciated spectres who escaped or were exchanged from British dungeons or prisonships“ zu nennen, die kontrastiert werden mit britischen Soldaten, die von den Patrioten gefangen genommen und dann – in ganzen Kompanien – freigelassen oder ausgetauscht wurden: „companies of British prisoners going home hale and hearty, bearing every mark of their having been supplied with comfortable provisions and treated with humanity in every respect.“ (§ 29). Dann malt Witherspoon das Szenario mit prahlenden, plündernden, Privatbesitz zerstörenden und die Zivilbevölkerung misshandelnden Briten aus (§ 30). Dieses wird abgelöst durch eine Schilderung der Schändungen heiliger Orte:

they [sc. the British] treated wherever they went, places of public worship (except those of the episcopal denomination,) with all possible contempt and insult. They were in general used not only for hospitals, but store-houses, barracks, riding schools and prisons, and in many places they were torn to pieces wantonly and without any purpose to be served by it, but wreaking their vengeance on the former possessors. (§ 31)

---

September 1778. Dort heißt es: „I look upon the separation of America from Britain to be the visible intention of Providence ... for many reasons.“ Witherspoon 1802: 376.

<sup>1443</sup> Witherspoon war neben seiner Tätigkeit im Kriegskomitee („Board of War“) unter anderem in folgenden Ausschüssen (vgl. oben 2.2.5.4, S. 92.): Im Januar 1777 gehörte er als aktivstes Mitglied einem Ausschuss an, der das Vorgehen der Briten bei ihrem erfolgreichen Feldzug durch New York und New Jersey Ende 1776 ermitteln und dokumentieren sollte. Collins schreibt: „Much of the actual testimony was gathered by Dr. Witherspoon“ Collins 1925 [1969]: II, 20-21. Dieser Ausschuss hatte auch den Fall John Rosborough zu untersuchen. Im Januar 1778 war Witherspoon Vorsitzender eines Komitees, das mit der Aufgabe betraut war, darüber einen Bericht zu verfassen, wie der Feind seine Gefangenen behandelt. Der Bericht ist als Manuskript in den Journalen des Kontinentalkongresses überliefert, aber nicht in Witherspoons Handschrift. Daraus zitiert Collins allerdings eine Passage, in der er „ear-marks of Dr. Witherspoon’s composition“ entdeckt:

We, therefore, the Congress of the United States of America, do solemnly declare and proclaim, that if our enemies presume to execute their threats, or persist in their present career of barbarity, we will take such exemplary vengeance as shall deter others from a like conduct. We appeal to that God who searcheth the hearts of men, for the rectitude of our intentions; and in his holy presence we declare, that as we are not moved by any light or hasty suggestions of anger or revenge, so, through every possible change of fortune, we will adhere to this determination. (*Journals of Continental Congress*, 30. Okt. 1778, nach Ford 1904-37: Bd. 12, 1082; zit. in Collins 1925 [1969]: II, 38)

Darüber hinaus konnte er auch auf Darstellungen seines Sohnes, John Witherspoon, Jr., zurückgreifen, der 1781 mehrere Monate in britischer Gefangenschaft gewesen war und dort eine sehr schlechte Behandlung erfahren hatte. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 49, Fn. 35.

Den Abschluss und Höhepunkt bildet das Massaker an dem wehrlosen Reverend John Rosborough, das als eines der frühesten Beispiele für die Barbarei des Feindes in den Straßen von Princeton verübt worden sei:<sup>1444</sup> „viz. massacring in cold blood, a minister of the gospel, who was not, nor ever had been in arms, and received his death wound, while on his knees begging mercy.“ (§ 32). Der Massakrierte hätte freilich auch Witherspoon sein können.<sup>1445</sup> Diese Vorstellung mag beim Publikum mittelbar das Gefühl der Zuneigung für den beliebten College-Präsidenten verstärkt haben.<sup>1446</sup> Die Tatsache, dass die Abfolge der Szenen zudem nicht chronologisch ist, unterstreicht um so mehr, dass sich Witherspoon der affektiven Steigerung bewusst war. Darüber hinaus wusste er, bestimmte Szenen brauchte er nur andeuten, da sie in der Gemeinde noch in lebendiger Erinnerung waren und die Betroffenheit nach wie vor groß.<sup>1447</sup>

Welche Funktion haben diese pathos-orientierten Szenen? Witherspoon gibt vor, es ginge ihm lediglich um das Verständnis der Frage, wie die Unterwerfung der Amerikaner unter die britische Krone unmöglich gemacht wurde, d. h. wie sich Antipathien und Entfremdung stetig verstärkten:

The only reason of their being introduced is to show the effect which spectacles of this kind must have had upon the public mind, and their influence in rendering the return of the people of this country to submission to the parent state altogether impossible. (§ 29)

Witherspoon versucht wahrscheinlich der Auffassung vorzubeugen, er wolle erneut Abscheu und Hass gegen Briten schüren, wie er es in *Dominion of Providence* gemacht hatte.<sup>1448</sup> Tatsächlich weckt er mit den ausgewählten Szenen eine ganze Kette von Affekten, wie Grauen und Entsetzen, Wut und Rachegefühle, Mitleid und Verachtung. Wie in Ciceros Schilderung der mutmaßlichen Folgen einer Machtübernahme durch die Catilinarier, hat das Wachrufen jener Szenen bzw. „spectacles“ eine doppelte Funktion: Sie dienen nicht nur dazu, Verständnis für das Vergangene zu vermitteln, sondern kehren auch in einer Art Diapositiv bestimmte Grundwerte protreptisch heraus wie Humanität (vgl. „humanity“ § 29) und Freiheit (vgl. „our liberties“ § 10) und motivieren dazu, auch in Zukunft aktiv für diese einzustehen. Dabei ist bei Witherspoon die Emphase auf der Beachtung der „religiösen Freiheit“ noch etwas stärker als bei Cicero. In „Public Thanksgiving After Peace“ werden gleich zwei Spektakel zum Frevel der Briten hintereinander geschaltet. Dass Witherspoon in seiner Aufzählung überhaupt mit einem feindlichen Angriff auf Vertreter des religiösen Kultes endet, unterscheidet ihn allerdings nicht von Ciceros Darstellungsstrategie in der dritten Catilinarie. Dort bildet die Miss-

---

<sup>1444</sup> John Rosborough, der 1761 in Princeton sein Examen gemacht hatte, war Kaplan der Kontinentalarmee gewesen. Siehe Collins 1925 [1969] II, 20, Fn. 14. Laut der von Friedensrichter Duffield festgehaltenen Zeugenaussage ist der Reverend „at Trenton“ von einem hessischen Trupp am Abend des 2. Januar 1777 hingerichtet worden. Siehe Duffield 1974 [1777]. Witherspoon scheint den Tatort aus persuasiven Gründen nach Princeton verlegt zu haben, wobei seine Formulierung „it happend in one of the streets of this place [sc. Princeton]“ schwammig ist.

<sup>1445</sup> In einem Brief an seinen Sohn David geht Witherspoon davon aus, die Soldaten hätten irrtümlich angenommen, mit ihm abzurechnen und nicht mit Reverend Rosborough. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 94. Spätestens ab Ende Juli 1776 gibt es Indizien dafür, dass Witherspoon zumindest als einer der wichtigsten Anführer der „amerikanischen Rebellen“ gesehen wurde. Dazu gehört der Augenzeugenbericht von Frank Moore über die Verbrennung von Puppen auf Staten Island, die Washington, Lee, Putnam und Witherspoon darstellten. Siehe Moore 1858: 277-278.

<sup>1446</sup> Vgl. oben Fn. 1418 zu Ciceros *caritas*-Begriff und Erzeugung von Mitgefühl. Vgl. auch oben Fn. 1404.

<sup>1447</sup> Vgl. „own experience“, „Public Thanksgiving After Peace“: § 30.

<sup>1448</sup> Vgl. oben 4.1, bes. S. 156ff., 175, 184ff.

handlung der Vestalinnen das Äquivalent zur Hinrichtung von Reverend Rosborough. Cicero schreibt:

Mir ist es nämlich, als sähe ich diese Stadt, die Leuchte des Erdkreises und die Burg aller Völker, plötzlich in einem einzigen Brand zusammenstürzen; ich erblicke im Geiste auf dem Grab des Vaterlandes die kläglichen und unbeerdigten Leichenhaufen der Bürger; vor meinen Augen steht der Anblick des wahnsinnigen Cethegus [ein Angeklagter], der in eurem Gemetzel rast. (12) Wenn ich mir indes Lentulus [ein Angeklagter] als König vorstelle, wie er es nach eigenem Geständnis nach den Schicksalssprüchen erhofft hatte, Gabinius [ein Angeklagter] als seinen Minister im Purpurgewand und Catilina an der Spitze seines Heeres, dann schaudere ich vor der Wehklage der Familienmütter, vor der Flucht der Mädchen und Knaben und der *Misshandlung der Vestalinnen*, und weil mir dies überaus jammervoll und bejammernswert erscheint, darum werde ich gegen die, die dies verwirklichen wollten, streng und scharf sein.<sup>1449</sup>

Witherspoons nächster Schritt wird die Ermahnung zu moralischer und religiöser Strenge sein. Seine Erklärung für die Entgleisungen der Briten – „they were then flushed with victory, and had scarcely an idea that they would fail of final success“ (§ 30) – suggeriert jedoch bereits, jede Siegesfreude sei mit größter Vorsicht zu genießen und erfordere ehrfürchtige Einschränkungen.

### 4.3.3 Mehr vom Umgang mit dem inneren Feind: Zum Verhältnis von „Public Thanksgiving After Peace“ zu Ciceros vierter Catilinarie

*Weit mehr ist zu fürchten, dass wir durch eine milde Strafe grausam gegen das Vaterland erscheinen als durch strenges Vorgehen zu hart gegen die erbittertsten Feinde.*

Cic. *Catil.* 4, 13

*What I have peculiarly in view, is strictness in religious discipline, or the inspection of the morals*

...

„Public Thanksgiving after Peace“: § 36

Ciceros unmittelbares Persuasionsziel in der vierten Catilinarie ist es, die Senatoren dazu zu bewegen, einen Beschluss von „äußerster Strenge“<sup>1450</sup> für die „härtest mögliche Strafe“<sup>1451</sup> zu Lasten der festgenommenen Verschwörer zu fällen.<sup>1452</sup> Diese Entscheidung duldet aus seiner Sicht keinen Aufschub.<sup>1453</sup> Denn es ging nach wie vor um nichts weniger als die Erhaltung des Gemeinwesens. Dabei war die Krise der römischen Republik für Cicero „nicht so sehr ein organisatorisches als vielmehr ein moralisches Problem und es bedurfte vor allem der inneren Wandlung, der Erziehung der führenden

<sup>1449</sup> Cic. *Catil.* 4, 11-12; kursiv von mir.

<sup>1450</sup> Ebd. 4, 7.

<sup>1451</sup> Ebd. 4, 12.

<sup>1452</sup> Durch seine Herausgabe der Catilinarie zusammen mit seinen anderen konsularischen Reden im Jahr 60 v. Chr. (siehe Büchner 1994 [1969]: 136) hatte Cicero freilich ein noch breiteres Publikum im Blick. Es durfte sich jeder angesprochen fühlen, der in einer ähnlichen Entscheidungssituation gegen niederträchtigste Frevler zu richten hatte.

<sup>1453</sup> Ebd.: 143.

Männer und aller Stände zu verantwortungsbewusstem Handeln für die gemeinsame Sache.“<sup>1454</sup>

Vergleicht man die Redesituationen der vierten Catilinarie mit derjenigen von „Public Thanksgiving After Peace“, so kann man zunächst Folgendes feststellen: Witherspoons Publikum setzt sich im Wesentlichen nicht aus den höchsten Staatsbediensteten zusammen, die den römischen Senatoren entsprechen würden. Unter seinen Hörern mag es den einen oder anderen hohen Amtsträger, ja selbst „Senator“,<sup>1455</sup> gegeben haben. Doch vor allem waren Studenten anwesend, die in Zukunft hohe Ämter betrauen würden und das nicht nur im Staat, sondern auch in der Kirche. Allerdings war das Princeton College noch lange nicht vollständig wieder hergestellt und die Studentenzahlen hatten im Herbst 1782 nur ein Viertel des Vorkriegsniveaus erreicht.<sup>1456</sup> Neben den Studenten waren wie im Falle von *Dominion of Providence* zudem noch die einfachen Leuten aus Princeton, der Umgebung sowie Durchreisende<sup>1457</sup> anwesend. Auf diese gesamte Gruppe wird besonders Bezug genommen, insofern sie wahlberechtigt war und dadurch Anteil an der politischen Macht hatte bzw. als neuer Souverän galt.<sup>1458</sup>

Die Senatoren in Rom hatten am 8. Dezember 63 v. Chr. über Hochverräter zu richten, die gleichwohl römische Bürger waren. Ihr Beschluss würde weitreichende Folgen haben, nicht nur für die Beschuldigten, sondern auch für die Senatoren selbst und in erster Linie für Cicero den amtierenden Konsul. Die Entscheidungsmächtigen würden mit ihrem Beschluss jedoch vor allem ihre eigene Rolle definieren, die eng mit der Erhaltung des Gemeinwesen samt seinem religiösen Kult verknüpft war – zumindest wollte Cicero, dass sie es so sähen.<sup>1459</sup>

In Princeton ging es freilich nicht darum, das Strafmaß für eine bestimmte Gruppe von Hochverrättern festzulegen. Die Gemeinde Witherspoons war kein strafrechtliches Gremium. Doch auch sein Publikum setzte sich aus solchen Personen zusammen, die früher oder später mit angemessen strengen Beschlüssen, über das eigene Schicksal und das staatliche Wohl und die religiöse Verhältnisse bestimmen würden.

Witherspoon ist darauf aus, bei seinem Publikum das religiöse und moralische Verantwortungsgefühl für ein aktives gemeinschaftsorientiertes Handeln zu stärken. Mit den Schlussworten in „Public Thanksgiving After Peace“ gesagt: „to make piety and virtue the standard of public honor“ (§ 41). Wie Witherspoon das vermutlich im Rückgriff auf Cicero macht und welche Besonderheiten daran deutlich werden, soll im Folgenden näher untersucht werden.

---

<sup>1454</sup> Giebel 1997: 48. Sie beruft sich u. a. auf Büchner, der schreibt: „Die Erhaltung des römischen Staates war [sc. für Cicero] keine Frage der Staatsform, sondern der Moral.“ Büchner 1964: 147; zit. nach Giebel 1997: 47, Fn. 30.

<sup>1455</sup> Hätte Witherspoon allerdings im Parlament von New Jersey geredet, hätte er tatsächlich schon 1782 allein vor „Senatoren“ reden können. Das „state legislative council“ des Bundeslandes wurde auch „senate“ genannt. Vgl. Collins 1925 [1969]: II, 110. Die Aufteilung des amerikanischen Kongresses in Senat und Repräsentantenhaus wurde erst 1789, nach Artikel 1 der amerikanischen Verfassung, wirksam.

<sup>1456</sup> Ebd.: II, 118.

<sup>1457</sup> Princeton war eine wichtige Station auf der Hauptverbindungsstraße zwischen Philadelphia und New York bzw. den südlich und östlich gelegenen Staaten.

<sup>1458</sup> Ob Witherspoon beim Verfassen seiner Predigt auch an einen späteren Abdruck und an ein Lesepublikum gedacht hat, ist nicht klar. Die Tatsache allerdings, dass „Public Thanksgiving After Peace“ im Gegensatz zu *Dominion of Providence* nicht als Pamphlet veröffentlicht wurde, hat dazu geführt, dass es leider keine zeitgenössischen Rezensionen oder dergleichen gibt.

<sup>1459</sup> Vgl. Makro-Argumentationsschema im Anhang, S. 276.

### 4.3.3.1 Ermahnungen zu strenger Frömmigkeit und Treue

#### 4.3.3.1.1 Von der Pflicht der Amerikaner Gott zu preisen

Nachdem die göttliche Vorsehung im Kampf gegen die Feinde durch die außergewöhnlichen Erfolge und ihre Agenten illustriert wurde und klar ist, dass die endgültige Rettung naht,<sup>1460</sup> argumentieren Cicero und Witherspoon, dass ihr Publikum bereits die besonderen Umstände anerkannt sowie mit entsprechenden Ehrungen und Danksagungen begonnen hat.<sup>1461</sup> Dieser Strategie liegt vermutlich die Erkenntnis zugrunde, dass die Menschen in der Regel bemüht sind, in ihrem Verhalten stimmig zu bleiben. Wenn sie einmal etwas anerkannt haben und sich danach verhalten haben, dann ist es inkonsequent, Ansicht und Verhalten plötzlich zu ändern; es sei denn, es gibt einen triftigen Grund dazu.

Dieser impliziten Erkenntnis folgend betont Witherspoon, es bestünde die Pflicht Gott zu preisen für die glückliche und vielversprechende Lage der öffentlichen Angelegenheiten<sup>1462</sup>, und er ergänzt: „This is what we are called to, and making possession of, by our meeting together at the present time.“ (§ 34). Cicero hingegen kann u. a. auf die Dankbarkeit und Anerkennung verweisen, die ihm für seine Rolle beim Aufdecken der catilinarischen Verschwörung schon zuteil wurde. Er unterstreicht dies mit dem Hinweis auf ein öffentliches Dankfest, das man ihm zu Ehren angeordnet hat. Damit wird nahegelegt, dass es nicht nur richtig ist, dem unmittelbaren Retter Cicero und seinen Helfern (z. B. den Allobrogern) die gebührende Dankbarkeit zu erweisen, sondern auch, dass die Senatoren bereits durch viele Urteile im Hinblick auf die Catilinarier ihre Entscheidung unter Beweis gestellt haben.<sup>1463</sup> Von den Senatoren wird daher lediglich erwartet, in ihrem anstehenden Urteilsbeschluss den bisherigen Entscheidungen treu bleiben. Das implizit unterstellte Prinzip lautet daher: Den bisherigen Reden und Taten müssen konsequente Reden und Taten folgen.<sup>1464</sup>

Im Wesentlichen fordert Witherspoon nichts anderes, wenn er sagt: „Let it then be more than form. Let the disposition of your hearts be correspondent to the expressions of your lips.“ (§ 34). Doch es gibt auch signifikante Unterschiede im Hinblick auf die persuasive Strategie bei Cicero. Zieht man nur die vierte Catilinarie im Vergleich heran, so fällt auf, dass Cicero beispielsweise weit mehr äußere Manifestationen der Dankbarkeits-, Anerkennungs- bzw. Treuebezeugungen aufzählt,<sup>1465</sup> während Witherspoon mehr die Innerlichkeit, die ‚Disposition des Herzens‘ betont. Berücksichtigt man aber jedoch die dritte Catilinarie, die Volksrede, dann ist es nicht mehr jene Innerlichkeit, die hervorsteht, sondern dass Witherspoon sein Publikum wenig später vor der Sünde der Prahlerei warnt: „To many American soldiers I have said, seldom boast of what you have done, but never of what you only mean to do ...“ (§ 34). Eine solche Warnung ist bei Cicero nicht möglich, weil bei ihm nur die Catilinarier diesem Laster verfallen sind;

---

<sup>1460</sup> Vgl. bes. Cic. *Catil.* 3, 1-13; 3, 16-23; in „Public Thanksgiving After Peace“ die Abschnitte der Doktrin und Illustration §§ 6-33. Siehe auch Makro-Argumentationsschemata im Anhang, S. 275 u. 280.

<sup>1461</sup> Vgl. bes. Cic. *Catil.* 4, 5; in „Public Thanksgiving After Peace“: § 34ff. Siehe auch Makro-Argumentationsschemata im Anhang, S. 344 u. 348.

<sup>1462</sup> Wie Witherspoon wenig später erläutert, versteht er darunter Folgendes: „seeing our complete deliverance approaching, and those liberties civil and religious, for which we have been contending, established upon a lasting foundation.“ „Public Thanksgiving After Peace“: § 34.

<sup>1463</sup> Cic. *Catil.* 4, 5.

<sup>1464</sup> Vgl. Kolumne der Konklusion (C) im Makro-Argumentationsschema der vierten Catilinarie im Anhang, S. 276.

<sup>1465</sup> Vgl. Cic. *Catil.* 4, 5.

die guten Römer aber, zu denen er spricht, sind davon frei.<sup>1466</sup> Das Laster der Prahlerei ist in den Catilinarier allerdings ein großes Thema. In diesem Zusammenhang muss auf das Bemühen in der dritten Catilinarie Ciceros hingewiesen werden, die Darstellung seiner Rolle bei der Aufdeckung der catilinarischen Verschwörung nicht als Prahlerei erscheinen zu lassen. Auch dazu dienen die vielen Hinweise auf die ihm und den Göttern bereits erwiesenen Ehren bezüglich der Rettung Roms.<sup>1467</sup> Ferner kündigt er am Ende der dritten Catilinarie apologetisch an, er werde sich in Zukunft selbst seiner Taten rühmen, sofern es notwendig werde, seinen Ruhm zu schützen und seinen Neidern entgegenzutreten.<sup>1468</sup> Sein Eigenlob dient dann nicht seiner Eitelkeit, sondern höheren Zielen. Die Maßnahme erscheint als Notwehr und sichert vermeintlich Ciceros eigenes Überleben. Aus dem selben Grund fordert er von den Guten im römischen Volk „eine bleibende Erinnerung an diesen Tag [sc. der Rettung]“: „*In euren Herzen* sollen alle meine Triumphe, alle ehrenden Auszeichnungen, alle Denkmäler des Ruhmes, alle Zeichen des Lobes fest begründet sein.“<sup>1469</sup> Es diene jedoch nicht allein seinem eigenen Schutz, sondern – wie er nahe legt – auch dem Schutz des Gemeinwesens. Gegen eine solche Funktion des Lobes hätte Witherspoon prinzipiell nichts einzuwenden gehabt, obwohl er Cicero zuviel Eitelkeit unterstellt hätte.<sup>1470</sup>

#### 4.3.3.1.2 Von der Pflicht der Amerikaner zum frommen Dankbarkeitszeugnis in ehrfürchtigem Verhalten

Die zweite Pflicht, zu der Witherspoon ermahnt, ist der ersten sehr ähnlich. Sie wird wie die erste Pflicht in nur einem einzigen Absatz (§ 35) abgehandelt.<sup>1471</sup> Da Gott vermittels Vorsehung in das Kriegsgeschehen eingegriffen hat („signal interpositions of his providence“),<sup>1472</sup> ist ihm zu danken und Zeugnis abzulegen, „by living in his fear, and by a conversation such as becometh the gospel.“ Witherspoon unterstreicht zudem, der öffentliche Wohlstand („public prosperity“) hänge davon ab. Dieser wird jedoch gleich im Anschluss mit der christlichen Wertehierarchie relativiert, indem transzendente Werte wie „eternity“, d. h. positiv gedeutet ewiges Seelenheil, und „[God’s] everlasting mercy“ höher eingestuft werden. Daher gilt: „Their state is little to be envied who are free as citizens, but slaves as sinners.“ Dem ewigen Seelenheil auf der einen entspricht freilich auf der anderen Seite die ewige Verdammnis, die Witherspoon hier jedoch nicht explizit herausstellt.<sup>1473</sup>

In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, dass Cicero am Anfang der vierten Catilinarie eine, wie er sagt, „altrömische“ Annahme aufgreift, nach der die Gottlosen

<sup>1466</sup> Bei Cicero gibt es im Allgemeinen nur gute Römer. Die schlechten Römer sind große Ausnahmen. In Witherspoons calvinistischen Weltbild sind alle Menschen im Grunde schlecht bzw. sündig. Nur wenige gehören gleichsam zu den „Guten“. Diese sind aber eigentlich nur die besseren Schlechten, ständig in der Gefahr aufgrund ihrer sündigen Natur rückfällig zu werden. Dasselbe Verhältnis zeigt sich in *Dominion of Providence*. Vgl. oben 4.1.2.4, bes. S. 181ff. u. 4.1.3, S. 187.

<sup>1467</sup> Vgl. „Es ist noch nie den Göttern mit größerem Recht gebührende Ehren erwiesen worden.“ Cic. *Catil.* 4, 23.

<sup>1468</sup> Ebd. 3, 29.

<sup>1469</sup> Ebd. 3, 26; kursiv von mir.

<sup>1470</sup> Vgl. „Cicero is flowing, fervent, ornate - somewhat vain and ostentatious, but masterly in his way.“ *Lectures on Eloquence*: 238; kursiv von mir. Vgl. auch „anyone who made Cicero his particular model would very probably transfuse a proportion of his vanity and ostentation, and probably more of that than of his fire.“ *Lectures on Eloquence*: 239; kursiv von mir.

<sup>1471</sup> Sofern nicht anders angegeben, stammen die Witherspoon-Zitate alle aus § 35.

<sup>1472</sup> Vgl. auch Abschnitte der Doktrin und Illustration §§ 6-33.

<sup>1473</sup> Vgl. aber später „judgement to come“, „Public Thanksgiving After Peace“: § 38.



*post mortem* in der Unterwelt bestraft werden.<sup>1474</sup> Selbst Cicero greift also – ungewöhnlich für ihn – das Motiv jenseitigen, ewigen Unheils in einer *fast* christlichen Weise auf. Allerdings wird es von ihm nicht so ernst genommen wie von Witherspoon.<sup>1475</sup> Wichtiger ist Cicero, das Gedächtnis der Lebenden für gute Taten zu unterstreichen, denn es sichert einem ein ruhmreiches Fortleben nach dem eigenen Tod.<sup>1476</sup> Cicero legt daher nahe, dass jeder tapfer Vorsorge treffen und harte Entscheidungen treffen muss, dem das in Gefahr stehende Vaterland bzw. Gemeinwesen anvertraut wurde. Man darf dabei, wenn man Ciceros vorbildlichem Beispiel folgt, letztlich keine Rücksicht auf das eigene Leben nehmen.<sup>1477</sup>

Witherspoon arbeitet darauf hin, dass seine Gemeindemitglieder künftig eine gewissenhafte Strenge („conscientious strictness“) an den Tag legen; im Grunde so wie Cicero von den Senatoren die strengstmögliche Strafe fordert.<sup>1478</sup> Aufgrund der besonderen Kriegsumstände hätten die Amerikaner zum Teil manches erdulden müssen (vgl. „sad experience ...“), was sie sonst streng geahndet hätten. Ähnlich beklagt sich Cicero: „Ich selber habe vieles verschwiegen, vieles ertragen, vieles nachgesehen ...“<sup>1479</sup> Witherspoon wiederum sieht auch Vorteile in einer nationalen Krise, nämlich „for alarming the consciences of the secure“. Doch die Ausnahmesituation ist jetzt vorbei. Witherspoon fordert: „we ought to return to punctuality as to public order, as well as conscientious strictness in every part of our practice.“ (§ 35).

#### 4.3.3.1.3 Von der Pflicht der Amerikaner zum frommen Dankbarkeitszeugnis in ihren gesellschaftlichen Rollen

Die Erörterung der dritten Pflicht nimmt weit mehr Raum ein als die der ersten beiden Pflichten, nämlich fünf Absätze (§§ 36-40; gegenüber jeweils einem). Es geht darum, Zeugnis für die Dankbarkeit gegenüber Gott abzulegen, indem man sich als nützlich in seinen gesellschaftlichen Rollen („several stations“) erweist „or in other words by a concern for the glory of God, the public interest of religion, and the good of others“ (§ 36). Diese Pflicht obliege allen, aber ganz besonders denen in höheren gesellschaftlichen Positionen. Denn sie haben einen sehr großen Einfluss auf andere, für die sie Vorbilder sind. Ferner werde – insbesondere von Pfarrern – ein solch nützlich Verhalten auch erwartet: „The World expects it from them, and demands it from them.“ (§ 36).

---

<sup>1474</sup> Cic. *Catil.* 4, 8.

<sup>1475</sup> Zu unterscheiden sind hier allerdings drei Dinge: (a) die rhetorische Funktion des Motivs in der vierten Catilinarie, (b) die Frage inwieweit die Vorstellung einer Bestrafung nach dem Tod in der römischen *religio* zu Ciceros Zeit noch lebendig war und (c) ob Cicero an eine solche geglaubt hat. Lediglich zu den beiden letzten Punkten nimmt Goar Stellung und verneint die Fragen. Siehe Goar 1972: 39, Fn. 9. Aus persuasiver Sicht wird sich Cicero dennoch etwas von dem Motiv erhofft haben, sonst hätte er es nicht erwähnt. Tatsächlich hat die Vorstellung von der Bestrafung nach dem Tod zumindest einen affektiv-argumentativen Wert, selbst wenn sie nicht mehr geglaubt wird.

<sup>1476</sup> „Erinnert sei etwa an jene Passage, in der Cicero sagt, er werde nie seine Taten und Entschlüsse bereuen. „Denn der Tod ... steht allen bevor; aber einen so hohen Ruhm im Leben, wie ihr ihn mir durch eure Beschlüsse, zuerkannt habt, hat noch niemand erlangt ...“ Cic. *Catil.* 4, 20. Als Cicero zudem feststellt, er habe sich einen ewigen Krieg mit den niederträchtigen Bürgern aufgeladen, betont er, er sei dennoch zuversichtlich, dass der Krieg „mit eurer und aller Guten Hilfe und durch die Erinnerung an so große Gefahren, die nicht nur bei diesem Volk, das gerettet wurde, sondern auch im Mund und Gedächtnis aller Völker stets fortleben wird, von mir und den Meinen leicht abgewehrt werden kann.“ (4, 22).

<sup>1477</sup> Vgl. Schlussregel (W) für §§ 15-19 im Makro-Argumentationsschema der vierten Catilinarie im Anhang, S. 276.

<sup>1478</sup> Vgl. Cic. *Catil.* 4, 7 u. 4, 12.

<sup>1479</sup> Ebd. 4, 2. Vgl. auch: „Wenn mir in meinem Konsulat das Los beschieden ist, dass ich alle Bitterkeiten, alle Schmerzen und Qualen ertrage ...“ (4, 1).

Die Darstellung der Erwartungshaltung gegenüber solch hohen Amtsträgern, wird wenige Sätze später noch einmal unterstrichen. Schon von Gott aus sind die Pfarrer als Verschonte des Krieges verpflichtet, sich und ihre Zeit moralisch zu erbauen. Doch auch durch die verfassungsmäßige Gewährleistung ihrer „religiösen Freiheit“ wird von ihnen etwas zurückgefordert („which is expected of them“). Diese Feststellung fällt weit weniger dramatisch aus als beim möglichen Vorbild der vierten Catilinarie.

Cicero führt dort nicht das eigentliche Gründungsdokument der „römischen Verfassung“, das Zwölftafelgesetz,<sup>1480</sup> an. Das Äquivalent bilden jedoch Bezüge auf Gesetze und Fälle der römischen Rechtstradition, aus denen eine ‚Erwartung‘ bzw. der ‚Wille des Volkes‘ hervorgeht.<sup>1481</sup> Diese werden geprüft, um festzustellen zu können, wie im vorliegenden Fall zu entscheiden ist. Mit starkem Pathos betont Cicero vor allem die tugendhafte Eintracht aller Stände hinsichtlich der Einstellung zum Gemeinwesen, zum religiösen Kult, zur Vaterlandsliebe, und den römischen Freiheiten, für welche die Senatoren Verantwortung tragen:

Alle Stände sind sich zur Erhaltung des Gemeinwesens in Gesinnung, gutem Willen und Worten einig. Von den Brandfackeln und den Waffen der frevelhaften Verschwörung bedrängt, streckt das gemeinsame Vaterland flehend die Hände euch entgegen, euch vertraut es sich, euch das Leben aller Bürger, euch die Burg und das Kapitol, euch die Altäre der Hausgötter, euch jenes ewige Feuer der Vesta, euch alle Tempel und Heiligtümer der Götter an, euch die Mauern und Häuser der Stadt an. Außerdem müsst ihr am heutigen Tag über das Leben eurer Frauen und Kinder, über das Vermögen aller und über eure Wohnungen und Herde entscheiden.<sup>1482</sup>

Cicero appelliert daher an die Senatoren: „Unter diesen Umständen, Senatoren, wird euch der Schutz des römischen Volkes nicht fehlen; sorgt dafür, dass ihr nicht den Anschein erweckt, als fehlte ihr dem römischen Volk!“<sup>1483</sup>

In den Catilinarie stellt sich Cicero als vorbildlichen Retter der Nation dar bzw. unterstreicht das öffentliche Bild, das man bereits von ihm hat. Er kann ungeniert seine Taten und Selbstlosigkeit hervorheben,<sup>1484</sup> ohne als Prahler zu erscheinen, und hofft, dass er damit einen guten Einfluss auf seine Mitbürger und insbesondere die Senatoren hat.<sup>1485</sup> Diese Strategie ist für Witherspoon so nicht kopierbar, will er nicht gänzlich mit der Predigtradition und seinen eigenen Vorschriften brechen.<sup>1486</sup> Für Witherspoon war

---

<sup>1480</sup> Vgl. Bleicken 1975: 172.

<sup>1481</sup> Darunter das sempronische Gesetz, den Fall Lucius Caesar, die Lex iudicaria. Siehe Cic. *Catil.* 4, 10; 4, 13; 4, 15.

<sup>1482</sup> Ebd. 4, 18.

<sup>1483</sup> Ebd. 4, 18.

<sup>1484</sup> Vgl. z. B.: „Ihr habt einen Mann an der Spitze, der nur an euch denkt und nicht an sich selbst, ein Fall, der nicht immer gegeben ist.“ Ebd. 4, 19.

<sup>1485</sup> Bei seiner Strategie, die unmittelbar darauf zielt, die Senatoren zu bewegen, geht Cicero sehr schlau vor. An einer Stelle schmeichelt er seinen Hörern und gibt vor, es ginge ihm gar nicht darum, den Eifer der Senatoren zu wecken, die ihn an Eifer noch überträfen, sondern nur darum, dass sein Wort „das im Gemeinwesen vornehmlich gehört werden muss, die Aufgabe des Konsuls wohl erfüllt.“ Ebd. 4, 19. Doch damit legt er den Senatoren eigentlich nur nahe, auch sie sollten ihre Amtspflicht erfüllen.

<sup>1486</sup> Schon das Gebot, dass sich der Prediger streng zurücknehmen bzw. Selbstverleugnung („self-denial“) praktizieren muss, ist ein großes Hindernis. Vgl. besonders die Paraphrase einer der Bekenntnisse des Paulus im ersten Korintherbrief und den anschließenden Kommentar Witherspoons in den *Lectures on Eloquence*, S. 232: „that he [apostle Paul] would use the greatest self-denial, and not by any means attempt to recommend himself as a man of ability and learning, but content himself with the humble and simple doctrine of the cross. And the truth is after the highest improvement in the art of speaking, there must be the greatest reserve and self-denial in the use of it, otherwise it will defeat its own purpose.“ Vgl. auch oben 3.1.3.6, S. 130ff.

es schon nicht einfach in einer Predigt Washington als göttlichen Retter zu feiern. Er hatte es sich nur mit starker Einschränkung erlaubt.<sup>1487</sup> Für Witherspoon bleibt daher nur eine zweite Art übrig sich und andere Geistliche gut dastehen zu lassen, die allerdings auch bei Cicero vorgeformt ist. Witherspoon behauptet, die amerikanischen Pfarrer seien besonders starken Angriffen der Feinde ausgesetzt gewesen: „Many of this class of men [sc. ministers] have been peculiarly the objects of the hatred and detestation.“ (§ 36). Witherspoon spricht wohlgerne nicht von den großen Taten oder den Ehren, die ihnen zuteil wurden und hat sie dennoch als gute Männer in der Krise hervorgehoben. Diese Strategie nutzt auch Cicero, wenn er unterstreicht: „Ich bin der Konsul, Senatoren für den nicht das Forum ... nicht mein Haus ... nicht mein Lager, ... nicht endlich dieser Ehrensitz von Todes Gefahr und Nachstellungen frei gewesen ist.“<sup>1488</sup>

Witherspoons nächstes Thema ist die Pflicht der Staatsautoritäten („civil authorities“ § 37), die öffentliche Moral zu fördern. Dabei erinnern die Ausführungen allerdings mehr an seine Vorlesungen zur Moralphilosophie als an eine Predigt.<sup>1489</sup> Witherspoon bewegt sich auf schwierigem Terrain, da er versucht die aus heidnischer Tradition stammende Theorie und Praxis der Republik bzw. der Demokratie,<sup>1490</sup> über die

<sup>1487</sup> Vgl. oben 4.3.2.2.1, bes. S. 244ff. Vgl. auch S. 91, 95, 139.

<sup>1488</sup> Cic. *Catil.* 4, 2. Vgl. auch seinen Hinweis auf die „Angriffe“, die Cicero mehr oder weniger zu fürchten habe und seine Einstellung, es solle „das Interesse des Gemeinwesens die Rücksichten auf meine persönlichen Gefahren überwiegen“ Cic. *Catil.* 4, 9. Vgl. ferner die Betonung vielen Feinde, die sich Cicero durch seinen Einsatz gemacht hat. Ebd. 4, 20.

<sup>1489</sup> In den *Lectures on Moral Philosophy* glaubt Witherspoon Christentum und Moralphilosophie stünden im Einklang. In dieser Hinsicht übernimmt er die Position der Deisten (vgl. Scott in Witherspoon et al. 1982: 64, Fn. 2), zu denen er sich sonst nicht rechnet bzw. die er in Schottland bekämpft hatte (vgl. seine satirische Schmähschrift von 1753: Witherspoon 1753). In den *Lectures on Moral Philosophy* heißt es gleich am Anfang:

An author of New England [sc. Cotton Mather], says, moral philosophy is just reducing infidelity to a system. But however specious the objections, they will be found at bottom not solid. If the Scripture is true, the discoveries of reason cannot be contrary to it; and therefore, it has nothing to fear from that quarter. And as we are certain it can do no evil, so there is a probability that it may do much good. There may be an illustration and confirmation of the inspired writings, from reason and observation, which will greatly add to their beauty and force. (64)

Und in seiner „Recapitulation“ schreibt er:

There is nothing certain or valuable in moral philosophy, but what is perfectly coincident with the scripture [*sic*], where the glory of God is the first principle of action, arising from the subjection of the creature—where the good of others is the great object of duty, and our interest the necessary consequence. (187)

<sup>1490</sup> Die Staatsform der Demokratie wird in den *Lectures on Moral Philosophy* an mehreren Stellen behandelt. So stellt Witherspoon in einer einschlägigen Passage, in der er seinen früheren Gegner Hutcheson bis in Einzelheiten anonym paraphrasiert (siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 148, Fn. 12), fest, die Demokratie habe gegenüber der Monarchie und Aristokratie den Vorteil der Treue („fidelity“) und setzt fort:

the multitude collectively always are true in intention to the interest of the public, because it is their own. They are the public. But at the same time it has very little advantage for wisdom, or union, and none at all for secrecy and expedition. Besides, the multitude are exceeding apt to be deceived by demagogues and ambitious persons. They are very apt to trust a man who serves them well, with such power as that he is able to make them serve him. (143)

Die reine Demokratie („pure democracy“) könne allerdings weder lange bestehen, noch auf weite Bereiche der des Staates übertragen werden. Und das aus folgenden Gründen: „it is very subject to caprice and the madness of popular rage. They are also very apt to choose a favorite and vest him with such power as overthrows their own liberty, – examples, Athens and Rome.“ (143). Offenbar in Anlehnung an Locke und Montesquieu (siehe Scott in Witherspoon et al. 1982: 148-9, Fn. 15) ergänzt Witherspoon das Prinzip der „checks and balances“:

Hence it appears that every good government must be complex, so that the one principle may check the other. It is of consequence to have as much virtue among the particular members of a community as possible; but it is folly to expect that a state should be upheld by integrity in all

nichts in der Bibel steht, mit der christlichen Tradition zu verbinden. Dieses Problem hatte Cicero freilich nicht, als er in den Catilinarier die römische Republik samt ihrem polytheistischen Kult beschwor, um sie vor frevelhaften Despoten wie Catilina zu schützen.

Bevor Witherspoon auf die politisch Mächtigen in einer Republik eingeht, stellt er mit implizitem Vorbehalt fest: „If we give credit to the holy scriptures, he that ruleth must be just, ruling in the fear of God.“ (§ 37). Diese Feststellung ist in einer Predigt etwas irritierend, da vor einer christlichen Gemeinde ja immer schon der Glaube an die Bibel vorausgesetzt oder aus ihr zitiert wird und somit grundsätzlich außer Frage steht, der Heiligen Schrift Glauben zu schenken. Auf die leichte Irritierung folgt zudem noch ein harter Übergang. Denn Witherspoon erläutert im Anschluss die Annahme, dass es in freiheitlichen Staaten („free states“) – und damit meint er Demokratien – noch wichtiger sei als in despotischen Systemen, dass sich die Öffentlichkeit durch Tugendhaftigkeit auszeichnet, um die Stabilität des Gemeinwesens und die bürgerlichen Freiheiten zu gewährleisten. Letzteres hätte freilich auch Cicero unterschrieben. In „free states“ schreibt Witherspoon:

where the body of the people have the supreme power properly in their hands, and must be ultimately resorted to on all great matters, if there be a general corruption of manners, there can be nothing but confusion. So true is this, that civil liberty cannot be long preserved without virtue. A monarchy may subsist for ages; and better or worse under a good or bad prince; but a republic once equally poised, must either preserve its virtue or lose its liberty, and by some tumultuous revolution, either return to its first principles, or assume a more unhappy form. (§ 37)

Witherspoon setzt seine moralphilosophische Betrachtung fort, indem er auf die Bürger zu sprechen kommt, die ihre Repräsentanten zu wählen haben. Er macht erwartungsgemäß klar, dass nur diejenigen gewählt werden dürfen, die auch die richtige Gesinnung zeigen („men of inward principle, justified by exemplary conversation“ § 38). Dann ruft er mittels einiger kontrastierender rhetorischer Fragen eine ganze Palette an Tugenden auf, die bei den Gewählten vorhanden sein müssen; darunter Weisheit, Treue, Fleiß, Sparsamkeit, Frömmigkeit bzw. Religiosität und Besonnenheit. Und ein weiteres Mal startet Witherspoon einen Angriff auf die Prahlerei, die wie in den Catilinarier Ciceros, eines der Hauptmerkmale von Hochverrätern ist:

I think we have had some instances of men who have roared for liberty in taverns, and were most noisy in public meetings, who yet have turned traitors in a little time. (§ 38)

Es folgt erneut ein harter Übergang, durch den Witherspoon versucht dem Ganzen eine christlichere Wendung zu geben. „Suffer me on this subject“, sagt er, „to make another remark. I have not yet heard of any Christian State in which there were not laws

---

who have a share in managing it. They must be so balanced, that when every one draws to his own interest or inclination, there may be an over poise upon the whole. (144)

Diese Passagen sind nicht unwichtig für Witherspoons Beharren auf religiöser und moralischer Strenge gegenüber einem selbst und öffentlicher Sanktionierung von Lastern anderer. Hier wirkt sich sein calvinistisches Menschenbild verschärfend aus (vgl. Scot in Witherspoon et al. 1982: 148-9, Fn. 15). – Ferner darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass Witherspoon auch die Bedeutung der Redekunst in der Demokratie hervorhebt:

Democracy tends to plainness and freedom of speech, and sometimes to a savage and indecent ferocity. Democracy is the nurse of eloquence, because when the multitude have the power, persuasion is the only way to govern them. (146)

against immorality.“ (§ 38). Witherspoon hat das Problem, dass ihm die Präzedenzfälle fehlen, auf die er verweisen könnte, in denen christliche Religion und republikanische Tugendethik eine Einheit bilden. Im Richter vermeint er nunmehr, das beste Beispiel gefunden zu haben, in dem staatliches Amt und christliche Religiosität zusammen gehen, damit bestimmte Amtshandlungen wie ein Todesurteil oder die Abnahme eines Eides überhaupt „Kraft“ („force“) haben. Es sei hier noch einmal an die zentrale Frage des Todesurteils gegen die frevelhaften Catilinarier in der vierten Catilinarie erinnert, deren Beantwortung auch die moralische Position jedes einzelnen Senatoren anzeigen würde. Auf diesem Hintergrund lesen wir bei Witherspoon:

Let me suppose a magistrate on the bench of justice, administering an oath to a witness, or passing a sentence of death on a criminal, and putting in mind of a judgement to come. With what propriety, dignity, or force can any of these be done by one who is known to be a blasphemer or an infidel, by whom in his convivial hours every thing that is serious and sacred is treated with scorn? (§ 38)

Über die Frage, ob Redeakte<sup>1491</sup> wie ein Todesurteil oder ein Eid bei den Beteiligten eine gewisse Religiosität voraussetzen, mag man streiten. Mit Sicherheit muss diese Religiosität allerdings nicht christlich sein. Selbst die Vorstellung, dass man nach dem Tod ein göttliches Urteil zu erwarten hat, ist nicht unbedingt christlich.<sup>1492</sup>

Neben dem vorbildlichen Verhalten und der Funktion des Gewissens, die nur ganz kurz erwähnt wird (§ 39), kommt ein neuer Aspekt zur moralischen und religiösen Lenkung des Gemeinwesens hinzu. Es handelt sich um das Mittel, ein Exempel zu statuieren (§ 40). Das ist auch ein Hauptthema in Ciceros Catilinarie. Denn Cicero verwendet viel Zeit darauf, zunächst zu verdeutlichen, dass der Senat ihn und seine Helfer bereits anerkannt und geehrt hat. Damit aber habe der Senat gleichzeitig mittelbar bereits gegen die Catilinarier geurteilt und es gelte nur noch, konsequent den einen letzten Beschluss gegen sie zu fassen;<sup>1493</sup> anders gesagt, ein Exempel zu statuieren als Abschreckung für alle anderen möglichen Täter.

Ähnlich stellt Witherspoon fest: „It is certainly the official duty of magistrates to be ‘a terror to evil doers, and a praise to them that do well.’ That society will suffer greatly, in which there is no care taken to restrain open vice by exemplary punishment.“ (§ 40). Witherspoon will aber vor allem darauf hinaus, Gotteslästerung bzw. Pietätlosigkeit als Ursache aller moralischen Laster und Verbrechen anzusehen. Daher müssten die Staatsautoritäten an der Ursache ansetzen: „Those magistrates who would have their authority both respected and useful, should begin at the source, and reform or restrain that impiety towards God; which is the true and proper cause of every disorder among men.“ (§ 40). Vergleicht man diesen Ansatz mit der vierten Catilinarie, so braucht man Gott bei Witherspoon nur durch die Götter und den religiösen Kult der Römer zu ersetzen und für die Pietätlosen die Catilinarier, und es ergibt sich bei Cicero im Grunde dieselbe Forderung an die Senatoren. Schon in der ersten Senatsrede gegen den frevelhaften Catilina, hatte er ihn als „Wurzel und Keim allen Verderbens“, als Bedrohung des Gemeinwesens und der religiösen Stätten eingestuft.<sup>1494</sup> Wie ein Echo zu Ciceros „o

<sup>1491</sup> Zum Begriff des „Redeaktes“ siehe oben 4.2.2.3.2, Fn. 1288.

<sup>1492</sup> Vgl. Cic. *Catil.* 4, 8.

<sup>1493</sup> Ebd. 4, 23: „Daher fasst ... einen umsichtigen Beschluss, wie ihr schon begonnen habt und einen tapferen dazu!“

<sup>1494</sup> Ebd. 1, 30. Vgl. auch: „Jetzt aber bedrohst du ganz offen das gesamte Gemeinwesen; die Tempel der unsterblichen Götter, die Häuser der Stadt, das Leben der Bürger, ja ganz Italien wirst du dem Untergang weihen.“ Ebd. 1, 12.

tempora, o mores!“ und „quo usque tandem ...?“<sup>1495</sup> hallen dann auch Witherspoons Ausruf und Fragen wider und scheinen damit einen Kreis zu schließen:

O the short-sightedness of human wisdom, to hope to prevent the effect, and yet nourish the cause! Whence come dishonesty and petty thefts? I say, from idleness, sabbath-breaking, and uninstructed families. Whence come deceits of greater magnitude, and debts unpaid? From sloth, luxury, and extravagance. Whence come violence, hatred, and strife? From drunkenness, rioting, lewdness, and blasphemy. (§ 40)

Nur kurz unterbricht Witherspoon seine Tirade, um auf einen, wie er meint, weit verbreiteten Irrtum aufmerksam zu machen. „It is common to say of a dissolute liver, that he does harm to none but himself; than [*sic*] which I think there is not a greater falsehood that ever obtained credit in a deceived world.“ Ähnlich hatte schon Cicero erkannt, dass die Catilinarier lieber mit allen als alleine untergehen, und hatte sie als Pest bezeichnet, derer sich Rom entledigen müsse.<sup>1496</sup> Ferner hatte Cicero die Anhänger Catilinas in mehrere Gruppen eingeteilt (*divisio*) und mit den weniger Schlimmen begonnen. Zur dritten Gruppe gehörten Räuber und Beraubte, zur fünften Mörder und Banditen und über die letzte heißt es, sie gehöre Catilina ganz, „nicht nur der Reihenfolge, sondern auch eben der Art und Lebensweise nach“.

Das ist seine Elite, sie umarmt und liebt er. Sie seht ihr mit gestriegeltem, glänzendem Haar, entweder ohne Bart oder mit gepflegten Bärten [eine Unart für die Römer], in langärmeligen und bodenlangen Tuniken, in Umhängen gehüllt, nicht in die Toga; die ganze Tätigkeit und Wachsamkeit ihres Lebens tut sich in Gastmählern kund, die bis zum Morgen dauern. In dieser Rotte trifft man alle Glücksspieler, alle Ehebrecher, alle Unreinen und Schamlosen ...<sup>1497</sup>

Bei Witherspoon wiederum heißt es:

Drunkards, swearers, profane and lascivious jesters, and the whole tribe of those who do harm to none but themselves, are the pests of society, the corrupters of the youth, and in my opinion, for the risk of infection, thieves and robbers are less dangerous companions. (§ 40)

#### 4.3.4 Zusammenfassung

„Public Thanksgiving After Peace“ stellt in erster Linie den Versuch dar, mit rednerischen Mitteln zur Stabilisierung der jungen amerikanischen Republik beizutragen. Wie schon in *Dominion of Providence* greift Witherspoon dabei maßgeblich auf Ciceros Catilinarier zurück, deren Vorbildlichkeit er in den *Lectures on Eloquence* unterstrichen

---

<sup>1495</sup> Ebd. 1, 2.

<sup>1496</sup> Zum ‚Pest-Motiv‘ vgl. ebd. 2, 2 u. 1, 30.

<sup>1497</sup> Ebd. 2, 22-23. Cicero hatte die Krise Roms seiner Zeit als großen Kampf der Tugendhaftigkeit gegen das Laster gesehen; man bemerke im Folgenden die Kontrastierung mit den vier Kardinaltugenden:

Auf unserer Seite kämpft Ehrgefühl, dort Frechheit; hier Keuschheit, dort Unzucht; hier Treue, dort Betrug; hier fromme Scheu, dort Frevel; hier Besonnenheit, dort Wahnsinn; hier Ehre, dort Schande; hier Enthaltsamkeit, dort Begierde; kurz: Gerechtigkeit, Mäßigung, Tapferkeit, Klugheit, alle Tugenden, streiten mit Ungerechtigkeit, Verschwendung, Feigheit, Unbesonnenheit, mit allen Lastern; endlich kämpft Überfluss mit Dürftigkeit, die gute Sache mit der schlechten, Vernunft mit Unsinn, schließlich gute Zuversicht mit völliger Hoffungslosigkeit ... (Cic. *Catil.* 2, 25).

hatte.<sup>1498</sup> Als sehr wichtig für „Public Thanksgiving After Peace“, ja geradezu als prototypisch erweisen sich die dritte und vierte Catilinarie, die gehalten wurden, als die römische Staatskrise unter Konsul Cicero beinahe überwunden war. Folgende typische Merkmale seien noch einmal zusammenfassend hervorgehoben und bewertet:

Erstens: Es wird ein Gedächtnis für eine göttliche Gunst etabliert, in der die Bürger glauben zu stehen. In mehreren aufeinander abgestimmten Phasen wird von der Überwindung der krisenhaften Situation des Bürgerkrieges erzählt und diese als göttliche Vorsehung und Eingriff schicksalhafter höherer Gewalt gedeutet. So entsteht eine Art Nationalmythos, in dem freilich manches schöngeredet und einiges verschwiegen wird, was die Gesamtdarstellung negativ erscheinen lassen könnte. Bestimmten ausländischen Mächten wird etwa eine besondere Selbstlosigkeit unterstellt: Bei Witherspoon sind es die alliierten Franzosen; bei Cicero die Allobroger aus Gallien. Auch über bestimmte innere Konflikte, seien es regionale oder Gruppen-Interessen, wird großzügig hinweggesehen. Stattdessen wird von der „großen Eintracht aller Stände“ geschwärmt. Das gehört durchaus zum rhetorischen Kalkül und der politisch-religiösen Einstellung, ohne dass man irgendjemandem die besten Absichten absprechen müsste. Es ist jedoch absurd, Witherspoon einzuräumen, dass er sich als Neuamerikaner möglicherweise noch nicht so gut in Amerika auskannte und deshalb manche Konflikte ignorierte.<sup>1499</sup> Ferner gehört es schlicht zum *Typus der Catilinarie* „overoptimistic“<sup>1500</sup> zu sein. Es unterstreicht ihren protreptischen Beschwörungscharakter, gerade dort, wo die Realität noch zu wünschen übrig lässt und passt sehr gut zu „Dr. Witherspoon’s faith in the future of his adopted country“.<sup>1501</sup> Zur Catilinarie gehört auch, die eigenen Leute gegenüber den Feinden moralisch in ein besonders gutes Licht zu stellen. Hier darf man es als geneigtes Publikum mit der historischen Wahrheit nicht so genau nehmen. Collins bemerkt richtig:

Of the sufferings and hardships meted out to loyalists he [Witherspoon] says nothing save to admit in one casual sentence that the adherents to the Crown were ‘sometimes roughly handled by multitudes at the beginning of the controversy’ – which, to say the least, is scarcely an adequate summary of the treatment they received.<sup>1502</sup>

Genauso könnte man bei Cicero konstatieren, dass er allzu vorschnell vielen in große Schuldennot geratenen Anhängern Catilinas persönliche Untüchtigkeit unterstellt, ohne die ungerechte Verteilung des Reichtums in der römischen Republik zu thematisieren.<sup>1503</sup>

---

<sup>1498</sup> Siehe oben Fn. 973.

<sup>1499</sup> In diesem Sinne ist Collins’ Spekulation zurückzuweisen. Siehe Collins 1925 [1969]: II, 126.

<sup>1500</sup> Siehe ebd.: II, 127. Vgl. die in der Sekundärliteratur oft betont zu optimistische, realitätsferne Einstellung Ciceros in den Catilinarie, die etwa Giebel diskutiert. Siehe Giebel 1997: 48-50.

<sup>1501</sup> Die ganze Passage mit Collins’ zum Teil abwegigen Spekulationen lautet:

It may be taken as perhaps a reflection of Dr. Witherspoon’s unswerving faith in the future of his adopted country, and his buoyant breadth of view that he ignored petty details, coupled to some degree perhaps with a latent inability, through foreign birth and association, to appreciate fully all the hidden causes of sectional friction in America ... To cite no other contravening facts, the very hall in which he uttered these overoptimistic words was to hear, before the year [1783] was ended, a congressional debate on the location of a federal residence which intimated that local prejudices were far from dead or worn away, and that ‘mutual affection’ did not conspicuously mark relations. (Collins 1925 [1969]: II, 126-127).

<sup>1502</sup> Ebd.: II, 127

<sup>1503</sup> Die kritische Forschung hat das sehr einseitige Bild, das Cicero von der catilinarischen Verschwörung malt, zum Teil relativieren können. Vgl. eine Kompilation der Ansätze in Drexler 1976: 285ff.

Zweitens: Es wird dem Publikum ins Gewissen geredet, dass sie für die erfahrene Rettung dem Retter bzw. seinen Agenten dankbar sein müssen.

Drittens: Es wird unterstrichen, dass es richtig ist, jene Dankbarkeit öffentlich zu bekunden. Zugleich wird nahe gelegt, den vorbildlichen Personen, die zur Rettung beigetragen haben, nachzueifern oder zumindest ihnen fromme Ehrfurcht zu erweisen (*pietas, caritas, fidelitas*).

Viertens: Es wird dem Publikum ins Gewissen geredet, dass sie ihrem Glauben an die göttliche Gnade und den durch sie erreichten Vorteilen treu bleiben. Dies geschieht durch ein entsprechendes pflichtgemäßes Verhalten. Dazu gehört: dem Gewissen zu folgen; den anderen ein gutes Vorbild zu sein; die Guten zu loben und die Schlechten zu tadeln bzw. scharf zu sanktionieren. Dabei steigt die moralische Verantwortung mit der gesellschaftlichen Position der betreffenden Person.

Die Beachtung all dieser Punkte führt, so nehmen Cicero und Witherspoon an, zu einer großen öffentlichen Tugendhaftigkeit, welche die Eintracht aller Stände und den staatstragenden religiösen Kult einschließt und damit die Stabilität der Republik sichert. Die Religiosität im Staat ist bei Witherspoon allerdings noch ein Aspekt von besonderer Bedeutung. Er sagt wohlgerne nicht, dass die amerikanische Republik von ihrer Verfassung her eine christliche Ausrichtung haben muss. Staat und Kirche sind bei ihm im Prinzip getrennt – ja mehr noch als in der römischen Republik Ciceros.<sup>1504</sup> Dennoch hegt Witherspoon die Hoffnung, die amerikanische Republik möge ein nachhaltiges christliches Gepräge bekommen, indem schlicht solche politischen Vertreter gewählt werden, die christliche Pietät und republikanische Tugendethik verbinden und dies mit ihren politischen Entscheidungen manifestieren.

Über die bisherige Zusammenfassung hinausgehend sei noch auf Folgendes hingewiesen: Collins beklagt, „Public Thanksgiving After Peace“ zeige in keiner Weise die gereifte Sicht des Autors<sup>1505</sup> hinsichtlich der amerikanischen „Konföderation“; weder seine Haltung zu ihren gegenwärtigen Problemen, noch seine Hoffnungen für ihre Zukunft.<sup>1506</sup> Diese Aussage trifft allerdings nicht ganz zu. Es ist zwar richtig, dass Witherspoon in „Public Thanksgiving After Peace“ unmittelbar nichts zu den Problemen des Zusammenschlusses der USA sagt. Doch seine allgemeine Einstellung und Hoffnung, ja, sogar seine grundsätzliche Vorstellung, wie die USA letztlich alle ihre Probleme lösen müssten, lässt sich durchaus aus „Public Thanksgiving After Peace“ ableiten. Denn die Probleme der Konföderation sind für Witherspoon im Wesentlichen auch die Probleme jedes einzelnen Bundesstaates.

Am Ende des letzten Absatzes in „Public Thanksgiving After Peace“ schreibt er:

We are one of the body of confederated states. For many reasons, I shall avoid making any comparisons at present, but may venture to predict, that whatsoever state among us shall continue to make piety and virtue the standard of public honor, will enjoy the greatest inward peace, the greatest national happiness and in every outward conflict will discover the greatest constitutional strength.

---

<sup>1504</sup> In der römischen Republik gab es eine enge Verbindung zwischen sakralem und öffentlichem Bereich. Denn die Magistrate hatten weitreichende sakrale Befugnisse. Zu den Auswüchsen vgl. Bleicken 1975: 187.

<sup>1505</sup> Witherspoon war „Federalist“, d. h. insofern er überhaupt für den Fortbestand des Staatenbundes in Amerika war und für eine relativ starke nationale Bundesregierung unter Beschneidung der Rechte der einzelnen Bundesländer optierte. Vgl. jüngst Morrison 2005: 99ff., 112.

<sup>1506</sup> Collins 1925 [1969]: II, 124.



Zunächst fällt auf, dass Witherspoon, nicht distanziert von New Jersey als einem Staat in der Konföderation spricht, also nicht „*New Jersey is one of the body of confederated states*“, sondern „we are“ für „New Jersey is“ ersetzt. Die dritte Person Plural bekräftigt das ‚Wir-Gefühl‘, die Gemeinschaft, die Eintracht der Bürger von New Jersey und man ist geneigt „we the people“ aus der Präambel der Unabhängigkeitserklärung gleich mitzudenken. Dieses „wir“ sei also der Staat von New Jersey.<sup>1507</sup> Die Lücke allerdings, die Witherspoon im Hinblick auf das Paradigma der Konföderation lässt, fordert es geradezu heraus, das, was er über die Pflicht des einzelnen Bürgers in der Republik gesagt hat, auch auf den Staatenverbund zu übertragen. Witherspoon legt folgenden Analogieschluss nahe: So wie der einzelne Bürger die Pflicht hat, seinem Gewissen zu folgen, den anderen ein gutes Vorbild zu sein und als Amtsperson im Zusammenschluss mit anderen, seine guten Mitbürger tatkräftig zu loben sowie die schlechten zu tadeln, so muss auch der einzelne Bundesstaat in der Konföderation sozusagen seinem ‚kollektivem Gewissen‘ folgen, im Zusammenschluss mit anderen gute Mitgliedstaaten loben und begünstigen, die schlechten jedoch tadeln. Der Grundgedanke bleibt: Aus der Beachtung des persönlichen Pflicht- und Ehrgefühls ergibt sich „public honor“. Was dabei als schlecht und gut gilt, ist nicht so vage, wie man vielleicht meinen könnte.

Der schlechteste Bundesstaat wäre für Witherspoon jedenfalls einer, der nur auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist, sich aber nicht um den Konsens mit der Mehrheit der anderen Staaten bemüht oder in dem auf Kosten der anderen Trunksucht, Prahlerei, Glücksspiel und Frevel ihr Unwesen treiben, weil der regelmäßige religiöse Kult missachtet wird. Genauso schlecht wäre aber ein Bundesstaat, der solche Ausschweifungen im anderen Bundesstaat nicht anprangern und sanktionieren würde.

Gelingt die gegenseitige zwischenstaatliche Maßregelung, so wird – glaubt Witherspoon – der Staatenverbund auch nach außen hin stark sein. Gelingt es nicht, bleibt der Zustand vor allem nach innen instabil, bis man sich auf die gemeinsamen Grundwerte besonnen hat. Das setzt freilich voraus, dass es diese Grundwerte überhaupt gibt, ob man sie „common consent“<sup>1508</sup> oder „a strong and rooted inclination in the people themselves“<sup>1509</sup> oder „first principles“ nennt. Witherspoon schreibt:

When the body of a people are altogether corrupt in their manners, the government is ripe for dissolution. Good laws may hold the rotten bark for some time together, but in a little time all laws must give way to the tide of popular opinion ... a republic once equally poised, must either preserve its virtue or lose its liberty, and by some tumultuous revolution, either return to its first principles, or assume a more unhappy form.<sup>1510</sup>

---

<sup>1507</sup> Diese Auffassung steht freilich im scharfen Gegensatz zum absolutistischen Anspruch eines Louis XIV.: „L’État c’est moi.“ Zit. nach Partington 1992: 428.

<sup>1508</sup> *Dominion of Providence*: § 39.

<sup>1509</sup> „Public Thanksgiving After Peace“: § 24.

<sup>1510</sup> Ebd.: §§ 36-37. Eine nahezu identische Formulierung des ersten Teils findet sich, wie Morrison richtig bemerkt (siehe Morrison 2005: 131), in *Dominion of Providence*. Dort heißt es: „Nothing is more certain than that a general profligacy and corruption of manners make a people ripe for destruction. A good form of government may hold the rotten materials together for some time, but beyond a certain pitch, even the best constitution will be ineffectual, and slavery must ensue.“ (§ 42). Vgl. auch das Diktum Witherspoons in der Debatte um die Unabhängigkeitserklärung; Amerika sei „not only ripe for the measure, but on danger of becoming rotten für the want of it.“ Zit. nach Green 1973: 160. Vgl. dazu Collins 1925 [1969]: I, 216-221 und Morrison 2005: 129-132.

## 5 Schlussbetrachtung und Ausblick

Mit Recht konstatiert Pocock bereits in der ersten Auflage seines vieldiskutierten Hauptwerkes *The Machiavellian Moment*, es gebe „a singular persistence of early modern values and assumptions in American culture“.<sup>1511</sup> Dabei denkt er vor allem an die Tradition des zivistischen Humanismus. „The civic humanist paradigm“, schreibt er später, „remains irreplaceable as a means of explaining why this [the American culture] is the only political culture which recurrently laments the corruption of virtue, the loss of innocence and the end of its dream, and then sets about renewing them.“<sup>1512</sup> Freilich kann diese humanistische Tradition nicht als einziges historisches Paradigma herangezogen werden, um die amerikanische Kultur und Geschichte zu verstehen, wie Pocock selbst immer wieder betonte.<sup>1513</sup> Auch der auf Locke zurückgehende Liberalismus, zu dem der Bürgerhumanismus in einem spannungsreichen Verhältnis steht, ist von zentraler Bedeutung. „The Machiavellian Moment“ meint ja gerade jene geschichtliche Phase „in which the republic is involved in historical tensions or contradictions which it either generates or encounters.“<sup>1514</sup> Doch nicht nur zum Lockeschen Liberalismus, sondern insbesondere zur christlichen Tradition sind erhebliche Spannungen zu verzeichnen.<sup>1515</sup>

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, dass es darauf ankommt, Pockocks Ansatz für die kulturwissenschaftliche Rezeptionsforschung im Bereich der amerikanischen Rhetorikgeschichte ernst zu nehmen. Dies gilt vor allem für die Kunst und Theorie der Beredsamkeit des Gründervaters Witherspoon im Hinblick auf seine produktive Rezeption ciceronianischer Rhetorik. Im Gegensatz zur Auffassung mancher Historiker, wie z. B. Morrison<sup>1516</sup>, belegt die Studie, dass bei dem Princeton Rhetoren wie bei anderen wichtigen Vertretern der Gründergeneration der USA kein oberflächlicher Klassizismus vorliegt, sondern ein tiefgreifender Humanismus. Dieser ist jedoch – analog der von Reinhold als „janusköpfig“ beschriebenen amerikanischen Tradition<sup>1517</sup> – grundsätzlich in einen christlichen und einen säkular-zivistischen Humanismus gespalten, wengleich sich auch Übergangsphänomene insbesondere zum christlichen Stoizismus als einer Vorstufe des Deismus eines Thomas Jefferson ausmachen lassen.

Miller kommt zwar das Verdienst zu, den zivistischen Humanismus bei der Einordnung der Rhetorik Witherspoons erstmals berücksichtigt und sie am Beispiel Blairs mit der sogenannten „Neuen Rhetorik“ des 18. Jh.s verglichen zu haben. Doch sein Ansatz ist nicht hinreichend. Es trifft nicht die ganze Wahrheit, wenn Miller argumentiert, erst auf dem Hintergrund des „classical civic humanism“ werde die enge Verbindung von Witherspoons *Lectures on Eloquence* und *Lectures on Moral Philosophy* sowie seine aktive politische Redepaxis plausibel. Und es ist auch nur teilweise richtig, dass diese Verbindung bei Witherspoon im ciceronianischen Ideal des *orator perfectus* bzw. *vir bonus dicendi peritus* gipfelt, das der Princeton Rhetor nicht nur in seinen Vorlesungen propagiert, sondern auch zum Teil in der eigenen politischen Praxis umsetzen konnte.<sup>1518</sup>

---

<sup>1511</sup> Pocock 1975: 549.

<sup>1512</sup> Pocock 1983: 239.

<sup>1513</sup> Vgl. Pocock 1971: 96ff.; Pocock 1983: 238-240; 244; 251 u. Pocock 1985 [1981]: 38; 47. Vgl. bes. das neue „Nachwort“ zu Pocock 2003 [1975]: 561 u. 577ff.

<sup>1514</sup> Pocock 2003 [1975]: 554.

<sup>1515</sup> Vgl. Pocock 1983: 236 u. Pocock 2003 [1975]: 550.

<sup>1516</sup> Morrison 2005: 126.

<sup>1517</sup> Siehe Reinhold 1992: 529. Vgl. auch Buschendorf 2003: 850.

<sup>1518</sup> Siehe etwa Miller 1990b: viii.; 9; 27; 102.

Wie andere Forscher auch geht Miller zu leichtfertig über den Habitus-Konflikt *Ciceronianus-Christianus* hinweg.<sup>1519</sup> Die vorliegende Studie hat ergeben, dass neben dem zivistischen Humanismus und dem Empirismus der Zeit auch die Tradition des christlich-theistischen Humanismus von entscheidender Bedeutung für das Verständnis der kulturspezifischen Konfiguration der Rhetorik Witherspoons ist. Denn vor allem die ersten beiden frühneuzeitlichen Traditionen werden im Kontext der amerikanischen Revolution und Aufklärung gleichsam neu auf die Probe gestellt. Es kommt zu Unvereinbarkeiten, die die Weiterentwicklung der ciceronianischen Rhetorik bei Witherspoon verhindert, so dass seine Rhetoriklehre in gewisser Weise restringiert bleibt und seine Redepraxis eine bestimmte Selektivität im Hinblick auf die produktive Rezeption ciceronianischer Redekunst aufweist.

Erst durch die Berücksichtigung der Tradition des christlichen Humanismus erschließt sich das vollständige Curriculum Witherspoons, d. h. der enge Zusammenhang zwischen den *Lectures on Eloquence*, den *Lectures on Moral Philosophy*, den *Lectures on Divinity* und sogar den *Lectures on History and Chronology*. Wie sehr das Bildungsideal der „*sapiens et eloquens pietas*“ nachwirkt, macht der folgende Lehrsatz Witherspoons deutlich: „Piety without literature, is but little profitable, and learning without piety, is pernicious to others, and ruinous to the possessor.“<sup>1520</sup> Es lässt sich nachvollziehen, warum Witherspoon gegenüber der höchsten Redekunst „the greatest reserve“ und „self-denial“ einfordert.<sup>1521</sup> Die christliche *pietas* ist jedenfalls eine gänzlich andere als die altrömische. Während dem Christentum das Rednerideal des *praedicator Dei* zugrunde liegt, orientiert sich das Rednerideal in der Tradition des säkularzivistischen Humanismus am ciceronianischen *orator perfectus* bzw. *vir bonus dicendi peritus*. Hierin ist also ein Grund für die theoretische Herabsetzung der rhetorischen *inventio* in Witherspoons Vorlesungen zu finden. Denn in der christlichen Verkündigungsrhetorik bedarf es im Prinzip keiner *inventio*, da die „Glaubenswahrheit“ immer schon feststeht. Wenn Witherspoon in seiner politischen Redepraxis Argumentationsmuster Ciceros aufgreift, zeigt sich hingegen, dass seine Rhetoriktheorie weitaus umfassender ist.

Im Vergleich mit einer Rhetorik, die der ciceronianischen Tradition treu bleibt, weist Witherspoons explizite Rhetoriklehre folgende wesentliche Merkmale auf: Sie lässt sich als ciceronianisch umfassend bestimmen, insofern alle fünf *officia* erwähnt werden. Nicht-ciceronianisch aber ist sie aus folgenden Gründen: (1) insofern die *inventio* als nicht lehr- und lernbar eingestuft wird; (2) insofern für eine Vereinfachung der *dispositio*-Lehre plädiert wird; (3) insofern bezüglich der *elocutio*, wie bei den Stoikern die Grundforderung besteht, vor allem den Stiltugenden der dialektisch-logischen Wechselrede (Panaitios' *sermo*) zu folgen; (4) insofern die *memoria* nur im Zusammenhang mit dem *ordo* einer Disposition behandelt wird, aber keine Mnemotechnik im eigentlichen Sinne gelehrt wird; (5) insofern die *pronuntiatio* auf „few directions“ verkürzt wird. Wenngleich ein Teil der rhetorischen *officia*-Theorie, durch die in den *Lectures on Moral Philosophy* enthaltene Topik ergänzt werden kann, so wird doch deutlich, dass die Rhetoriktheorie und -lehre Witherspoons vor allem das Ziel verfolgt, in Common-Sense-Manier bestimmte gemeinschaftlich geteilte Normen, Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken zu bestätigen, aber nicht systematisch in Frage zu stellen oder Mittel bereit zu stellen, diese mit pathoshaltigem Nachdruck zu erschüttern. Darüber hinaus lässt sich anhand von Ciceros Kritik der stoischen Rhetoriklehre und ihrer Übertragung auf Witherspoons Lehre der *officia oratoris* zugespitzt verdeutlichen, wie

---

<sup>1519</sup> Siehe oben 1.2, S. 2ff.

<sup>1520</sup> *Lectures on Divinity*: 11; Zeichensetzung *sic*.

<sup>1521</sup> *Lectures on Eloquence*: 232.

die beiden Rhetoren zueinander stehen. Denn jene Kritik Ciceros trifft wesentliche Seiten der rhetorischen *officia*-Lehre Witherspoons, selbst wenn sie auf deren calvinistischem Hintergrund zu relativieren ist.

Witherspoons politische Redepraxis im revolutionären republikanischen Prozess Amerikas erlaubt eine tiefgreifendere Rezeption ciceronianischer Rhetorik, als man zunächst auf der Basis seiner Vorlesungen vermuten würde. Doch der Princeton Redner teilt die republikanische Leidenschaft Ciceros und ist damit hervorragend disponiert, jene Reden produktiv zu rezipieren, in denen Cicero als ein Verfechter, Retter und schützender Patron der römischen Republik auftritt. Dazu gehören vor allem die *Catilinarien* und *philippischen Reden*, deren Einfluss auf die politische Rhetorik Witherspoons in der bisherigen Forschung unberücksichtigt blieb. So finden sich nicht nur Anverwandlungen grundsätzlicher Strategien aus den Reden Ciceros, die etwa den Umgang mit dem „inneren“ und „äußeren Feind“ betreffen und den virulenten Krieg als großen, reinigenden Kampf der Tugendhaftigkeit gegen das Laster darstellen, sondern mitunter auch Passagen, die regelrecht als Paraphrasen des Vorbildes aufzufassen sind. Dabei kommt dem presbyterianischen Kleriker sehr entgegen, dass Cicero gerade in seinen Volksreden maßgeblich auf die römische *religio* baut, die von der göttlichen Begünstigung Roms ausgeht und die der Princeton Rhetor ummünzen und ohne Weiteres mit der bereits seit den puritanischen Pilgrim Fathers in Amerika verwurzelten Vorstellung von Amerika als „gelobtem Land“ sowie der weiterreichenden calvinistischen Vorsehungslehre verbinden kann.

Ferner ergibt die Analyse der Redepraxis Witherspoons, dass er rhetorische Techniken wie die Statuslehre oder die Chrienlehre schulmäßig beherrscht und eingesetzt hat, obwohl er sie in seiner Rhetoriklehre durch die Geringschätzung der *inventio* unterschlägt. Wie anhand seiner Rede gegen General Burgoyne gezeigt werden konnte, ist es darüber hinaus aufschlussreich, wie er Ciceros *Pro Marcello* und *Pro Ligario* rezipiert. Dies führt u. a. zur Strategie einer umgekehrten *deprecatio*. Darüber hinaus gerät Witherspoon allerdings in einen starken Konflikt mit jenen streng christlichen Maßstäben, die er in den *Lectures on Divinity* propagiert, wenn er sich gleichsam in einer „Senatsrede“ mittels der *coloratio* als ein ciceronianischer Redner geriert, der seine „mittleren Pflichten“ erfüllt. Jedenfalls war sein politischer Einsatz im Hinblick auf seine soziale Rolle als Kleriker einerseits und Staatsmann der amerikanischen Revolution andererseits eine sehr heikle und geradezu lebensgefährliche Sache. Dass Witherspoon seinen Lebensabend auf seinem Landsitz „Tusculum“ verbringen konnte und nicht wie Cicero als ein „Märtyrer der Republik“ in die Geschichte einging, ist lediglich dem dauerhaften Erfolg der amerikanischen Revolution geschuldet.

Berücksichtigt man den Einfluss des christlichen Humanismus auf Witherspoon, so wird deutlich, welche Spannung er auszuhalten hatte, als der politische Prozess in Amerika auf eine Republik hinauslief. Denn die strukturelle Affinität des christlichen Humanismus zur Monarchie ist unleugbar. Das war bereits den frühen christlichen Humanisten bewusst, ob man Conversino, Vergio oder den späten Salutati liest. Man könnte allerdings einwenden, dass die späteren, protestantischen und insbesondere die calvinistischen Humanisten eine andere Auffassung hatten. Gewiss zeigten sie eine Tendenz halb-republikanische oder gar republikanische Systeme gut zu heißen, mit der Begründung, die göttlich Auserwählten hätten dadurch eine bessere Chance, in die ihnen entsprechende gesellschaftliche Position zu gelangen.<sup>1522</sup> In der amerikanischen Revolution konnte man unter den patriotischen Presbyterianern sogar den Schlachtruf hören: „No

---

<sup>1522</sup> Vgl. die prototypische Argumentation des Straßburgers Martin Butzer und Calvins dargestellt von Baron 1939.

King but King Jesus.<sup>1523</sup> Doch diese Entwicklung scheint im Kern nicht intrinsisch motiviert, sondern lediglich eine opportunistische Allianz mit früh-bürgerlichen Interessen zu sein, da eine protestantische bzw. calvinistische Einstellung keineswegs immer zu einer Stützung republikanischer Strömungen führte.<sup>1524</sup> Es bleibt jedoch ein prinzipieller innerer Widerspruch bestehen: die strukturelle Affinität einer monotheistischen Religion zu einem monarchistischen bzw. autokratischen System. Eine andere Möglichkeit besteht freilich in einer weitgehenden, fast zur Auflösung führenden Entgrenzung des christlichen Humanismus. Dieses Phänomen ist bereits im Proto-Deismus eines Jean Bodin<sup>1525</sup> sowie im christlichen Stoizismus der schottischen Aufklärung zu beobachten, welche zu den Vorläufern des amerikanischen Deismus gehören. Das grundsätzliche Problem wird auch nicht durch eine gesetzliche Trennung von Staat und Kirche gelöst, wie sie sich bereits in den ersten post-revolutionären Landesverfassungen in Amerika durchsetzt, wenn die politischen Vertreter selbst christliche Humanisten oder konservative Christen sind und bleiben.

Damit drängt sich nun um so mehr die Frage auf, wie Witherspoon mit dem Konflikt zwischen einer Rhetorik des christlichen und des säkular-zivistischen Humanismus umgegangen ist. Wie hat er den Konflikt zugedeckt, wenn er ihn nicht prinzipiell lösen konnte? Eine entscheidende Strategie ist, dass er nachdrücklich behauptet, es gäbe gar kein Problem und diese Einschätzung zudem proto-pragmatistisch als *Common Sense* erscheinen lässt. Dies ist freilich nicht gerade überraschend, da Witherspoon als der Erste gilt, der in Amerika die Philosophie des Common Sense nicht nur lehrt, sondern auch vertritt.<sup>1526</sup> Interessanter ist, dass der Common Sense schon früh als „Gegenpart zur übernatürlichen Offenbarung“ fungierte.<sup>1527</sup> Als prägnantes Beispiel sei hier noch einmal jene Passage aus den *Lectures on Moral Philosophy* aufgegriffen, in der Witherspoon die Vereinbarkeit von christlicher Lehre und Moralphilosophie behauptet. Dort heißt es: „I do not know any thing that serves more to the support of religion than to see from the different and opposite systems of philosophers, that there is nothing certain in their schemes, but what is coincident with the word of God.“<sup>1528</sup> Dieses Argument funktioniert allerdings nur, so lange ein entsprechender gemeinschaftlicher Wille bzw. Konsens besteht, diese Behauptung zu stützen und als Common Sense anzusehen.

Die ganze Tragweite der Paradigmen des zivistischen Humanismus und des christlichen Humanismus im Hinblick auf die rhetorische Tradition in Amerika wird erst klar, wenn man diese Humanismen nicht allein als „Denkstile“,<sup>1529</sup> sondern in ihrer diachronen Entwicklung als frühneuzeitliche Strömungen auffasst,<sup>1530</sup> die sich noch über die bürgerliche Aufklärung hinaus zumindest als ideologische Rahmen geltend machen.<sup>1531</sup> Als synchrone Resultate historischer Ereignisse betreffen sie allerdings im Kern Werte- und Bildungssysteme, die sich an den *artes liberales* orientieren,<sup>1532</sup> in Reden, Auftritten und Artefakten vermitteln, und in Individuen in Form eines „Habitus“ manifestieren.

---

<sup>1523</sup> Siehe Reichley 1985: 97.

<sup>1524</sup> Siehe Baron 1939. Zu den anfänglichen Problemen protestantischer Patrioten in der amerikanischen Revolution gegen König George III. zu rebellieren, siehe Griffin 1994: 65. Vgl. Smylie 1970.

<sup>1525</sup> Siehe Buck 1987: 242.

<sup>1526</sup> Reck 2004: 1053 u. 1055. Vgl. auch Flower 1977: I, 204.

<sup>1527</sup> Siehe Lühe 1997: 642.

<sup>1528</sup> *Lectures on Moral Philosophy*: 65.

<sup>1529</sup> In einem seiner frühen Aufsätze fasst Pocock den zivistischen Humanismus noch als „style of thought“ auf. Siehe Pocock 1971; vgl. ebenso Hankins 1995: 330. Dagegen betont Pocock 1983 eine „inner disposition“ bzw. „moral disposition“, die sich eigentlich erst in der Praxis verwirklicht, nämlich als „practice of citizenship in the classical or Graeco-Roman sense of the term“. Siehe Pocock 1983: 235.

<sup>1530</sup> Vgl. Hankins 2000: 177.

<sup>1531</sup> Eine solche Position vertritt auch Dietmar Schloss in seiner Habilitationsschrift. Siehe Schloss 2003.

<sup>1532</sup> Vgl. Hankins 1995: 330 u. Hankins 2000: 177-178.

Diesen Habitus-Begriff habe ich vor allem auf seine rhetorische Tradition bezogen. Denn er hat – analog zur Trias – Logos, Ethos und Pathos – eine kognitive, eine moralisch-konative und eine affektive Seite,<sup>1533</sup> die maßgeblich das ciceronianisch-republikanische Rednerideal zum Vorbild nimmt.

Zur kognitiven Seite des zivistisch-humanistischen Habitus gehört u. a. ein neues Geschichtsverständnis über Aufstieg und Fall der antiken Republiken und ihrer Akteure, vor allem Ciceros.<sup>1534</sup> Diesem Habitus liegt weniger ein antiquarisches Interesse zugrunde als vielmehr der Wille, die Gegenwart im klassizistisch-historischen Licht zu sehen und zeitgenössische (politische) Probleme zu lösen. Zur moralisch-konativen Seite dieses Habitus gehört eine Tugend- und Pflichtethik, die nicht zwangsläufig an religiöse Jenseitsvorstellungen gebunden ist und sich weitgehend mit dem Tugendkatalog eines *vir bonus dicendi peritus* deckt. Insofern der zivistische Humanismus allerdings fordert, zu den Waffen zu greifen und eine Bürgermiliz zu formen, um die Freiheit der Republik zu verteidigen, geht er über das römische Rednerideal hinaus. Zur affektiven Seite gehört hier die „republikanische Leidenschaft“, die im Forum oder auf dem Feld bewiesen wird.

Nach Pocock sieht der zivistische Humanismus die größte Gefahr für den „freien Bürger“ sowie für die Gemeinschaft in der Möglichkeit moralischer Korruption (*corruption*). Diese stellt sich ein, wenn der Einzelne private, materielle Interessen und Leidenschaften (*interest; passions*) über den Gemeinsinn (*public spirit/public virtue*) stellt, wenn er die Verantwortung für sich als Mitglied der Gesellschaft und die aktive Teilhabe an der Gemeinschaft und ihren Institutionen vernachlässigt. Die Folge ist der Verlust von politischen Freiheiten; es drohen Chaos, Despotismus und politische Sklaverei.<sup>1535</sup>

Freilich hat der zivistische Humanismus auch seine materiellen und institutionellen Voraussetzungen, welche die Ausübung der politisch-rhetorischen Ideale in „Freiheit“ und unter „Gleichen“ überhaupt erst ermöglichen. Eine wichtige Voraussetzung ist der Besitzstand des „freien Bürgers“, der es ihm gestattet, *nicht* Profit zu machen oder in Luxus zu schwelgen, sondern ökonomisch relativ unabhängig zu sein, um genügend freie Zeit zur eigenen Verfügung zu haben.<sup>1536</sup>

Für die Entwicklung der amerikanischen Rhetorik über das 18. Jh. hinaus ist ferner Pococks Begriff des „Zivilhumanismus“ relevant. Er bezeichnet die Anpassung des zivistischen Humanismus an die politischen und ökonomischen Verhältnisse einer immer stärker kommerzialisierten Gesellschaft (*commercial society*),<sup>1537</sup> in der auch das Kreditwesen eine immer größere Rolle spielt. Mir scheint, dass diese Anpassung allerdings als ein Versuch zu bewerten ist, lediglich die Illusion einer zivistischen Gemeinschaft aufrechtzuerhalten. Darauf werde ich zurückkommen, wenn ich abschließend auf Obamas Antrittsrede eingehe.

Im britischen Königreich des 18. Jh.s war der gesellschaftliche Prozess hin zu einer *commercial society* schon recht weit fortgeschritten. Dementsprechend groß war auch die Sorge um die moralische Korruption bei den Denkern in der Tradition des zivistischen Humanismus. Hinzu kam, dass das Bildungsbürgertum insbesondere in Schottland, der ursprünglichen Heimat Witherspoons, nach der Union mit England von 1707 politisch wenig Einfluss hatte. Daher verlegte man die öffentlichen Anstrengungen

---

<sup>1533</sup> Die Unterscheidungen kognitiv, konativ und affektiv haben als sogenannter „Drei-Komponenten-Ansatz“ eine Tradition in der sozialpsychologischen Einstellungsforschung, wurden aber auch von Soziologen übernommen, insofern Einstellungen insbesondere in ihrer Mehrdimensionalität eine soziale Verankerung haben. Siehe Six 2000; siehe auch Strohal 1972, Vorweg 1990, Thomas 1998.

<sup>1534</sup> Zur prominenten Rolle Ciceros in diesem Zusammenhang siehe Hankins 1995: 330.

<sup>1535</sup> Siehe Pocock 2003 [1975]: 558. Vgl. dazu Robertson 1983: 138.

<sup>1536</sup> Siehe Pocock 1983: 236.

<sup>1537</sup> Bei Pocock ist auch vom „commercial humanism“ die Rede. Siehe Pocock 1985 [1981]: 50.

zunehmend auf den sozialen und kulturellen Bereich, um dort in der Form einer „kulturellen Republik“, der „republic of letters“, Unabhängigkeit und Identität zu suchen.<sup>1538</sup> Anders hingegen war die Situation in der Revolutions- und Gründerzeit Amerikas. In dieser Zeit gab es viele Bürger, deren ökonomisch-kulturelle Situation der eines römischen Bürgers recht stark glich, sodass durchaus eine angemessene Basis bestand, um sich Cato, Cincinnatus oder Cicero zum Vorbild zu nehmen. Das gilt vor allem für die Plantagenbesitzer der Südstaaten oder die zahlreichen Yeoman-Farmer, deren Agrarkultur die im Selbstverständnis des zivistischen Humanismus vorausgesetzte ökonomische Unabhängigkeit und damit Grundlage politischer Selbstbestimmung gewährleistete. Zudem erforderte die revolutionäre Situation die Schaffung wirkungsvoller Redeforen, die der Auseinandersetzung, Selbstvergewisserung und erfolgreichen Organisation der politischen Schritte diente. Hier galt es eine genuine, moderne Republik im großen Maßstab zu formen. Als Konsequenz bleiben die oratorisch-zivistischen Ursprünge der langen Rhetoriktradition zu einem erheblichen Maße in der Theorie und Praxis der Rhetorik Witherspoons erhalten.

Wenn man daher innerhalb der von der schottischen Aufklärung beeinflussten Neuen Rhetorik um 1800 gewöhnlich zwei Hauptströmungen unterscheidet, nämlich einerseits die belletristische Rhetorik, deren berühmtester Vertreter Witherspoons ehemaliger Studienkollege Blair ist, und andererseits die verschiedentlich als „epistemologisch“ (Miller)<sup>1539</sup>, „psychologisch-philosophisch“ (Golden/Corbett)<sup>1540</sup> oder „empiristisch“ (Bevilacqua)<sup>1541</sup> gekennzeichnete Strömung, die am weitesten entwickelt bei Campbell zu finden ist,<sup>1542</sup> so ist dem eine dritte, amerikanische Strömung hinzuzufügen, zu der Witherspoons Rhetorik gehört. Die Lehre des Princeton Rhetoren kann als in sich widersprüchliche zivistisch-theistische, gleichsam „doppelköpfige“ Variante der neuen Rhetorik bestimmt werden. Demgegenüber ist die Rhetorik Jeffersons als zivistisch-deistische Variante einzustufen. Diese Klassifizierung, das sei betont, basiert freilich auf den dominierenden Aspekten der jeweiligen Rhetoriken. So findet man etwa bei Blair auch Passagen, die mehr der „psychologisch-philosophischen“ Richtung angehören oder bei Witherspoon auch typisch „belletristische“ und „epistemologische“ Erörterungen im Rahmen der Rhetoriktheorien. Bei Jefferson findet sich sogar ein Hang zu den Elokutionisten Sheridan und Mason.<sup>1543</sup>

Die Tatsache, dass Blairs Rhetorik diejenige Witherspoons Anfang des 19. Jh.s zunehmend verdrängt,<sup>1544</sup> hängt wesentlich damit zusammen, dass sich die politische Ökonomie in den USA immer stärker kommerzialisierte, professionalisierte und industrialisierte. Neben einer neuen evangelikalen Bewegung, dem „Second Great Awakening“, gewinnt der individualistische Liberalismus durch eine immer mächtiger werdende Bourgeoisie an Stärke und kann so über den zivistischen Humanismus triumphieren, welcher eine andere Ökonomie voraussetzt.

Die Frage der Vermittlung zwischen der Tradition des säkularen, zivistischen Humanismus und des christlich-theistischen Humanismus, die sich bei Witherspoon stellt, ist im Hinblick auf die politische Rhetorik der USA nach wie vor aktuell, obgleich sich die politisch-ökonomischen und ideologischen Rahmenbedingungen geän-

---

<sup>1538</sup> Haakonssen 1989: 38.

<sup>1539</sup> Miller 1994: 268.

<sup>1540</sup> Golden et al. 1990: 7-9.

<sup>1541</sup> Bevilacqua 1968: 192.

<sup>1542</sup> Siehe Howell 1971: 602.

<sup>1543</sup> Zu Jefferson vgl. vor allem Fliegelman 1993.

<sup>1544</sup> Siehe Berlin 1984.

dert haben – und sich dadurch die Darstellung des Problems ebenfalls gewandelt hat. Exemplarisch sei dies anhand der Antrittsrede Obamas vom 20. Januar 2009 erläutert. Dort heißt es:

„For we know that our patchwork heritage is a strength, not a weakness. We are a nation of Christians and Muslims, Jews and Hindus – and non-believers. We are shaped by every language and culture ...“<sup>1545</sup> Diese Behauptung Obamas ist Teil einer rhetorischen Strategie, die die Vorstellung einer gemeinschaftlichen Verbindung unter den Amerikanern aufruft, obgleich Trennendes nicht geleugnet werden kann. Zunächst wird ein gemeinsames Wissen (gleichsam eine *sapientia communis* oder ein *common sense*) unterstrichen, wobei es sich – und dies ist signifikant – um ein geschichtliches Wissen über ein gemeinsames Erbe der Vorfahren handelt. Darüber hinaus bemüht er zur Charakterisierung des geschichtlichen Erbes die Metapher des „Flickenteppichs“ und spielt damit implizit auf die alte Formel „*ex pluribus unum*“ an. Er geht auch davon aus, dass das entstandene Ganze, dem verschiedene Religionen und damit verschiedene *pietas*-Vorstellungen, Sprachen und Kulturen zugrunde liegen, eine Stärke ist – und sich als zweifellose Gewissheit (*res certa*) darstellt. Damit suggeriert der Präsident nicht nur, dass der reale Zusammenhalt selbst stark ist, sondern dass sich das Gemeinwesen auch im Hinblick auf neue Aufgaben stets bewähren wird. Er verschweigt freilich die tatsächliche historische Dominanz einer weißen, angelsächsisch-protestantischen Tradition.

Über das historische Erbe hinausgehend unterstreicht er auch das pragmatisch Verbindende („unity of purpose over conflict and discord“) und beschwört einen gemeinsamen, nachhaltigen Geist („our enduring spirit“), welcher letztlich in gemeinsamer Menschlichkeit („common humanity“) gründet. Obama verspricht einen politischen Wandel, der die Amerikaner aus ihrer gegenwärtigen Krise führen werde, um den Anforderungen des neuen Zeitalters gerecht zu werden. Dieser Wandel soll allerdings auf einer Rückbesinnung auf die alten Werte, die schon die Gründerväter geteilt haben, beruhen. Damit ist im Wesentlichen ein am Gemeinwesen orientierter, weltoffener zivistischer Humanismus gemeint, der einem unbeschränkten individualistischen Neoliberalismus entgegengesetzt ist. Dementsprechend unterstreicht Obama den Leitgedanken, dass Amerika größer sei als „the sum of our individual ambitions“ und es fallen Schlagworte wie „common good“, „dignity“, „spirit of service“ und „selflessness“. Zudem bedient er sich einer Aufzählung von Werten wie „hard work and honesty, courage and fair play, tolerance and curiosity, loyalty and patriotism“, die er von „greed and irresponsibility on the part of some“ und „narrow interests“ abgrenzt. Er beschwört eine altbekannte Pflichten- und Tugendethik herauf, aus der Hoffnung für die Zukunft des Gemeinwesens geschöpft werden soll, da sie den Kampf gegen Korruption aufnimmt. Hinzu kommen aber auch Gottvertrauen und – in diesem Fall – eher christliche Tugenden wie „humility and restraint“, „humble gratitude“ sowie die Vorstellung einer göttlichen Prüfung und Gnade (vgl. „when we are tested ... God’s grace upon us“). Im Einzelnen ist von einer neuen Ära der Verantwortung die Rede; von der Einsicht, „that we have duties to ourselves, our nation, and the world ...“ – Pflichten, welche die Amerikaner gerne übernehmen

in the knowledge that there is nothing so satisfying ... than giving our all to a difficult task. This is the price and promise of citizenship. This is the source of our confidence – the knowledge that God calls on us to shape an uncertain destiny. This is the meaning of our liberty and our creed.

---

<sup>1545</sup> Obama 2009 [25.01.2009]. Alle weiteren Zitate aus der Antrittsrede folgen dieser Quelle.



Ohne die Frage beantworten zu müssen, ob es Obama in einer programmatischen politischen Rede gelungen ist, zivistischen und theistischen Humanismus in Einklang zu bringen, lässt sich doch wie bei Witherspoon konstatieren, dass zumindest ein Versuch vorliegt, jene unterschiedlichen Traditionen zu versöhnen. Obamas Rede unterscheidet sich in diesem Punkt nur unwesentlich von Witherspoons *Dominion of Providence* oder der Predigt „Public Thanksgiving after Peace“ und dem Diktum: „your duty to God, to your country, to your families, and to yourselves is the same.“<sup>1546</sup>

Doch es stellt sich die Frage, ob es unter den gegebenen politisch-ökonomischen Bedingungen überhaupt noch jene Gemeinschaft gesamtgesellschaftlich geben kann, auf die sich der beschworene Bürgersinn (cf. „public spirit“, „public duty“) bezieht. Zu Witherspoons Zeit gab es jedenfalls noch einen größeren Bevölkerungsanteil, der eine ökonomische Unabhängigkeit genoss, die durch Landbesitz bzw. eine Agrarwirtschaft abgesichert war. Diese Ökonomie wandelte sich in Amerika spätestens ab dem ersten Drittel des 19. Jh.s grundlegend.

Dies legt den Schluss nahe, dass die Staatsrhetorik des gegenwärtigen amerikanischen Präsidenten einen Zivilhumanismus propagiert, der versucht, die kollektive Vorstellung einer zivistischen Gemeinschaft auf dem Hintergrund einer hochkommerzialisierten, zunehmend in der Gefahr des Zerfalls stehenden Gesellschaft aufrechtzuerhalten. Diese Vorstellung wird ferner dadurch gestützt, dass ein universaler, gnädiger Gott als letzter Garant unterstellt wird. Die Überzeugungskraft dieser Argumentation hängt entscheidend von einem amerikanischen Common Sense ab, bei dem noch nicht klar ist, wie weit dieser trägt. Allerdings stecken die Amerikaner heute offenbar in einer schweren Krise im Hinblick auf die Frage ihrer Gemeinschaft. Dies hat Paul Lauter, einer der Herausgeber der *Heath Anthology of American Literature*, unlängst mit folgender Feststellung bestätigt: „Many [Americans] are feeling the need of a meaningful source of affiliation.“<sup>1547</sup> Statt „affiliation“ könnte man hier auch „*pietas*“ sagen.

In jedem Fall wird ein kulturgeschichtlicher Ansatz, welcher die Entwicklung der amerikanischen Rhetorik in Theorie und Praxis im Blick hat und sie im Spannungsfeld eines christlich-theistischen Humanismus und säkular-zivistischen Humanismus betrachtet, für einen offenbar immer noch aktuellen Habitus-Konflikt sensibilisieren und ihn auf dem Hintergrund einer langen Tradition verständlich machen können.

---

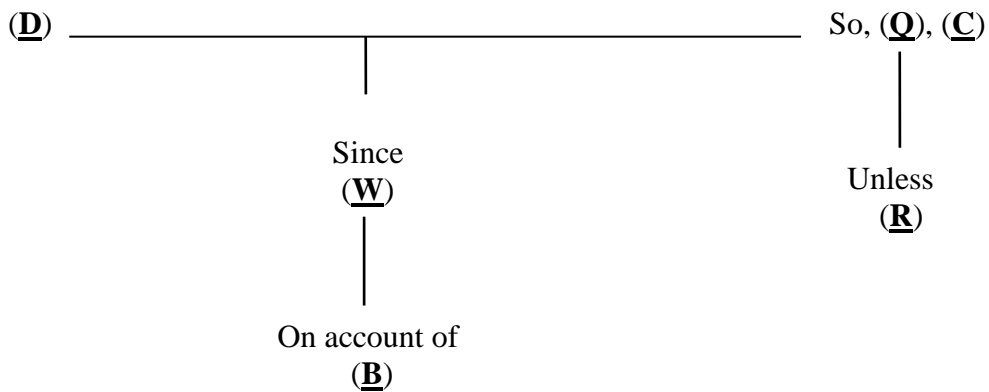
<sup>1546</sup> *Dominion of Providence*: 557.

<sup>1547</sup> Lauter 2009.



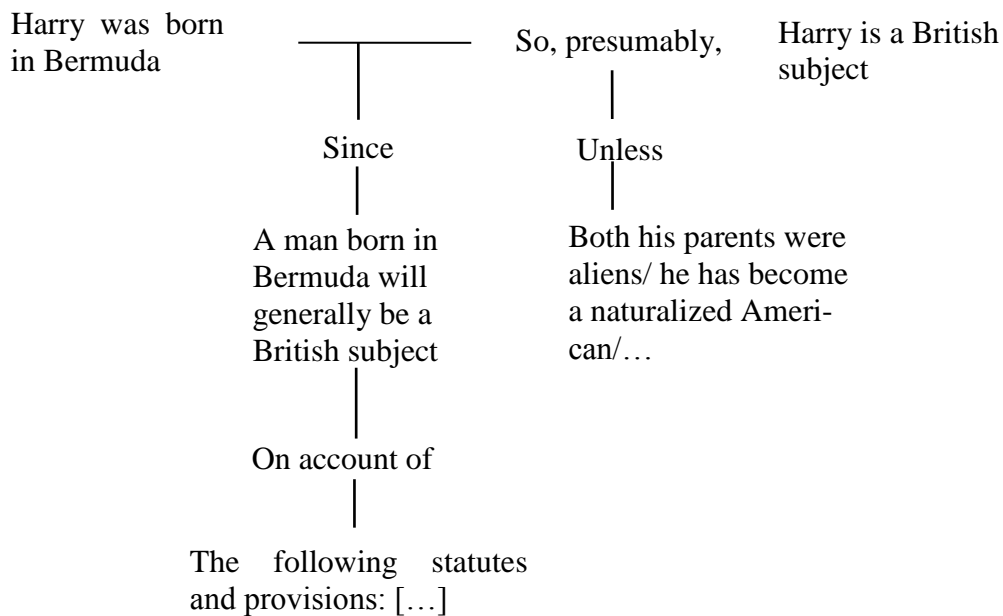
# Anhang

## Das „Toulmin-Schema“ in Stephen Toulmin, *The Uses of Argument* (Cambridge, 1958)

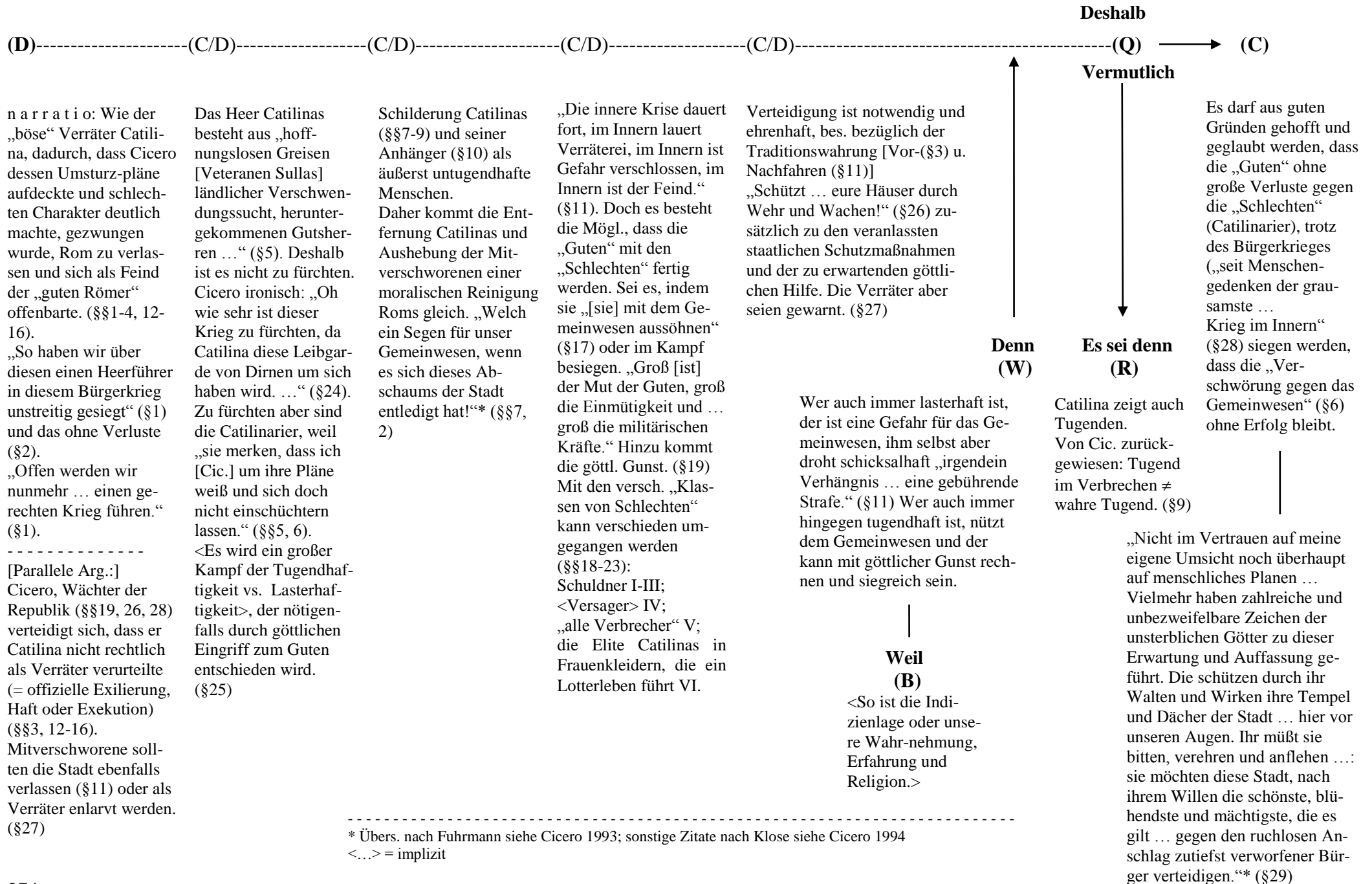


Data/Datum; Warrant/ Schluss-Regel (SR); Backing/ Stütze (S); Modal Qualifier/Modal-Operator (O); Claim/Geltungsanspruch oder Konklusion (K); Rebuttal/ Ausnahmebedingung (AB)

Toulmins Beispiel:



# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Ciceros 2. Catilinarie



# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Ciceros 3. Catilinarie

(D)

§§1-13: *Ciceros Schilderung der Ereignisse nach Catilinas Flucht aus Rom*: Wie das „Gemeinwesen“ und „euer Leben, Güter, Vermögen, Frauen und Kinder und diese Stätte“ (§1) durch beweiskräftige Aufdeckung der frevelhaften catilinarischen Verschwörung und aufgrund „der unsterblichen Götter Liebe zu uns“ (§1) und Cicero als ihr Agent „den Flammen und dem Schwert, ja fast dem Rachen des Verderbens entrissen und euch erhalten, ja wiedergeschenkt“ (§1) wurde.

§§13-15: *Ciceros Schilderung der Senatsbeschlüsse*: Die Beschlüsse des Senats loben die Retter des Gemeinwesens (insb. Cicero) und tadeln bzw. sanktionieren die Verschwörer, aber mit einer solchen Milde und Wahrung von Recht und Billigkeit, dass man zur Besserung aller zum richtigen Zeitpunkt an den führenden Köpfen ein Exempel statuierte.

§§16-25: *Ciceros interpretierende Bilanz aller Ereignisse*: „Durch Wink und Willen der Götter“ hat Cicero die führenden Frevler des Krieges, die das Gemeinwesen samt Tempel etc. zerstören wollten, in Gewahrsam gebracht und die Gefahren von der Stadt ungewöhnlicherweise „unblutig“ abgewendet.

§§26-29: *Ciceros Vergleich seiner Person mit den größten Feldherren Roms*: So wie Pompeius Retter des römischen Volkes auf militärischem Gebiet ist, so ist Cicero Retter „des Sitzes dieser Herrschaft“ (§26). Damit hat er aber auch mit hartnäckigen inneren Feinden zu tun, die ihm besonders gefährlich werden können.

Anm.: Alle Übersetzungen nach Klose cf. Cicero 1994  
<...> = implizit

↑  
**Denn**  
(W)

§§1-13: Wem auch immer das Gemeinwesen, Leben, Güter, Vermögen, Frauen und Kinder etc. durch beweiskräftige Aufdeckung feindlicher, frevelhafter Pläne größter Not entrissen und wiedergeschenkt wurde, der wird den Retter ehren und ihm danken und der darf auch in Zukunft auf ihn vertrauen.

§§13-15: Welche höchste Regierungsinstanz auch immer diejenigen lobt, die zur „Erhaltung des Gemeinwesens“ (§15) beitragen und diejenigen tadelt bzw. sanktioniert, die ihm Schaden wollen – aber mit einer solchen Milde und Wahrung von Recht und Billigkeit, dass man zur Besserung aller zum richtigen Zeitpunkt an den führenden Köpfen ein Exempel statuiert –, diese Instanz handelt zum Wohl des Gemeinwesens.

§§16-25: Wem auch immer es in einem Bürgerkrieg durch göttliche Hilfe gelingt, führende Frevler, die das Gemeinwesen samt Tempel zerstören wollten, unblutig in Gewahrsam zu nehmen, der darf annehmen, dass ihr Hauptanführer geschlagen ist, den Göttern mit Recht gedankt wird und die Eintracht des Volkes wiederhergestellt.

§§26-29: Wer auch immer Retter d. Gemeinwesens ist, der darf verlangen, dass man ihn in Erinnerung behält und ihn vor inneren Feinden schützt; der darf aber auch selbst dafür sorgen, dass seine Taten in Erinnerung bleiben.

↓  
**Weil**  
(B)

So sagt es die Autorität Konsul Cicero unter Berufung auf die göttliche Liebe für Rom, die römische Rechts-tradition, und seine Voraussage, die Verschwörung werde unblutig niedergeschlagen. Vgl. §16ff.

Deshalb

(Q) → (C)

↓  
**Vermutlich**

↓  
**Es sei denn**  
(R)

§§1-13: Für das schicksalhafte Geschenk der Rettung des Gemeinwesens etc. wird „in der Tat, derjenige in Ehren stehen, der diese ... Stadt [Rom] gerettet hat“ (§2) und ihm wird man danken. <Ihr könnt auch in Zukunft auf diesen Retter vertrauen.>

<Cicero kann man als Retter sehen, der mit Rom in göttlicher Gunst steht.>

§§13-15: Die Beschlüsse des Senats sind zum Wohl des Gemeinwesens. <Ihr könnt auch in Zukunft auf den Senat und seine Ranghöchsten vertrauen.>

„Ihr dürft annehmen, dass alle Truppen Catilinas, alle seine Hoffungen und Kräfte zusammengebrochen sind, nachdem diese Gefahren von der Stadt abgewendet sind“ (§16), dass nie mit größerem Recht „den Göttern verdiente und gebührende Ehren erwiesen“ wurden (§23) und dass die Eintracht der Römer wiederhergestellt ist (§25).

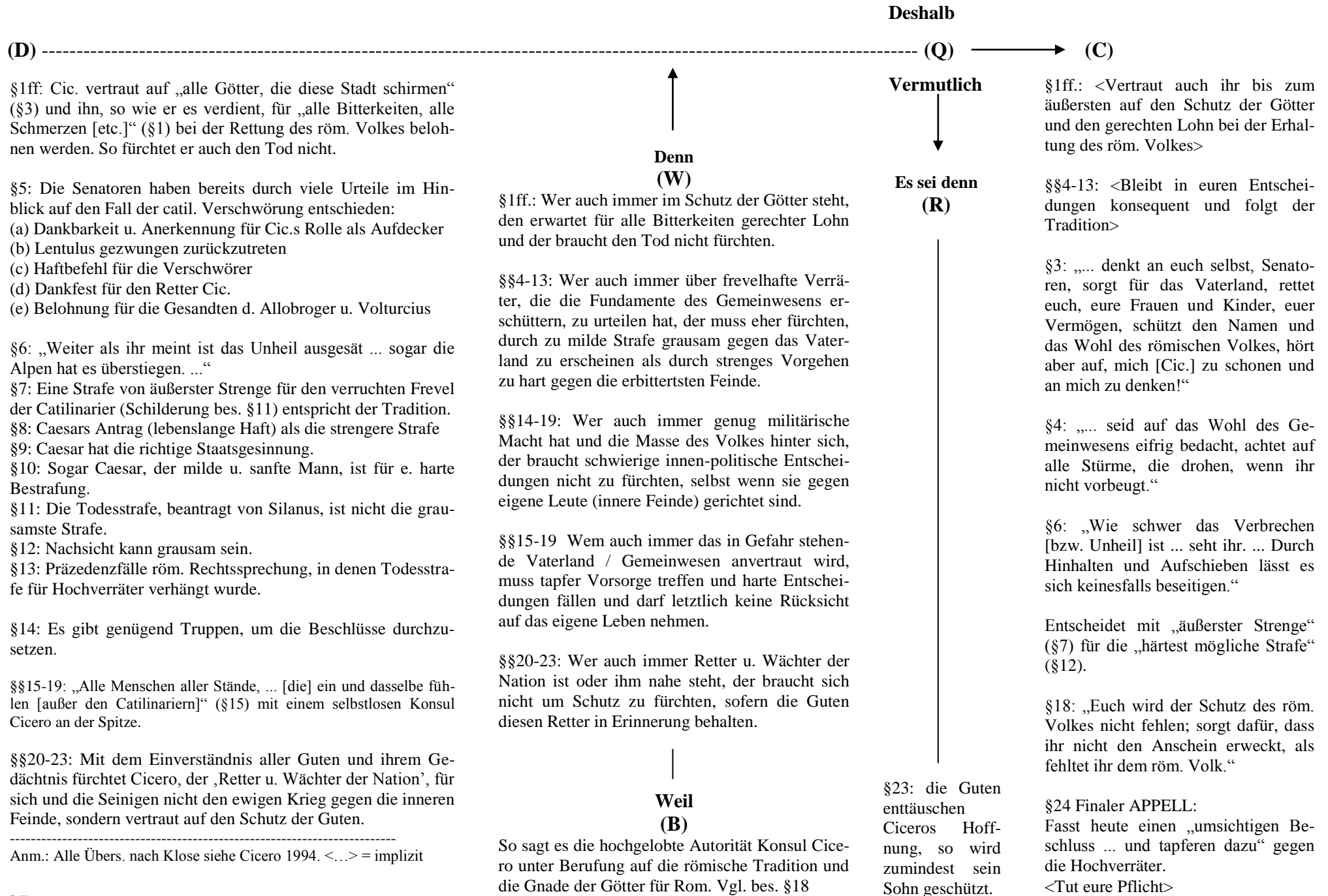
Cicero verlangt für seine Leistung zur Erhaltung des Gemeinwesens von den Guten im röm. Volk „bleibende Erinnerung an diesen Tag ... in euren Herzen“ (§26) und dadurch Schutz vor den inneren Feinden.

„Ihr werdet sehen müssen, wie die künftig leben sollen, die sich für euer Wohl dem Hass und allen Gefahren aussetzen.“ (§28). Cicero selbst wird sein Konsulat mutig gegen Neid zu verteidigen wissen. (§29)

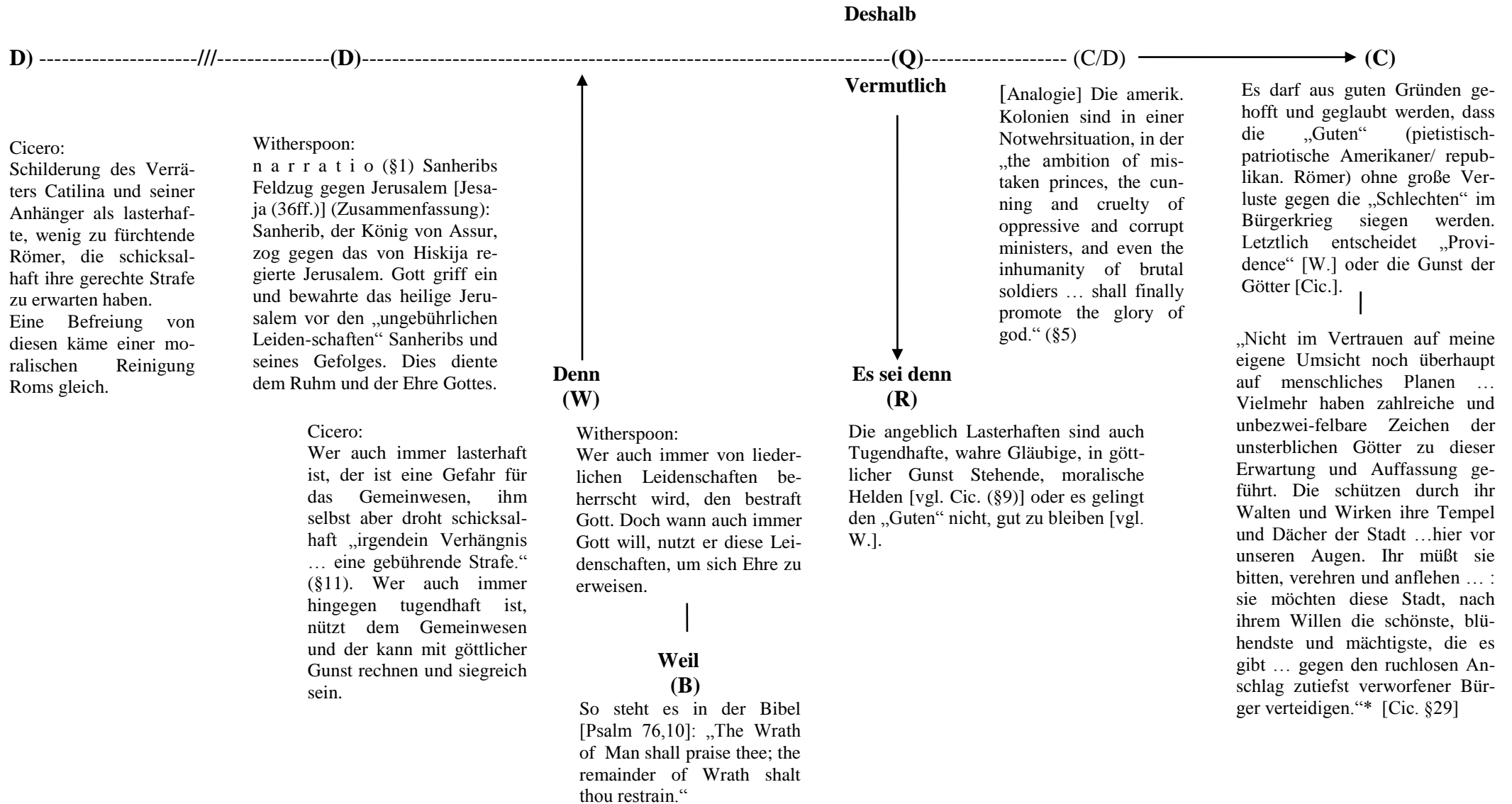
„Ihr aber... verehrt ... Jupiter, den Beschützer dieser Stadt und eurer selbst, geht in eure Häuser und schützt sie. ... Dass ihr dies nicht länger tun braucht ... dafür werde ich sorgen.“ (§29)

Keine  
Ausnahmebed.

# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Ciceros 4. Catilinarie

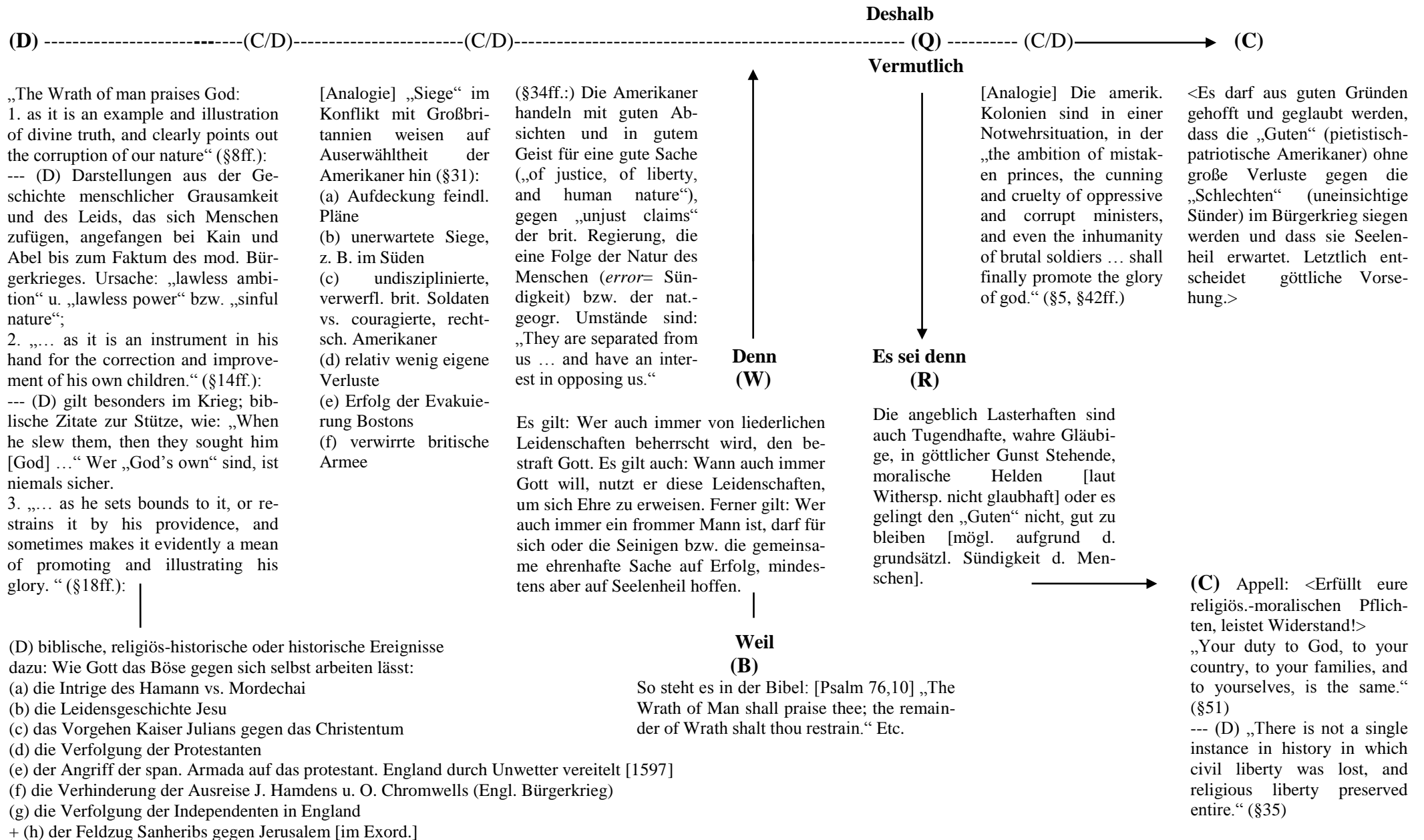


**Parallelisierung der wesentlichen Argumente (nach Toulmin)  
In Ciceros 2. Catilinarie  
mit denen des *exordiums* von Witherspoons *Dominion of Providence***



\* Übers. nach Fuhrmann siehe Cicero 1993; sonstige Zitate nach Klose siehe Cicero 1994.

# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Witherspoons *Dominion of Providence* (17. Mai 1776)





# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Witherspoons „Speech on the Convention with Genal Burgone“ geplant für den 8. Jan. 1778

**(D)** -----

§1: Der junge Staat der ‚USA‘ muss bes. darauf achten, dass seine Vertrauens- und Ehrwürdigkeit („faith and honour“) in der Öffentlichkeit („public stage“) im Hinblick auf Verträge gewahrt bleibt. Dafür, aber auch für die Sicherheitsinteressen, müssen die Kongressabgeordneten sorgen („our duty ...“).

§§2-5: Es hat Unregelmäßigkeiten („irregularities“ §5) bei der Einhaltung der Konvention von Saratoga (17. Okt. 1777) seitens Gen. Burgoyne u. seiner Armee gegeben. Dazu gehören:

- (a) die nicht ausgehändigte brit. Flagge
- (b) die Unterschlagung der Waffenkartuschen
- (c) die Unterschlagung der Bajonette.

Diese sind aber nicht so erheblich („trifling and unessential“ §5), um eine fortgesetzte Gefangenschaft zu rechtfertigen bzw. darin einen Bruch der Konvention zu sehen.

§6: Es gibt zahlreiche hist. Beispiele ausweichenden und trickreichen Verhaltens („evasive and artful conduct“) der größten Staatsmänner und angesehensten Nationen, die auf Zwangslagen („necessity“) oder Aussicht auf großen Nutzen („advantage“) zurückgehen:

- (a) das unehrenhafte Verhalten der Römer gegenüber den Samniten, als sie den Vertrag der Kapitulation bei den Caudinischen Pässen nicht ratifizierten und stattdessen zum erfolgreichen Gegenschlag ausholten. (i. J. 321 v. Chr.)
- (b) die Konvention des Grafen von Cumberland bei Kloster Zeven 1757, die keineswegs streng vom Hofe Londons befolgt wurde.

§§7, 9, 11: In Analogie zu den hist. Beispielen ist die Aussage „public faith is broke“ zu sehen, die nur ein Vorwand von Gen. Burgoyne ist: „he expressly declares and subscribes his opinion, that the convention is broken on our part.“ (§7)

§§3, 9-11: Zwar benimmt sich Gen. Burgoyne bisweilen wie ein Gentleman, dessen Ehrenwort man vertrauen kann (§3), doch eigentl. hat er einen schlechten Charakter. Er ist ein ungeduldiger Mäkler (§9), Luxus verwöhnt und überheblich (§10). Er ist „showy, vain, impetuous, and rash“ (§11). Mit seiner Aussage zum Vertrauensbruch hat er seine feindlichen Absichten verraten und eine Torheit begangen. (§11)

↑  
**Denn**  
**(W)**

§1: Welcher junge Staat auch immer die öffentliche Bühne betritt, muss aufpassen, dass seine Ehrwürdigkeit in der Öffentlichkeit im Hinblick auf Verträge gewahrt bleibt. Dafür, aber auch für die Sicherheitsinteressen, müssen die obersten Repräsentanten des Staates sorgen, und sie dürfen keine Maßnahme niederträchtig erscheinen lassen.

§§2-5: Wer auch immer einen Vertrag aufgrund von unerheblichen Unregelmäßigkeiten bei der Vertragserfüllung für nichtig erklärt, der läuft Gefahr, dass man ihm unangemessene Vorteilsnahme vorwirft.

§§6-7, 9, 11: Wann auch immer jemand meint, ein Vertrag sei gebrochen, selbst wenn er tatsächlich nicht gebrochen ist, so wird er sich nicht an den Vertrag halten.

§§3, 9-11: Mit wem auch immer man zu tun hat, der sich durch einen schlechten Charakter auszeichnet, demjenigen gegenüber ist Vorsicht, Missgunst und Misstrauen weder unvernünftig noch unsittlich, selbst wenn er sich bisweilen wie ein Gentleman benimmt. Zudem darf man dessen Torheit, wenn er seine bösen Absichten verrät, ausnutzen.

|  
**Weil**  
**(B)**

So sagt es die Autorität Witherspoon presbyt. Geistlicher, College-Präsident und Professor für Moralphilosophie unter Berufung auf Menschenkenntnis (§6), das Prinzip der Billigkeit (§8) und das Urteilsvermögen von Gen. Gates (§9, 11).

Deshalb

(Q) -----> (C)

↓  
**Vermutlich**  
**Es sei denn**  
**(R)**

§1: Keine Maßnahme des Kongresses darf „mean, captious or insidious“ erscheinen.

§§2-5: Würden die Unregelmäßigkeiten geltend gemacht, würde es wahrscheinlich als unangemessene Vorteilsnahme gesehen werden.

§§7, 9, 11: Unangesehen der rechtlichen Lage wird sich Gen. Burgoyne in Zukunft nicht mehr an den Vertrag halten.

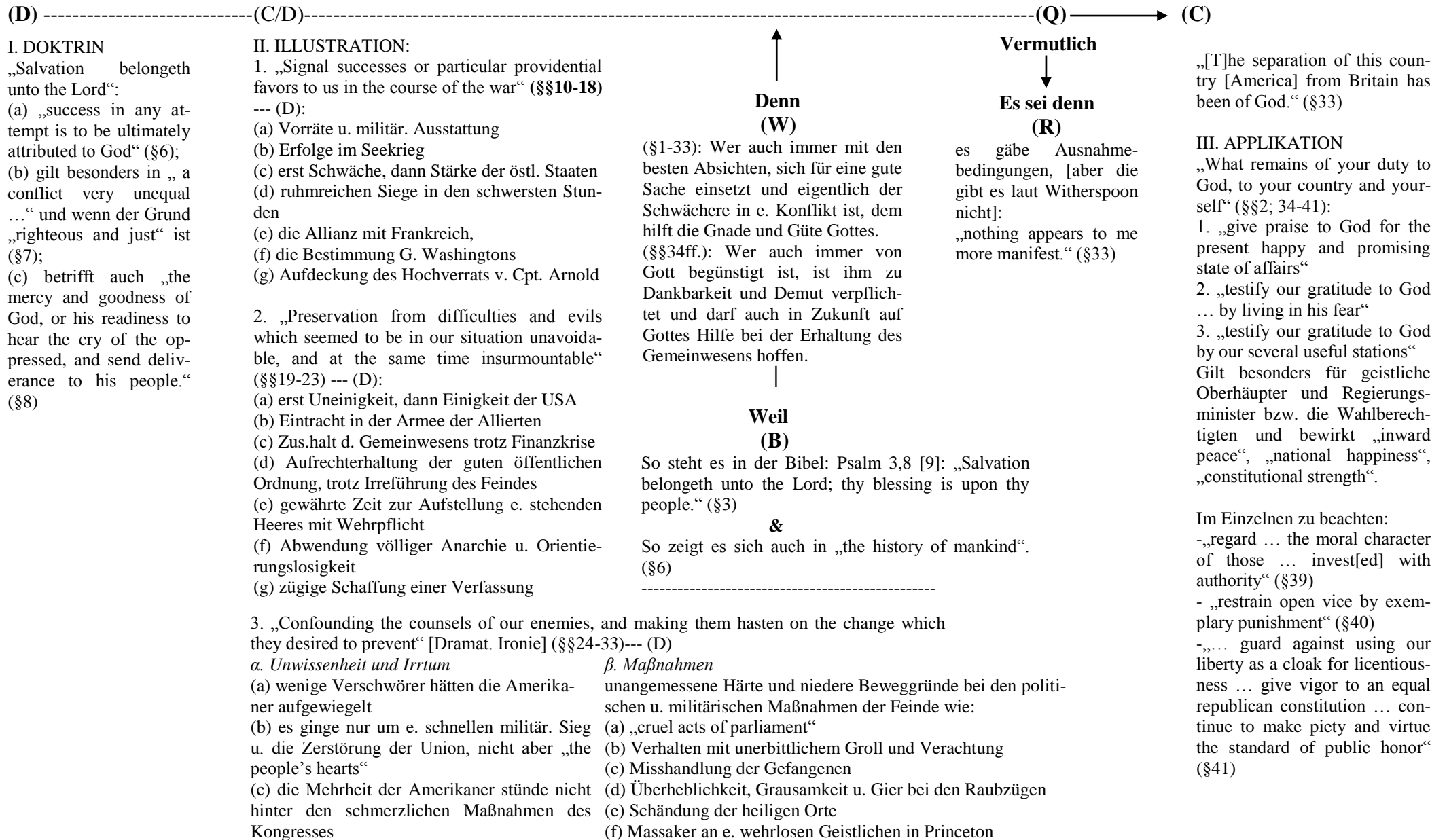
§§6, 9-11: „caution ..., jealousy and suspicion“ gegenüber Gen. Burgoyne u. seiner Armee sind weder unvernünftig noch unsittlich („neither unreasonable nor indecent“ §6). Burgoynes Torheit, seine bösen Absichten zu verraten, ist „our good fortune“ (§11). Sie muss ausgenutzt werden.

§§2-5: Im Sinne des ‚positiven Rechts‘ („particular law“) ist die Konvention von Saratoga nicht gebrochen worden, weder von Gen. Burgoyne und seiner Armee noch von den Repräsentanten der ‚USA‘. Sie ist daher von beiden Seiten einzuhalten. Danach dürften die ‚USA‘ die brit. Soldaten nicht in Gefangenschaft halten.

§§6-11: Im Sinne der ‚Billigkeit‘ („obligations of duty from reason and conscience“; „consulting ... own heart“ §8) ist der Vertrag seitens der ‚USA‘ nicht zu erfüllen. Die Billigkeit zählt mehr, weil es die Grundlage des Rechts ist bzw. die ‚situative Anpassung‘ ermöglicht. Der Kongress hat also die Pflicht, die Gefangenschaft der Armee von Gen. Burgoyne weiterhin aufrechtzuerhalten. Das Ziel ist „seeing that justice be done to the American States“ (§5).

§9: Gen. Burgoyne hält sich an die Konvention, obwohl er sie von den ‚USA‘ als gebrochen ansieht. Dann wäre er ein Narr.

# Makro-Argumentationsstruktur (nach Toulmin) von Witherspoons Predigt At a Public Thanksgiving After Peace (28. November 1782)



## Zeittafel

1723	5. Februar: Witherspoon in Gifford, Gemeinde von Yester, East Lothian, Schottland geboren (am 10. Februar getauft)
1729?-1736	Besucht die Haddington Grammar School
1736-1739	Besucht die Universität von Edinburgh; erhält Master of Arts nach öffentlicher Disputation (23. Februar 1739) und der unter dem Titel <i>Disputatio Philosophica</i> (Edinburgh 1739) veröffentlichten Abschlussarbeit über das Thema „De Mentis Immortalitate“
1739-1743	Studiert Theologie an der Universität von Edinburgh; erhält am 6. September 1743 Predigerlizenz
1741/42?	Trifft seine erste Liebe Anna Hogg, die aber nur seine lebenslängliche Brieffreundin wird
1745-1758	Schlägt Angebot seines Vater aus, diesem zunächst in der Gemeinde von Yester zu assistieren, um später die Gemeinde zu übernehmen; wird Pastor der presbyterianischen Gemeine von Beith, Ayrshire (April 1745) und veröffentlicht einige theologische und kirchenpolitische Schriften
1746	Wird der Kopf einer Gruppe von Unionisten, die gegen die Jakobiten kämpfen wollten, aber nicht durften; als Zuschauer in der Schlacht bei Falkirk (17. Januar) festgenommen und kurze Zeit auf Doune Castle eingekerkert
1748	2. September: Heiratet Elizabeth Montgomery (1721?-1789) mit der er zehn Kinder haben wird, von denen nur fünf das Kindesalter überleben (Anne 1749-1817; James 1751-1777; John 1757-1795; Frances 1759-1784; David 1760-1801)
1753	April: Witherspoons „Remarks on an Essay on Human Liberty“ erscheint; Oktober: Seine Agitation gegen die progressive „Moderate Party“ innerhalb der Presbyterianischen Kirche Schottlands erreicht mit der satirischen Streitschrift <i>Ecclesiastical Characteristics</i> (1753) ihren Höhepunkt
1757-1768	16. Juni 1757: Pastor der Laigh Kirk in Paisely
1758	„Moderator“ der presbyterianischen Synode von Glasgow und Ayr
1759-1766	Lehnt Angebote für Pastorstellen in Rotterdam (1759), Dundee (1762) und Dublin (1766) ab
1762	Die Predigt <i>Seasonal Advice to Young Persons</i> zieht eine Verleumdungsklage und Verurteilung Witherspoons zu einer Geldstrafe nach sich, weil er einige Personen namentlich genannt hat
1763	10. Februar: Friede von Paris beendet Siebenjährigen Krieg
1764	Sondersteuern lösen Protestwelle in den amerikanischen Kolonien aus; Witherspoon erhält Ehrendoktor der Theologie („D. D.“) von der St. Andrews Universität, Fife
1766	Erhält Angebot die Präsidentschaft des New Lights College von New Jersey (heute Universität von Princeton) zu übernehmen; aus Rücksichtnahme auf seine Frau schlägt er das Angebot zunächst aus
1767	Dezember: Nimmt das neue Angebot aus Princeton an, nachdem Rush und Stockton seine Frau überreden konnten
1768-1794	18. Mai-6. August: Witherspoon reist mit seiner sechsköpfigen Familie nach Amerika 12. August: Ankunft in Princeton 13. August: Tritt sein Amt als College-Präsident an und hält am 28. September seine lateinische Antrittsrede über die Einheit von Frömmigkeit und Wissenschaft; setzt Reformen nach schottischem Vorbild durch und sorgt für die Verbesserung der Ausstattung, der finanziellen Lage und Erhöhung der Studentenzahlen
1768-1769	Herbst: Hält eine Predigt in Williamsburg, Virginia, vor einem großen Publikum und sammelt Geld für das College; wiederholt seine Tour im Februar 1769 und

- später weitere Male
- 1768-1794 Gewinnt eine leitende Funktion in der Presbyterianischen Kirche Amerikas (Synod und General Assembly) und trägt maßgeblich zu ihrer inneren Festigung bei; sein *Pastoral Letter* vom Juni 1775 spielt eine wichtige Rolle in der patriotischen Politisierung des Klerus und der christlichen Gemeinden
- 1769 Wird Mitglied der American Philosophical Society of Philadelphia; hält später Vortrag mit dem Titel „Observations On the Improvement of America“
- 1770 22. Januar: Brief an William Semple, in dem Witherspoon feststellt, das britische Parlament werde nicht in der Lage sein „to please the people of America entirely“  
13. Juli: Princeton Studentenfänger fangen einen reaktionären Brief von New Yorker Geschäftsleuten ab und demonstrieren, was von Witherspoon geduldet wird  
September: James Witherspoon hält eine Rede auf dem Princeton Campus, in der es um die Pflicht geht, gegen einen tyrannischen König Widerstand zu leisten
- 1772 Die amerikanischen Kolonien richten Korrespondenzkomitees ein
- 1774-1775 4. Juli-Dezember 1774: Witherspoon wird Mitglied des neugegründeten Bezirkskomitees von Somerset (Somerset Committee of Correspondence); zweite Amtszeit Dezember 1774 bis 28. Juli 1775; dritte Amtszeit als Vorsitzender ab 28. Juli 1775
- 1774 17. Juli: Erstes Treffen aller Bezirkskomitees (Proto-Provinzalkongress)  
21. Juli: Wahl der Abgeordneten für den Ersten Kontinentalkongress, bei der Witherspoon noch nicht zum Kongress-Abgeordneten gewählt wird  
August?: Verfasst *Thoughts on American Liberty* als Richtlinien für den Kontinentalkongress  
September: John Adams trifft Witherspoon und beschreibt ihn als „as high a son of liberty as any man in America“; „an animated son of liberty“  
September/Oktober: Erster Kontinentalkongress in Philadelphia; Witherspoon beteiligt sich im Hintergrund an den Diskussionen und hält in Philadelphia eine Predigt
- 1774-1775 Dezember: „Greenwich Tea Party“ in New Jersey; im Januar 1775 Freisprüche durch eine Jury
- 1775-1781 Ab Januar beginnt Witherspoon mit der Veröffentlichung einer Reihe politisch motivierter Aufsätze unter den Pseudonymen „Epaminondas“ (1775), „Aristides“ (Mai 1776), „Druid“ (Mai-Juli 1776) und „Cato“ (Januar, 1778)
- 1775 Februar: Das Parlament von Westminster stellt fest, die Kolonien befänden sich in einer „offenen Rebellion“  
19. April: Gefechte bei Lexington und Concord: die Nachricht trifft in der Nacht von 23. auf 24. April in Princeton ein (6.00 Uhr); eine Gemeindeführung Princetons führt zur Einberufung des Ersten New Jersey Provinzalkongresses  
10. Mai: Zweiter Kontinentalkongress  
23. Mai: Erster New Jersey Provinzalkongress tagt in Trenton; Witherspoon ist kein Mitglied, aber viele Vertreter aus seinem unmittelbaren Umfeld  
Herbst: „Dialogue On Civil Liberty“ wird von Witherspoon im Rahmen seiner Vorlesungen als Exkurs vorgetragen; Abdruck im *Pennsylvania Magazine*, April 1776
- 1776 Januar: Thomas Paines Flugschrift *Common Sense* erscheint in einer Auflage von 150.000 Stück  
18. April: Auf einer von Witherspoon einberufenen Sitzung aller Bezirkskomitees New Jerseys wagt er einen erfolglosen Vorstoß, New Jersey für unabhängig zu erklären  
17. Mai: Hält die politisch bedeutsame Predigt *The Dominion of Providence Over the Passions of Men* in Princeton  
10. Juni – 22. Juni: Mitglied des New Jersey Provinzalkongresses (bleibt Mitglied bis 1782)
- 1776-1782 22. Juni 1776 – 1. Dezember 1779, 1. Dezember, 1780 – 1. Dezember 1781 und

	20. Mai – 5. November 1782: Mitglied des Kontinentalkongresses; auch am 7. Jan. 1783 als anwesend erwähnt; aktiv in über 100 Ausschüssen; Teilnahme an der Debatte um die Unabhängigkeitserklärung, für die er sich mit seinem Einwurf, Amerika sei nicht nur reif für die Unabhängigkeit, sondern „in danger of becoming rotten for the want of it“, einsetzt; Unterzeichner der Unabhängigkeitserklärung als einziger praktizierender Kleriker und College-Präsident; Mitglied des geheimen Kongresskomitees „On the Conduct of War“
	8. Januar 1778: „Speech in Congress on the Convention of General Burgoyne“; Mitglied im Vorstand des vom Kontinentalkongress bestimmten „Board of War“ (1778)
	Juni 1781: Entwirft die Instruktionen für die amerikanische Delegation zur Aushandlung eines Friedensvertrages; Rücktritt als Kongressabgeordneter im November 1782
1776-1777	November: Das Princeton College wird geschlossen
	7. Dezember -3. Januar: Britische Truppen besetzten Nassau Hall
1777	Juli: Das Princeton College wird wiedereröffnet
	4. Oktober: Sohn James, Major der Kontinentalarmee, fällt im Alter von 25 Jahren in der Schlacht bei Germantown
1780	Oktober: Witherspoon wird Mitglied im „State Legislative Council“ bzw. „Senate“ von New Jersey
1782	28. November: „Sermon Delivered at a Public Thanksgiving after Peace“
1783	20. Januar: Friedensvertrag von Paris tritt in Kraft
	Juli: Kontinentalkongress tagt in Princeton; Witherspoon ist gerade in Massachusetts
1783-1789	Ab Oktober?: Mit Unterbrechung Mitglied der New Jersey Landesversammlung („State General Assembly“)
1783-1784	Mitte Dezember bis 11. September: Wenig erfolgreiche Reise nach England/Schottland, um Geld für das College zu sammeln; in einem Sturm auf der Überfahrt nach England verletzt er ein Auge, das wenig später erblindet
1784	14. Dezember: Tochter Frances Witherspoon stirbt im Wochenbett
1785	Ehrendoktorwürde in Jurisprudenz (L. L. D.) vom Yale College
1787	Mitglied der Versammlung zur Ratifizierung der Landesverfassung New Jerseys
1789	4. Februar: Wahl George Washingtons zum 1. Präsidenten der Vereinigten Staaten
	Mai: Witherspoon eröffnet die erste Sitzung der General Assembly innerhalb der Presbyterianischen Kirche mit einer Predigt und hält ihren Vorsitz bis zur Wahl des ersten Moderators
	Oktober: Witherspoons erste Frau stirbt
1791	Witherspoon heiratet die 24-jährige Witwe Ann Marshall Dill, was für großes Aufsehen und zum Teil Empörung sorgt; aus der Verbindung gehen zwei Töchter hervor: die eine stirbt noch im Säuglingsalter, die andere, Mary Ann (1793-18??), heiratet später Rev. James S. Woods
1791?-1792?	Ende 1791 oder Anfang 1792: Ein zweiter Unfall verletzt auch Witherspoons anderes Auge; er erblindet
	In den letzten Jahren übernimmt sein Schwiegersohn S. S. Smith immer mehr die (nur administrativen) Aufgaben des College-Präsidenten; John Ramsey Witherspoon, ein Cousin dritten Grades, wird Witherspoons Privatsekretär Witherspoon hält weiterhin Predigten, die er aus der Erinnerung rezitiert
1794	Stirbt am 15. November in seinem Landhaus „Tusculum“ bei Princeton
1801-02	Witherspoons <i>Works</i> erscheinen

## Übersicht zu den Schriften Witherspoons

Die Übersicht bietet eine nahezu vollständige und chronologisch geordnete Auflistung der noch vorhandenen Schriften Witherspoons. Die Titel sind alle kursiv gesetzt, auch wenn sie nicht selbständig erschienene Texte anzeigen. Innerhalb eines Jahres erschienene Texte sind in der Reihenfolge ihres Erscheinens, soweit dies bekannt ist, zusätzlich alphabetisch gekennzeichnet, z. B. „1775b“. Die Datierung der Schriften basiert im Wesentlichen auf Green 1973, Collins 1923, Paul 1940 und den Revisionen durch Morrison 2005, die durch Kursivdruck der Jahresangabe hervorgehoben sind, und richtet sich in erster Linie nach der Zeit der Abfassung bzw. bei Reden nach dem Tag des Vortrages, soweit dieser ermittelt ist.<sup>1548</sup> Wenn die Datierung nicht klar ist, wird dies durch ein „?“ kenntlich gemacht. Von den zahlreichen Predigten, die Witherspoon gehalten hat (die Werkausgabe von 1802 enthält 47),<sup>1549</sup> sind nur solche einzeln aufgeführt, die einschlägig sind und/oder besondere Fragen der Kirchen- und Staatspolitik betreffen. Persönliche Briefe und Aufzeichnungen sind nicht aufgenommen.<sup>1550</sup> Den Titeln sind Siglen zugeordnet, aus denen ersichtlich ist, ob es sich um einen nur schriftlich festgehaltenen (zwei Lettern) oder auch einen vorgetragenen Text (drei bis vier Lettern) handelt. Die Ausnahme bilden die Anthologien der Schriften Witherspoons. Angefügte Zahlen beziehen sich entweder auf eine Serie (einstellig) oder auf das Jahr (zweistellig). Nicht-veröffentlichte Schriften sind mit einem „ms“ nach den Siglen gekennzeichnet. Die wenigen Witherspoon-Manuskripte, die noch erhalten sind, befinden sich größtenteils in fünf Sammlungen, nämlich der Universitätsbibliothek von Princeton, der Bibliothek der Presbyterian Historical Society, dem Archiv der Historical Society of Pennsylvania, dem Archiv der Library Company of Philadelphia, der Manuskript-Sammlung der Library of Congress.<sup>1551</sup>

1739. 23. Februar. *Disputatio Philosophica*. **DIS**  
1753. *Remarks on an Essay on Human Liberty*. **RE**  
1753. *Ecclesiastical Characteristics: or, the Arcana of Church Policy*. **EC**  
1756. *Essay on the Connection between the Doctrine of Justification by the imputed Righteousness of Christ, and Holiness of Life*. **EJ**  
1757. *A Serious Enquiry into the Nature and Effects of the Stage*. **SE**  
1758. 7. September. *The Charge of Sedition and Faction Against God Men, especially faithful Ministers, considered and accounted for*. **CSF**  
1758. 16. Februar. *Prayer for National Prosperity and for the Revival of Religion, inseparably connected*. **PNP**  
1758. 2. Januar. *The Absolute Necessity of Salvation Through Christ*. **ANS**  
1758. *Case of the Magistrates and Town-Council of Paisley*. **CM**  
1759. 9. Oktober. *Trial of Religious Truth by its Moral Influence*. **TRT**  
1759. *Case of the Town-Session of Paisley*. **CT**  
1762. 21. Februar. *Seasonable Advice to Young Persons: A Sermon on Psalm i:1*. **SAY**  
1763. *A Serious Apology for the Ecclesiastical Characteristics*. **SA**  
1763? *Speech in the General Assembly [Presbyterian Church, Scotland], on the Transportation of Dr. C.\_\_\_\_\_*. **SGA**  
1764. *A Practical Treatise on Regeneration*. **TR**

---

<sup>1548</sup> Zur Publikationsgeschichte der Schriften Witherspoons siehe Collins 1969: 235-266 und Paul 1940: 159ff. Die lange Zeit Benjamin Franklin zugeschriebenen *Considerations on the Nature and Extent of the Legislative Authority of the British Parliament* (1774) als ein Text Witherspoons anzusehen (vgl. Anonymus 1998 in der *Encyclopedia Americana*), hat sich in der Witherspoon-Forschung nicht durchgesetzt.

<sup>1549</sup> Cf. Tait 2001: xix.

<sup>1550</sup> Die Ausnahme bildet „[Letter] On the Affairs of the United States“ (1780).

<sup>1551</sup> Vgl. Collins 1969: 235ff.; Paul 1940: 166-67; 174ff.; Bradbury 1992: 227; Tait 2001: xvii; 239, Fn. 29.

1764. *Essays on Important Subjects*. **EI**
1765. *The History of a Corporation of Servants Discovered a few Years ago in the Parts of South America*. **HC**
1768. *Practical Discourses on the Leading Truths of the Gospel*. **PD**
1768. *Sermons on Practical Subjects*. **SP**
1768. *The Nature and Extent of Visible Religion*. **NEV**
1768. *An Inquiry into the Scripture-Meaning of Charity*. **IC**
- 1768ff. *Lectures on Divinity*. **LOD**
- 1768ff. *Lectures on History and Chronology*. **LOHms**
- 1768ff. *Lectures on Eloquence*. **LOE**
- 1768ff. *Lectures on Moral Philosophy*. **LOMP**
- 1769a. [Report of the Synod of New York and Philadelphia on the affairs of the College of New Jersey]. **RS**
- 1769b? *Observations on the Improvement of America*. **OIA**
- 1769c. *Piece on Swearing, spoken at Commencement*. **POSms**
1771. Mai. *Letter sent to Scotland for the Scots Magazine [on] Ignorance of the British with respect to America*. **LS1**
1772. Datiert 21. März, veröffentlicht 28. Okt. *Address to the Inhabitants of Jamaica, and the West-Indian Islands, in Behalf of the College of New Jersey*. **AI**
1772. *Letter to Scots Magazine*. **LS2**
1773. *On Conducting the American Controversy*. **AC**
1774. *Thoughts on American Liberty*. **TA**
1774. *Reflections on the Present State of Public Affairs*. **RP**
- 1775a. Januar. *Comparison of Pride and Vanity. Epaminondas*. **EP1**
- 1775b. März. *On Firmness and Obstinacy. Epaminondas*. **EP2**
- 1775c. Juni. *On Public Speaking. Epaminondas*. **EP3**
- 1775d-1776. Enthält vermutlich fiktive Datierung "2. Oktober 1765". Veröffentlicht April-Juni, September 1775 und Januar 1776. *Letters Education*. **LE**
- 1775e. Juni. *A Pastoral Letter from the Synod of New York and Philadelphia*. **PL1**
- 1775f-1776. September und Dezember 1775 und März 1776. *Reflections on Marriage*. **RM**
- 1775g. Gehalten 23. September 1775. Mit Ergänzungen wiederholt 23. September, 1787. [Sermon] *Christian Magnanimity*. **CMA**
- 1775h-1788. Datiert 25. Sept. 1787. In ähnlichen Fassungen zuvor schon am 23. Sept. 1775 gehalten und in den Folgejahren wiederholt. *Address to the Senior Class*. **ASC**
- 1776a. Vorgetragen in Princeton, Januar 1776. *Dialog on Civil Liberty*. **DOC**
- 1776b. April. *On the Controversy About Independence*. **CI**
- 1776c. Mai. *A Few Thoughts on Space, Dimension, and the Divisibility of Matter in Infinitum*. **TS**
- 1776d. Vorgetragen 17. Mai 1776. Kurz danach publiziert. *The Dominion of Providence Over the Passions of Men*. **DOM**
- 1776e. 13. Mai 1776. *Aristides*. **AR**
- 1776f. *Address to the Natives of Scotland residing in America*. **AN**
- 1776g. Mai. *The Druid*. **DR1**
- 1776h. Juni. *The Druid*. **DR2**
- 1776i. 18. Juni. *Letter to Continental Congress, sent from New Jersey Legislative, Provincial Congress*. **LCms**
- 1776j. 1. od. 2. Juli. [Ripe for Independence'-Speech in Congress]. **SCR**
- 1776k. Juli. *The Druid*. **DR3**
- 1776l. 30. Juli. *Part of a Speech in Congress upon the Confederation*. **SCC**
- 1776m. 5. Sept.? *Part of a Speech in Congress on the Conference Proposed by Lord Howe*. **SCH**

- 1776n. 10. Dez. *[Address to the people:] The Representatives of the United States on Congress Assembled to the People in General, and particularly to the Inhabitants of Pennsylvania, and the adjacent States...* **AP1**
- 1776o. *[Proclamation for Fast Day.] In Congress. December 11, 1776. Whereas the just war into which the United States of America have been forced, is likely to be still continued...* **PR76**
- 1776p? *Speech in Congress. Drafted on a letter from Betsy Blair.* **SCDms**
- 1777a? *Memorial of Facts.* **MF**
- 1777b. Januar. *Draft of Report on Saratoga Convention.* **SCms**
- 1778a. 8. Jan. *Speech in Congress on the Convention with General Burgoyne.* **SCB**
- 1778b. 14. Januar. *[On Compulsory Military Service for Undergraduates in the College of New Jersey]. Cato.* **CA**
- 1778c. *[On the Treatment of American Prisoners by the British; resolutions of Congress of December 19, 1777 and January 21, 1778].* **TP**
- 1778d. 3. Sept. *[Letter to Scotland] On the Contest Between Great-Britain and America.* **OC**
- 1778e. *[Report on Currency and Finance, Delivered Sept. 19, 1778.] Your Committee to whom it was referred...* **RCF**
- 1778f. 1. Okt. *The Humble Confession, Declaration, Recantation of Benjamin Towne, Printer in Philadelphia.* **BT**
- 1778g. *[Manifesto on the Conduct of War.] By the Congress of the United States.* **MC**
- 1778i? *Caspipina's Catechism.* **CC**
1779. 26. Mai. *Petition to the 'Honorable Council and Assembly of the State of New Jersey'. Petitions of the trustees of the College of New Jersey.* **PCms**
1779. ca. Dez. *On the Proposed Market in General Washington's Camp.* **PM**
1780. 20. März. *[Letter] On the Affairs of the United States.* **OA**
1780. Februar. *Open Letter [On the Principles of Elementary Education].* **OL**
- 1781a. 11. April u. 18. April. *The Druid.* **DR4**
- 1781b. 9. Mai. *The Druid.* **DR5**
- 1781c. 16. Mai. *The Druid.* **DR6**
- 1781d. 23. u. 24. Mai. *The Druid.* **DR7**
- 1781e. 9. Juni. *Speech in Congress on the Appointment of Plenipotentiaries.* **SCP**
- 1781f. Juni. *Instructions [of Congress to American Commissioners].* **IA**
- 1781g. *A Description of the State of New Jersey.* **NJ**
- 1781h. *Memorial and Manifesto of the United States of North America.* **MM**
- 1781i. *[Proclamation naming Dec. 13, 1781 Thanksgiving Day.] Whereas, as it hath pleased Almighty God, the Father of Mercies, remarkably to assist and support the United States of America... Done in Congress this twenty-sixth day of October in the year of Our Lord one thousand seven hundred and eighty-one.* **PR81**
- 1782a. 22. Juli? *Speech in Congress on the Finances.* **SCF**
- 1782b. 9. Sept. *Speech in Congress on the Motion for Paying the Interest of Loan-Office Certificates.* **SCI**
- 1782c. 11. Okt. *[Proclamation naming Nov. 28, 1782 Thanksgiving Day.] It being the indispensable duty of all nations, not only to offer their supplications to Almighty God...* **PR82**
- 1782d. 28. Nov. *[Sermon] Delivered at a Public Thanksgiving After Peace.* **PTP**
- 1783a. 29. Mai. *Pastoral Letter [On salaries].* **PL2**
- 1783b. 25. Aug. *Address to George Washington.* **AWA1**
- 1783c. 7. Oktober. *Latin Address to the Trustees of the College of New Jersey.* **LATms**
- 1783d. Oktober/November. *Supplication of J.R\*\*\*\*\* [James Rivington].* **JR**
1786. *A Draught of a Plan of Government and Discipline for the Presbyterian Church in North America.* **DP**



1786. *Essay on Money*. **EM**
- 1789a. Mai. *Address to President Washington*. **AWA2**
- 1789b. Frühjahr. *Address to Washington*. **AW**
- 1789c. Mai. *A Sermon on the Religious Education of Children*. **REC**
- 1789d. *Dialog on the Question: Are the Rules of Politeness Perfectly Consistent with Sincerity*.  
**DPSms**
- 1789e. *On the Georgia Constitution*. **GC**
- 1789f. *Introduction: The Form of the Government and Discipline of the Presbyterian Church in the United States of America*. **IG**
- 1790? *A Few Reflections on the Federal City*. **FC**
1791. 'To the Reader' in *The Holy Bible*. **HB**
- 1791-1793. [Nine Sermons] *In the American Preacher*. **AM**
1793. *A Letter respecting Play Actors*. **LP**
1794. *Latin Oration Delivered at the Funeral of Meredith Clymer*. **LMCms**
- 1800-1801. *Works of Rev. John Witherspoon*. **WO**

# Literaturverzeichnis

## Primärliteratur

- Adams, John. *The Political Writings of John Adams*. Hrsg. George Wescott Carey. Washington, D. C.: Regenery, 2000.
- Adams, John. *Works of John Adams, Second President of the United States: With a Life of the Author, Notes and Illustrations, by His Grandson Charles Francis Adams*. 10 Bde. Boston: Little & Brown, 1850-56.
- . *Family Letters of John Adams to his Wife*. Hrsg. C. F. Adams. New York, 1876.
- . *Defence of the Constitution of Government of the United States of America. 1787-1788*. Hrsg. Adrienne Koch und William Peden. (The Selected Writings of John and John Quincy Adams). New York: Knopf, 1946.
- . *Diaries and Autobiography of John Adams*. Hrsg. Lyman H. Butterfield. (The Adams Papers, Ser. I). Cambridge, 1961.
- . *Adams Family Correspondence*. Hrsg. Lyman H. Butterfield. 4 Bde. (The Adams Papers, Ser. II). Cambridge, 1963-73.
- . *The Papers of John Adams*. Hrsg. Robert J. Taylor. Cambridge: Harvard UP, 1977-.
- . *The Political Writings of John Adams*. Hrsg. George Wescott Carey. Washington, D. C.: Regenery, 2000.
- Adams, John und John Quincy Adams. *The Selected Writings of John and John Quincy Adams*. Hrsg. Adrienne Koch und William Peden. New York: Knopf, 1946.
- Adams, John Quincy. *Lectures on Rhetoric and Oratory Delivered to the Classes of Senior and Junior Sophisters in Harvard University*. 2 Bde. Cambridge: Hillard and Metcalf, 1810.
- Adams, John und Benjamin Rush. *The Spur of Fame: Dialogues of John Adams and Benjamin Rush, 1805-1813*. Hrsg. John A. Schutz und Douglas Adair. San Marino: Huntington Library, 1966.
- Adams, Samuel. "Samuel Adams to Richard Henry Lee. Philadelphia, July 15, 1776". In *American Archives*, 347-48. Bd. 1 (5th Series). Washington, D.C., 1848.
- Alberti, Leon Battista. *On Painting and On Sculpture: The Latin Texts of De Pictura and De Statua*. Lat. EA 1435. Hrsg. u. übers. von Cecil Grayson. London: Phaidon, 1972.
- Anonymus. "Books: Witherspoon's American fast sermons [Review of *Dominion of Providence*, 2nd ed. Glasgow, 1777]". *The Scots Magazine and Edinburgh Literary Miscellany* 39, Feb- (1777): 93-96, 113-20, 533.
- . "Other Fast Sermons [Review of *Dominion of Providence*]". *Monthly Review or Literary Journal*, Mar (1778): 246-47. Printed in London.
- . "Excerpta grammatica". Leipzig 1874. In *Grammatici Latini*, 273. Hrsg. Heinrich Keil. Bd. 4. Hildesheim: Olms, 1961.
- . *Rhetorica ad Herennium*. Lat./Dt. Übers. Theodor Nüßlein. Hrsg. Theodor Nüßlein. (Sammlung Tusculum). Zürich: Artemis und Winkler, 1994.
- Aristoteles. *Rhetorik*. Hrsg. übers. von Franz G. Sieveke. 3. Aufl. München: Fink, 1989.
- . "Politik". Übers. Eugen Rolfes. In *Philosophische Schriften*. Bd. 4. Hamburg: Meiner, 1995.
- . *Peri Hermeneias*. Hrsg. u. übers. sowie erläut. von Hermann Weidemann. 2., veränd. Aufl. Bd. 1, 2. (Werke in deutscher Übersetzung). Berlin: Akademie, 2002.
- . *Rhetorik*. Übers. mit Anm. Christof Rapp. Hrsg. Hellmut Flashar. 2 Bde. Bd. 4.1.-4.2. (Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

- . *Poetik*. Hrsg. u. übers. mit Erläuterungen von Arbogast Schmitt. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- Aristoteles, (Ps.-). *De Rhetorica ad Alexandrum*. Übers. E. S. Forster. Hrsg. W. D. Ross. Bd. 11. (The Works of Aristotle). Oxford: Clarendon, 1959.
- Aristotle. *Ethica Nicomachea*. Gr./Engl. 1894. Übers. William David Ross. Hrsg. J. Bywater. Oxford: Clarendon Press, 1908. <http://www.mikrosapoplous.gr/aristotle/nicom0.htm> [05.02.2006].
- . *Aristotle, On the parts of animals : [I - IV]*. Hrsg. mit Anm. von James G. Lennox. (Clarendon Aristotle Series). Oxford: Clarendon Press, 2001.
- . *On the Parts of Animals*. Produziert von u. übers. von William Ogle u. reprod. durch eBooks@Adelaide -- The University of Adelaide Library. 2004. Update Fri May 21 20:18:57 2004. <http://etext.library.adelaide.edu.au/a/aristotle/parts/> [14.03.2006].
- Arnot, Hugo [1749-1786]. *The XLV. Chapter of the Prophecies of Thomas the Rhymer, in Verse. With notes and illustrations. Dedicated to Doctor Silverspoon, preacher of sedition in America*. Edinburgh, 1776.
- Augustine, Saint. *De Doctrina Christiana*. Hrsg. u. übers. von Roger P. H. Green. (Oxford Early Christian Texts). Oxford et al.: Oxford Clarendon Press, 1995.
- Augustinus, Aurelius. *Confessiones. Bekenntnisse*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. u. kommentiert von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart: Reclam, 2009a.
- . *Epistulae CI-CXXXIX*. Hrsg. Klaus Dauer. Bd. III, 3. (Corpus Christianorum; Ser. Lat. XXXI B: Avrelii Augustini Opera). Turnhout: Brepolis, 2009b.
- Austin, David (Hrsg.). *The American Preacher; or, a Collection of Sermons From Some of the Most Eminent Preachers, now living in the United States, of Different Denominations in the Christian Church - Never before published*. Elizabeth-Town: Kollock, 1771-1793. Darin: Witherspoons Predigt "Seeking a Competency in the Wisdom of Providence": II, 365-377.
- Ayto, John. *Dictionary of Word Origins*. New York: Arcade, 1991.
- Bacon, Francis. *Advancement of Learning; Novum organum, sive indicia vera de interpretatione naturae; Nova Atlantis*. 1605. (Great Books of the Western World; 30). Chicago et al.: Encyclopaedia Britannica, 1988.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Aesthetica*. Frankfurt 1750. Hildesheim: Olms, 1961. Reprint. Nachdr.
- . *Theoretische Ästhetik: die grundlegenden Abschnitte aus der "Aesthetica"*. Lat./Dt. 1750/58. Hrsg. u. übers. von Hans Rudolf Schweizer. 2. Aufl. Hamburg: Meiner, 1988.
- Bayle, Pierre. *Dictionnaire historique et critique*. 5. Aufl. 4 Bde. Amsterdam, Leyde, La Haye, Utrecht: P. Brunel et al., 1740. <http://colet.uchicago.edu/cgi-bin/BAYLE.sh?PAGEOBJECT=426> [06.05.2006].
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. 1789. Hrsg. J. H. Burns und H. L. A. Hart. London, 1970.
- Berry, Lloyd E. (Hrsg.). *The Geneva Bible. A facsimile of the 1560 edition*. Madison, Wisc.: University of Wisconsin, 1969.
- Bibelanstalt, Katholische und Evangelisches Bibelwerk et al. (Hrsg.). *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Die Bibel. Gesamtausgabe, Psalmen und Neues Testament, Ökumenischer Text*. Stuttgart, 1987.
- Blair, Hugh. *Lectures on Rhetoric and Belle Lettres*. London, 1783. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1965.
- Boileau, Nicolas. *L'Art Poétique - Die Dichtkunst*. Frz./Dt. 1674. Hrsg. u. übers. von Ute u. Heinz L. Arnold. Stuttgart: Reclam, 1967.
- Bolingbroke, Henry St. John. *The works of the late Right Honorable Henry St. John, Lord Viscount Bolingbroke*. 5 Bde. Dublin: Mallet, 1793.

- Boudinot, Elias. *Journal or Historical Recollections of American Events During the Revolutionary War*. Philadelphia, 1894. Reprint 1968 (Eyewitness Accounts of the American Revolution; 4).
- Brewster, Samuel. *Jus feciale Anglicanum: or a treatise of the laws of England relating to war and rebellion: with an account of the laws of capitulations and surrenders at mercy and discretion*. 2. Aufl. London: Cooper et al., 1740.
- Brooke, Henry. *Gustavus Vasa, the deliverer of his country. A tragedy. As it was to have been enacted at the Theatre-Royal in Drury-Lane*. London, 1739.
- Burke, Edmund. *A Philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*. 1756. Hrsg. u. Einführung von Adam Phillips. (Oxford world's classics). Oxford et al.: Oxford UP, 1998.
- Burlamaqui, Jean-Jacque. *Principes du Droit Naturel*. Genf: Barrillot, 1748. Reprint 1984 Hildesheim et al.
- . *The Principles of Natural and Political Law*. Hrsg. u. übers. von Thomas Nugent. London, 1748, 1752. Reprint Lonang Institute 2003, 2005  
<http://www.lonang.com/exlibris/burlamaqui/index.html> [03.10.2007].
- Burnet, James. *Of the Origin and Progress of Language*. 1773-1792. 6 Bde. Edinburgh, 1789. Reprint Hildesheim; New York: 1974.
- Burnett, Edmund Cooly (Hrsg.). *Letters of Members of Continental Congress*. Washington 1921-36. 8 Bde. Gloucester: Smith, 1963. Reprint.
- Butler, Samuel. *Hudibras. In three parts. Written in the time of the civil wars*. 1663, 1664, 1678. Edinburgh: Donaldson, 1775.
- Campbell, George. *The Philosophy of Rhetoric*. 1776. Hrsg. mit Anm. von Lloyd F. Bitzer. (Landmarks in Rhetoric and Public Address). Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1988. Basiert auf Edition Tegg 1850.
- . *The Philosophy of Rhetoric (1776). An On-line Study Edition*. Produziert von H. Lewis Ulman u. Roger Graves. 1999. Update 30 March 1999. <http://people.cohums.ohio-state.edu/Ulman1/Campbell/> [24.03.2006]. Basiert auf Edition Tegg 1850.
- Cato, M. "Frg. 14". In *M. Catonis praeter librum de rustica quae extant*, 40. Hrsg. H. Jordan. Leipzig, 1860.
- Chesterfield, Lord Philip Dormer Stanhope Earl of. *The Letters*. Hrsg. John Bradshaw. 3 Bde. Bd. 1. London: Swan Sonnenschein, 1893.
- Cicero, Marcus Tullius. *De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*. 1949. Hrsg. u. übers. von H. M. Hubbel. (The Loeb Classical Library). London; Cambridge, Ma., 1960.
- . *De officiis: Vom pflichtgemäßen Handeln*. Hrsg. u. übers. von Heinz Gunermann. Stuttgart: Reclam, 1976.
- . "Für Caelius". In *Sämtliche Reden*. Hrsg. u. übers. von Manfred Fuhrman. 7 Bde. Bd. 6. Zürich; München: Artemis, 1978.
- . *De re publica: Vom Gemeinwesen*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Karl Büchner. Stuttgart, 1979.
- . *Orator: Der Redner*. Lat./Dt. Hrsg. B. Krytzler. 3. Aufl. München; Zürich, 1988.
- . *Brutus*. Lat./Dt. Hrsg. B. Krytzler. 4. Aufl. München; Zürich, 1990.
- . *De divinatione: Über die Wahrsagung*. Lat./Dt. Hrsg. und übers. mit Erläuterungen von Christoph Schäublin. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- . *Tusculanae disputationes: Gespräche in Tusculum*. Lat./Dt. 1984. Hrsg. u. übers. von Olof Gigon. (Bibliothek der Antike): Dt. Tb. Vlg. & Artemis, 1991.
- . *Die politischen Reden*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Manfred Fuhrmann. 3 Bde. München: Artemis & Winkler, 1993.

- . "Pro A. Licinio Archia poeta oratio: Rede für den Dichter A. Licinius Archias". Lat./Dt. In *Die politischen Reden*, 7-37. Hrsg. u. übers. von Manfred Fuhrmann. 3 Bde. Bd. 2. München: Artemis & Winkler, 1993.
- . *Topica: Die Kunst, richtig zu argumentieren*. Lat./Dt. Hrsg. Karl Bayer et al. (Sammlung Tusculum). München: Artemis & Winkler, 1993.
- . *De legibus. Paradoxa Stoicorum: Über die Gesetze. Stoische Paradoxien*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Rainer Nickel. Zürich: Artemis & Winkler, 1994.
- . *In Catilinam orationes quattuor: Vier Reden gegen Catilina*. Lat./Dt. Hrsg. und übers. von Dietrich Klose mit einem Nachwort von Karl Büchner. Stuttgart: Reclam, 1994.
- . *M. Tulli Ciceronis actionis in C. Verrem secundae. Liber quintus qui inscribitur de suppliciiis: Zweite Rede des M. Tullius Cicero gegen C. Verres. Fünftes Buch. Von den Leibesstrafen*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Gerhard Krüger. (Reden gegen Verres VI). Stuttgart: Reclam, 1994.
- . *Partitiones oratoriae: Rhetorik in Frage und Antwort*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Karl und Gertrud Bayer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.
- . *De natura deorum: Über das Wesen der Götter*. Lat./Dt. Hrsg. und übers. von Ursula Blank-Sangmeister mit e. Nachwort von Klaus Thraede. Stuttgart: Reclam, 1995.
- . *Von den Pflichten*. Hrsg. u. übers. von Harald Merklin. (Insel-Clip 16). Frankfurt: Insel Vlg., 1995.
- . *De oratore: Über den Redner*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Harald Merklin. Stuttgart: Reclam, 1997.
- . *Tusculanae disputationes: Gespräche in Tusculum*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Ernst Alfred Kirfel. Stuttgart: Reclam, 1997.
- . *De finibus bonorum et malorum: Über die Ziele des menschlichen Handelns*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann. München; Zürich, 1998.
- . *De inventione: Über die Auffindung des Stoffes. De optimo genere oratorum: Über die beste Gattung von Rednern*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Theodor Nüßlein. Düsseldorf; Zürich: Artemis & Winkler, 1998.
- . *Epistulae ad Atticum: Atticus-Briefe*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Helmut Kasten. 5. Aufl. (Tusculum). Düsseldorf; Zürich: Artemis & Winkler, 1998.
- . *De fato: Über das Schicksal*. Dt./Lat. Hrsg. u. übers. von Karl Bayer. 4., überarb. Aufl. (Sammlung Tusculum). Düsseldorf; Zürich: Artemis & Winkler, 2000.
- . *Orator: Der Redner*. Hrsg. u. übers. von Harald Merklin. Stuttgart: Reclam, 2004.
- . *Drei Reden vor Caesar*. Lat./Dt. 1999. Hrsg. u. übers. von Marion Giebel. Stuttgart: Reclam, 2005.
- . "Pro M. Marcello oratio: Rede für Marcus Marcellus". Lat./Dt. 1999. Übers. Marion Giebel. In *Drei Reden vor Caesar*, 6-33. Hrsg. Marion Giebel. Stuttgart: Reclam, 2005.
- . "Pro Q. Ligario oratio: Rede für Quintus Ligarius". Lat./Dt. 1999. Übers. Marion Giebel. In *Drei Reden vor Caesar*, 36-69. Hrsg. Marion Giebel. Stuttgart: Reclam, 2005.
- Colet, John. *Statutes of St. Paul's School*. London, 1518. Reprint in J. H. Lupton. *A Life of John Colet*. Hamden: The Shoe String Press, 1961. 271-284.
- Conversino, Giovanni di [Iohannis de Ravenna]. *Dragmalogia de eligibili vite genere*. Ms. 1404. Hrsg. u. übers. von Hellen Lanneau Eaker und mit Einl. u. Annot. von Benjamin Kohl. (Bucknell Renaissance texts in translation). Cranbury; London: Bucknell UP; Associated UP, 1980.
- Cox, Leonard. *Arte or Crafte of Rhethoryke*. London 1524. Hrsg. mit Einl. sowie Annot. u. Glosar von Frederic Ives Carpenter. (English Studies / Univ. of Chicago; 5). Chicago: Chicago UP, 1899. Reprint 1978.

- Crichton, Thomas. "Memoir of the Life and Writings of John Witherspoon". *Edinburgh Christian Instructor* 28, Oct (1829): 673-94.
- Crousaz, Jean-Pierre de. *Traité du beau*, 1714.
- Cutler, William Parker. *Life, Journals and Correspondence of Rev. Manasseh Cutler, LL.D.* Athens, Oh.: Ohio UP, 1987.
- Dickinson, John und J. H. Powell. "Notes and Documents: Speech of John Dickinson Opposing the Declaration of Independence, 1 July, 1776". *The Pennsylvania Magazine of History and Biography* 65, 4 (1941): 458-81.
- Diderot, Denis. "Déistes". In *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné de sciences, des arts e des métiers, par une société des gens de lettres*. Hrsg. Denis Diderot und Jean Le Rond D'Alembert. Bd. 4. Paris, 1754. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1966.
- Diderot, Denis und Jean Le Rond D'Alembert. *Artikel aus der von Diderot und D'Alembert herausgegebenen Encyclopédie*. Übers. Theodor Lücke. Hrsg. Manfred Naumann. Leipzig: Reclam, 1972.
- Diodor. *Griechische Weltgeschichte*. Hrsg. u. übers. mit Annot. von Gerhard Wirth. Stuttgart: Hiersemann, 1992.
- Diodore. *Bibliothèque Historique*. Übers. Yvonne Vernière. Paris: Les belles lettres, 1993.
- ΔΙΟΔΟΡΟΥ, Diodori. ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ: *BIBLIOTHEKE HISTORICA*. Hrsg. Fridericus Vogel. Bd. 1. Lipsiae: Teubneri, 1888.
- Dionysius, of Halicarnassus. *The Critical Essays*. Übers. Stephen Usher. Cambridge; London: Harvard UP; Heinemann, 1974.
- Duffield, George. "George Duffield files a report on the death of John Rosburgh [*sic*], 25 April 1777". 1777. In *Presbyterians and the American Revolution: A Documentary Account*, 407-08 (Journal of Presbyterian History; 52), 1974.
- Duncan, William. *The Elements of Logick*. London, 1748.
- Empiricus, Sextus. *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*. Übers. Malte Hossenfelder. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- . *Gegen die Dogmatiker [Adversus mathematicos libri 7-11]*. Übers. Hansueli Flückinger. (Texte zur Philosophie; Bd. 10). Sankt Augustin: Academia, 1998.
- . *Gegen die Wissenschaftler [Adv. math.] Buch 1-6*. Hrsg. u. aus dem Griech. übers. u. komment. von Fritz Jürß. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001.
- The English scholar compleat. Containing, I. An English grammar, ... VII. A catalogue of all such Greek roots, as Greek-English words are derived from, ... Compos'd for the use of an English school, at the Cock and Swan in Cannon-Street*. London, 1706.  
<http://galenet.galegroup.com.ubproxy.ub.uni-frankfurt.de/servlet/ECCO> [15.07.2007].  
*Eighteenth Century Collections Online*. Gale Group.
- Epicuro. *Opere*. Ital./Gr. Übers. m. Annot. hrsg. von Graziano Arrighetti. Turin: Einaudi, 1960.
- Epikur. *Philosophie der Freude*. Übers. m. Annot. hrsg. von Johannes Mewaldt, 1973.
- Erasmus, Desiderius [von Rotterdam]. "Dialogus cui titulus Ciceronianus sive de optimo dicendi genere". 1528. In *Opera omnia*, 972-1026. Hrsg. Jean Le Clerk. 10 Bde. Bd. 1. Leiden, 1703. Unveränd. Nachdr. Hildesheim, 1961.
- . "De libero arbitrio ΔΙΑΤΡΙΒΗ sive collatio". 1524. In *Opera omnia*, 1215-. Hrsg. Jean Le Clerk. 10 Bde. Bd. 9. Leiden, 1706. Unveränd. Nachdr. Hildesheim, 1962.
- . "De libero arbitrio ΔΙΑΤΡΙΒΗ sive collatio / Gespräch oder Unterredung über den freien Willen". Übers. und eingel. sowie mit Anmerkungen versehen von Winfried Lesowsky. In *Ausgewählte Schriften*, 1-196. Hrsg. Werner Welzig. 8 Bde. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- . "Dialogus cui titulus Ciceronianus sive de optimo dicendi genere / Der Ciceronianer oder der beste Stil: ein Dialog". Lat./Dt. Übers. und eingel. sowie mit Anmerkungen ver-

- sehen von Theresia Payr. In *Ausgewählte Schriften*, 1-355. Hrsg. Werner Welzig. 8 Bde. Bd. 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- Ford, Worthington Chauncey (Hrsg.). *Journals of the Continental Congress, 1774-1789*. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1904-37.
- Fortunatianus, Chirius. "C. Chirii Fortunatiani artis rhetoricae libri III". ca. 4./5. Jh. n. Chr. In *Rhetores Latini Minores*, 79-134. Hrsg. C. Halm. Leipzig 1863, 1883.
- Fortunatianus, Consultus. *Ars rhetorica*. Lat./Ital. Hrsg. u. übers. von Lucia Calboli Montefusco. Bologna: Patron, 1979.
- Fragmente zur Dialektik der Stoiker*. Übers. u. hrsg. von Karlheinz Hülsler. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987-88.
- Gerard, Alexander. *An Essay On Taste. Together with observations concerning the imitative nature of poetry*. London; Edinburgh 1759. Hrsg. mit Anm. von Walter J. Hipple. Gainesville: Scholars' Facs. & Repr., 1963.
- Gibbon, Edward. *Autobiography of Edward Gibbon*. "Gibbon Memories of My Life and Writings" in *Miscel. Works* 1796. Hrsg. Lord Sheffield u. Einführung von John Bagnell Bury. London: Oxford UP, 1959.
- . *[The History of] the Decline and Fall of the Roman Empire*. 1776. (Great Books of the Western World; 40.41). Chicago: Benton, 1975.
- . *Essai sur l'étude de la littérature and An Essay on the Study of Literature*. Frz. London 1761 & Engl. Dublin 1777. London: Routledge/Thoemmes Press, 1994.
- Goethe, Johann Wolfgang. *Faust I*. Hrsg. Albrecht Schöne. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1994.
- Gottsched, Johann Christoph. *Vorübungen der Beredsamkeit, zum Gebrauche der Gymnasien und größern Schulen*. EA 1754. 2. Aufl. Leipzig, 1756.
- Green, Ashbel. "John Witherspoon". In *Biography of the Signers of the Declaration of Independence*. Hrsg. John Sanderson. Philadelphia: Pomeroy, 1824.
- . *The Life of Rev<sup>d</sup> John Witherspoon, D.D., LL.D. with a brief review of his writings: and a summary estimate of his character and talents*. Hrsg. Henry Lyttleton Savage. Princeton: Princeton UP, 1973.
- Grotius, Hugo. *De iure belli ac pacis*. Amsterdam, 1647.
- . *On the Law of War and Peace*. Übers. A. C. Campbell. London, 1814.
- . *Das Recht des Krieges und des Friedens. De iure belli ac pacis* 1647. Übers. mit Anm. von J. H. v. Kirchmann. Leipzig: Dürr, 1877.
- . *[De iure belli ac pacis]. The Rights of War and Peace: including the law of nature and nations; with notes and illustrations from political and legal writers; with an introduction / translation from the orig. Latin of Grotius*. Lat. 1625. (Universal Classics Library). Washington, D. C.: Dunne, 1901.
- Harris, Charles Wilson. *Harris Letters*. Hrsg. H. M. Wagstaff. Bd. 14, 1. (James Sprunt Historical Publications). Durham: University of North Carolina, 1916.
- Harris, James. *Hermes or a Philosophical Inquiry Concerning Universal Grammar*. 1751. London, 1786. Reprint 1993 Thommes Reprints.
- Die Heilige Schrift*. Zürich: Verlag der Züricher Bibel, 1980.
- Herder, Johann Gottfried. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Königl. Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat*. Berlin: Voß, 1772.
- . "Wort und Begriff der Humanität". In *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, 37-42. Hrsg. Ehrhard Bahr. Stuttgart: Reclam, 2000.
- Hieronymus, Eusebius. *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae. Pars I: Epistulae I-LXX*. Hrsg. Isidorus Hilberg. Bd. LIV: S. Eusebii Hieronymi Opera; Sect. I Pars I. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum). Vindobonae; Lipsiae: Tempsky & Freytag, 1910.

- . *Des Heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus Ausgewählte Briefe*. Hrsg. u. übers. von Ludwig Schade. Bd. XVI der zweiten Reihe; II. Bd. (Bibliothek der Kirchenväter). München: Kösel & Pustet, 1936.
- Holmes, John. *The art of rhetoric made easy: or, the elements of oratory briefly stated, and fitted for the practice of the studious youth of Great-Britain and Ireland*. 2. korr. u. verbess. Aufl. 2 Bde. London, 1755. <http://galenet.galegroup.com.ubproxy.ub.uni-frankfurt.de/servlet/ECCO> [15.07.2007]. *Eighteenth Century Collections Online*. Gale Group.
- Home, Henry (Lord Kames). *Elements of Criticism*. Edinburgh 1762. Hrsg. René Wellek. 3 Bde. (Classics in Art and Literary Criticism). New York et al.: Johnson, 1967.
- Horaz. *Epistulae: Briefe*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von B. Kytzler. Stuttgart, 1986.
- . *Ars Poetica: Die Dichtkunst*. Lat./Dt. 18 od. 14/13 v. Chr. Hrsg. u. übers. von Eckart Schäfer. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Hume, David. "Of the Understanding". In *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. Bd. 1. London, 1739.
- . *An Enquiry Concerning Human Understanding*. 1748. 5. Aufl. London, 1758.
- . "Of Eloquence". Teil I: 1742. Teil II (Political Discourses): 1752. Kombiniert: 1777. In *Essays, Moral, Political, and Literary*. Hrsg. Eugene F. Miller: Liberty Fund, Inc., 1987.
- . *Four Dissertations: The Natural History of Religion, Of the Passions, Of Tragedy, Of the Standard of Taste*. London 1757. Hrsg. mit Einf. von John Immerwahr. Bristol: Thoemmes, 1995. Nachdr.
- . *Essays: moral, political and literary*. Hrsg. mit Anm. von Eugene F. Miller. Indianapolis: Liberty Fund, 1996.
- Hutcheson, Francis. *A System of Moral Philosophy*. 1755. 7 Bde. Bd. 5/6 (*Collected Works*). Hildesheim: Olms, 1969. Nachdr.
- . "Logicae Compendium". 1756. In *Collected Works. Opera minora*, 335-444. 7 Bde. Bd. 7. Hildesheim: Olms, 1971.
- . *A Short Introduction to Moral Philosophy*. 1747. 7 Bde. Bd. 4. (*Collected Works*). Hildesheim: Olms, 1971.
- Jefferson, Thomas. *The Writings of Thomas Jefferson*. Hrsg. Andrew Lipscomb und Albert Ellery Bergh. 20 Bde. Washington, D.C.: Thomas Jefferson Memorial Association, 1903-1905.
- . *The Complete Jefferson*. New York: Duell, Sloan & Pearce, 1943.
- . *The Papers of Thomas Jefferson*. Hrsg. Julian P. Boyd et al. Princeton: Princeton University Press, 1950-.
- Johnson, Samuel. *Dictionary of the English Language*, 1755.
- . "The Life of David Mallett". In *The Works of the English Poets from Chaucer to Cowper; including the Series Edited with Prefaces, Biographical and Critical by Dr. Samuel Johnson: and the Most Approved Translations*. Hrsg. T. Alexander Chalmers. 21 Bde. Bd. 14. London: C. Wittingham, 1810.
- Juvenal. *Saturae*, 100/128. [http://la.wikisource.org/wiki/Saturae\\_\(Juvenalis\)\[05.05.2008\]](http://la.wikisource.org/wiki/Saturae_(Juvenalis)[05.05.2008]).
- Kant, Immanuel. "Was ist Aufklärung". Dez. 1784. In *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, 9-17. Hrsg. Ehrhard Bahr. Stuttgart: Reclam, 2000.
- . *Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*. Hrsg. Manfred Frank und Véronique Zannetti. 3 Bde. Bd. 2. Frankfurt: Suhrkamp, 2001.
- . *Der Streit der Fakultäten, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. 1798. Bd. 8. (Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken), 2006. <http://www.ikp.uni-bonn.de/Kant/aa07/> [14.05.2006].



- Laertios, Diogenes. *Leben und Lehre der Philosophen*. Übers. aus d. Griech. von Fritz Jürß. Stuttgart: Reclam, 1998.
- Lamy, Bernard. *Rhétorique, ou L'Art Parler*. Amsterdam: Marret, 1712.
- . *De L'art de parler: Die Kunst zu Reden*. Frz. 1676 / Dt. 1753. Hrsg. Ernstpeter Ruhe. (Reihe Rhetorik; 1). München: Fink, 1980. Mit einem einleitenden Essay von Rudolf Behrens.
- Lawson, John. *Lectures Concerning Oratory*. 1758. Hrsg. R. C. Alston. (English Linguistics 1500-1800; 196). Menston: Scolar Pr., 1969.
- Le Fèvre, Tannegui. *A Compendious Way of Teaching Ancient and Modern Languages*. Hrsg. u. übers. von Jenkin Thomas Philipps. London: Downing, 1723. Reprint durch The Scolar Press Limited 1972.
- . *Des Herrn le Fevre Lehrart bey Unterweisung eines Anfängers in den schönen Wissenschaften: sonderlich, was die griechische und lateinische Sprache betrifft*. Hrsg. u. übers. von E. L. R. Zelle: Paßin, 1740.
- Le Fèvre, Tanneguy. *Méthode pour commencer les humanités grecques et latines*. Paris, 1672.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. "Meditationes de cognitione, veritate et ideis". *Acta eruditorum Lipsiensium*, November (1684).
- . "Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen [Meditationes de Cognitione, Veritate, et Ideis]". Übers. HansUlrich Labuske. In *Philosophische Schriften und Briefe*. Hrsg. Ursula Goldenbaum. Berlin: Akademie Verlag, 1992.
- . "Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen". Übers. Artur Buchenau. In *Philosophische Werke in vier Bänden. In der Zusammenstellung von Ernst Cassirer*. Hrsg. Ernst Cassirer. 4 Bde. Bd. 1 Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie (Philosophische Bibliothek; 496). Hamburg: Meiner, 1996.
- Lenczowski, John. *Faith and Foreign Policy*. Produziert von The Witherspoon Fellowship. 2008. <http://www.frc.org/get.cfm?i=EV08J02> [08.11.2008].
- Lévesque de Pouilly, Louis-Jean. *Theory of Agreeable Sensations*. [*Théorie des sentiments agréables*]. Frz. 1736; Engl. 1749, 1766. <http://books.google.com/books?vid=LCCN09033454&id=IQx9u-08y68C&pg=PA1&lpg=PA1&dq=de+Pouilly> [14.03.06].
- Livy. *History of Rome. [Ab urbe condita]*. Hrsg. William M. Roberts. New York et al: Dent & Dutton, 1926-1931.
- Locke, John. *An Essay Concerning Humane Understanding*. Stark ergänzte 2. Aufl. London, 1694.
- Longinus. *Vom Erhabenen - Gr./Dt*. Hrsg. u. übers. von Otto Schönberger. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Lukrez. *Über die Natur der Dinge: De rerum natura*. Dt./Lat. Übers. Josef Martin. Berlin: Akademie, 1972.
- Luther, Martin. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Wittenberg, 1520. Reprint Nürnberg: Verlag Medien und Kultur, 1979.
- . "De libertate christiana / Von der Freiheit eines Christenmenschen". Lat./Dt. In *Martin Luther Studienausgabe*, 260-309. Hrsg. Hans-Ulrich Delius. Bd. 2. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982.
- Mallet, David. "Verbal Criticism". 1733. In *The Works of the English Poets from Chaucer to Cowper; including the Series Edited with Prefaces, Biographical and Critical by Dr. Samuel Johnson: and the Most Approved Translations*. Hrsg. Alexander Chalmers. 14 Bde. Bd. 21. London: C. Wittingham, 1810.
- Mather, Cotton. *Manductio ad Ministerium: Directions for a Candidate of Ministry*. Boston, 1726.
- Meier, Georg Friedrich. *Abbildung eines Kunstrichters*. Halle: Hemmerde, 1745.

- Mendelssohn, Moses. "Über die Frage: was heißt aufklären?" Sept. 1784. In *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, 3-8. Hrsg. Ehrhard Bahr. Stuttgart: Reclam, 2000.
- Middleton, Conyers. *History of the Life of M. Tullius Cicero*. London, 1741.
- Miller, Samuel. "A Sketch of the Revolutions and Improvements in Science, Arts, and Literature in America. Reprinted from Samuel Miller's *Brief Retrospect of the Eighteenth Century* (1803). With an Introduction and Notes by L. H. Butterfield". *William and Mary Quarterly* 10 (1953): 597-627.
- Moore, Frank. "July 30 [1776]". In *Diary of the American Revolution. From Newspapers and Original Documents*. New York, 1858. Eyewitness Accounts of the American Revolution (1969).
- New Jersey Archives: Documents Relating to the Colonial, Revolutionary and Post-Revolutionary History of the State of New Jersey*. Bd. 26. Newark: New Jersey Historical Society, 1880-1928.
- "New Jersey Provincial Congress, June, 1776". In *American Archives*, 1615-30. Bd. 6 (4th Series). Washington, D.C., 1846.
- Obama, Barack H. *President Obama's Inaugural Address (20 Jan 2009)*. Produziert. 2009. [http://www.pic2009.org/blog/entry/president\\_obamas\\_inaugural\\_address](http://www.pic2009.org/blog/entry/president_obamas_inaugural_address) [25.01.2009].
- Plato, [Ps.-]. *Axiochus sive de morte*. Produziert von Marsilio Ficino Florentini (reprod.). <http://www.gmu.edu/departments/fld/CLASSICS/axio.html> [04.05.2006].
- . "Axiochos". In *Unechtes*. 10 Bde. Bd. 10 (Platon, Sämtliche Werke in zehn Bänden). Frankfurt: Insel Tb., 1991.
- Platon. "Phaidros". 1922. Übers. Constantin Ritter. In *Sämtliche Dialoge*. 2. Aufl. Bd. 2. Hamburg: Meiner, 1991.
- . *Sämtliche Werke (Gr. u. Dt.)*. Übers. nach Friedrich Schlegelmacher ergänzt durch Übers. von Franz Susemihl u. a. Hrsg. Karlheinz Hülsner. 10 Bde. Frankfurt; Leipzig: Insel, 1991.
- Plutarch. "Demosthenes". Übers. Konrad Ziegler. In *Grosse Griechen und Römer*, 219-51. Bd. 4. Zürich; München: Artemis, 1955.
- Pope, Alexander. *An Essay on Man: Address'd to a friend. Part I*. London [Edinburgh]: [Rudiman] for Wildford, 1733 [1734].
- Pringle, John. "Lectures from Cicero by Dr. John Pringle Professor of Moral Philosophy at Edin.". In *Edinburgh University Library MS GEN 74D*. 1741Ms.
- Pufendorf, Samuel. *Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht. De iure naturae et gentium 1672*. Übers. mit Anm. von Johann Nicolai Hertii et al. Frankfurt, 1711. Reprint Hildesheim; Zürich; New York: Olms 1998.
- . *The Political Writings of Samuel Pufendorf*. Übers. Michael J. Seidler. Hrsg. L. Carr Craig. New York: Oxford UP, 1994.
- . *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*. Lat. 1673. Hrsg. u. übers. von Klaus Luig. (Bibliothek des deutschen Staatsdenkens; 1). Frankfurt; Leipzig: Insel, 1994.
- Quintilian. *Institutio Oratoria*. Lat./Dt. Hrsg. u. übers. von Helmut Rahn. Darmstadt, 1988.
- Raskin, Jamie. "One Nation Under the Constitution: Reason, Politics, and Morality in the New Century". *The Humanist, A Magazine of Critical Inquiry and Social Concern* 68, 6 (2008): 18-22. [http://www.thehumanist.org/humanist/08\\_nov\\_dec/Raskin/.html](http://www.thehumanist.org/humanist/08_nov_dec/Raskin/.html) [18.11.2008].
- Reid, Thomas. "A Brief Account of Aristotle's Logic". 1774. In *The Works*, 681-714. Hrsg. William Hamilton. Edinburgh; London, 1895. Hildesheim et al.: Olms 1983.
- . "Essays on The Active Powers of Man". 1768. In *The Works*, 509-679. Hrsg. William Hamilton. Edinburgh; London, 1895. Hildesheim et al.: Olms 1983.

- . "Essays on the Intellectual Powers of Man". 1785. In *The Works*, 213-508. Hrsg. William Hamilton. Edinburgh; London, 1895. Hildesheim et al.: Olms 1983.
- . "On the Origin, Progress, and Theory of Language". Aug. 26, 1787. In *The Works*, 70-71. Hrsg. William Hamilton (Correspondence of Dr Reid: Letters to Dr James Gregory). Edinburgh; London, 1895. Hildesheim et al.: Olms 1983.
- . *The Works*. Hrsg. mit Anm. von William Hamilton. Edinburgh; London, 1895. Reprint Hildesheim et al.: Olms 1983.
- Robertson, William. *The History of Scotland [1542-1603] during the Reign of Queen Mary and King James VI*. London, 1759.
- Rodgers, John und Samuel Stanhope Smith. "The Faithful Servant Rewarded. A Sermon [& Sketch of John Witherspoon's Life]". In *The Works of the Rev. John Witherspoon*, 13-40. 4 Bde. Bd. 1. Philadelphia: Woodward, 1802.
- Rollin, Charles. *De la Manière d'Enseigner et d'Etudier les Belles Lettres, par rapport à l'esprit et au coeur*. 1. Aufl. 4 Bde. Paris: Estienne, 1728.
- . *The Method of Teaching and Studying the Belles Lettres, or An Introduction to Languages, Poetry, Rhetoric, History, Moral Philosophy, Physicks, etc.* Paris 1728. 1. Aufl. London, 1734.
- Rossiter, Clinton (Hrsg.). *The Federalist Papers. Alexander Hamilton, James Madison, John Jay*. New York et al.: Mentor Books, 1961.
- Sallust, C. Crisp. *Catilinae Coniuratio: Die Verschwörung Catilinas*. Lat./Dt. Hrsg. Ernesto Grassi und Walter Hess. (Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft). Hamburg: Rowohlt, 1971.
- Salutati, Coluccio. *Tractatus de Tyranno*. Ms. 1399/1401? Hrsg. u. eingel. von Francesco Ercole. Basel: Verlag für Recht u. Gesellschaft AG, 1914.
- Sandoz, Ellis (Hrsg.). *Political Sermons of the American Founding Era 1730-1805*. Indianapolis, 1991.
- Schlegel, August Wilhelm von. "Notizen. 1799 [zu Über kritische Zeitschriften (1798)]." In *Werke*, 37. Hrsg. Eduard Böcking. 12 Bde. Bd. 12 (Sämtliche Werke). Leipzig: Weidmann, 1846-47.
- . "Die Kunstlehre". Vorlesung 1801-02. In *Kritische Schriften und Briefe*. Bd. 2 (Sprache und Literatur; 5). Stuttgart et al.: Kohlhammer, 1963.
- Schlegel, Friedrich von. "Zur Philologie II". Entst. 1797. In *Abt. 2, Schriften aus dem Nachlaß. Fragmente zur Poesie und Literatur: Teil I*, -60-. Hrsg. Ernst Behler. Bd. 16 (Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe). Paderborn et al.: Schöningh et al., 1981.
- Seneca. *Epistulae morales: Briefe an Lucilius über Ethik*. Lat./Dt. Hrsg. F. Loretto (B.1-5; 14) und R. Rauthe (B. 6-13). Stuttgart, 1977ff.
- Sheridan, Thomas. *A Dissertation on the Causes of the Difficulties Which Occur in Learning the English Tongue. With a Scheme for Publishing an English Grammar and Dictionary Upon a Plan Entirely New*. Hrsg. R. C. Alston. (English Linguistics 1500-1800; 40). Menston: The Scholar Press, 1761. Reprint 1967.
- . *A Course of Lectures on Elocution Together with Two Dissertations on Language and some Tracts relative to those Subjects*. Hrsg. R. C. Alston. (English Linguistics 1500-1800; 129). Menston: The Scholar Press, 1762.
- . *A Rhetorical Grammar of the English Language*. Hrsg. R. C. Alston. (English Linguistics 1500-1800; 146). Menston: The Scholar Press, 1781.
- Smith, Adam. *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres. Delivered in the University of Glasgow by Adam Smith. Reported by a Student in 1762-63*. Hrsg. mit Einleitung und Anmerkungen von John M. Lothian. London et al.: Nelson & Sons, 1963.
- . "Letter to the Authors of the Edinburgh Review". *Edinburgh Review* 2: 1756. In *Essays on Philosophical Subjects*. Hrsg. W. P. D. Wightman und J. C. Bryce. Bd. 3 (The Glas-

- gow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith). Indianapolis: Liberty Fund, 1982.
- . *The Theory of Moral Sentiments*. 1759. Hrsg. D.D. Raphael und A.L. Macfie. (The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith; 1). Indianapolis: Liberty Fund, 1982.
- . *Lectures On Rhetoric and Belles Lettres*. Hrsg. J. C. Bryce. (The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith; 4). Indianapolis: Liberty Fund, 1985. [http://oll.libertyfund.org/Texts/LFBooks/Smith0232/GlasgowEdition/Rhetoric/0141-05\\_Bk.html](http://oll.libertyfund.org/Texts/LFBooks/Smith0232/GlasgowEdition/Rhetoric/0141-05_Bk.html) [14.03.2006].
- . *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith (1981-1987)*. Produziert von The Online Library of Liberty; Liberty Fund, Inc. 2004. Update April 30, 2004. <http://oll.libertyfund.org/ToC/0141.php> [14.03.2006].
- Smith, Paul H. (Hrsg.). *Letters of Delegates to Congress, 1774-1789*. 25 Bde. Washington, D.C.: Library of Congress, 1976-2000.
- Smith, William. *Historical Memoirs from 16 March 1763 to 25 July 1778 of William Smith*. Hrsg. von William H. W. Sabine. New York, 1956. Nachdr. in: 1969 (Eyewitness Accounts of the American Revolution).
- Stockton, Annis Boudinot. "On the birth day of the Revd Doctor Witherspoon[,] 1788". In *Only for the Eye of a Friend: the Poems of Annis Boudinot Stockton*, 147-148. Hrsg. und eingel. von Carla Mulford. Charlottesville: University of Virginia Press, 1995.
- Sturm, Johann. "The Correct Opening of Elementary Schools of Letters [De litterarum ludis recte aperiendis]". 1538. In *Johann Sturm on Education: The Reformation and Humanist Learning*, 71-118. Hrsg. u. übers. von Lewis William Spitz u. Barbara Sher Tinsley. Saint Lewis: Concordia, 1995.
- . *Johann Sturm on Education: The Reformation and Humanist Learning*. Hrsg. u. übers. sowie eingel. u. kommentiert von Lewis William Spitz u. Barbara Sher Tinsley. Saint Lewis: Concordia, 1995.
- Sturmius, Ioannes. *De litterarum ludis recte aperiendis*. Argentorati [Straßburg], 1538a. Reprint in Reinhold Vormbaum. *Evangelische Schulordnungen. Bd. I: Die evangelischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts*. Gütersloh: 1860. 653-677.
- . *De amissa dicendi ratio libri duo*. Argentorati [Straßburg], 1538b.
- . *Scholae Lauinganae*. Argentorati [Straßburg], 1565. Reprint in Reinhold Vormbaum. *Evangelische Schulordnungen. Bd. I: Die evangelischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts*. Gütersloh: 1860. 723-745.
- . *Academicæ epistulæ urbane*. Argentorati [Straßburg], 1569. Reprint in Reinhold Vormbaum. *Evangelische Schulordnungen. Bd. I: Die evangelischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts*. Gütersloh: 1860. 709-723.
- Süßmilch, Johann Peter. *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe*. Berlin, 1766.
- Vergerio, Pier Paolo. "De Monarchia sive de optimo principatu". Ms. 1400/1405? In *Epistolario di Pier Paolo Vergerio*, 447-50. Hrsg. Leonardo Smith (Fonti per la storia d'Italia; 74). Roma: Tipogr. del Senato, 1934.
- Vico, Gian Battista. *De nostri temporis studiorum ratione: Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung*. Lat./Dt. 1708. Übers. Walter F. Otto. Hrsg. mit Anm. von Carl Friedrich von Weizsäcker u. Fritz Schalk. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- Vinhold, Georg Andreas. *Periodi et Chriae Ciceronianae*. Dresdae, 1706.
- Voltaire, François-Mairie Arouet. *Letters concerning the English nation. By Mr. de Voltaire*. Übers. John Lockman. London: [William Bowyer] for C. Davis & A Lyon, 1733.
- . [*Lettres philosophiques.*] *Lettres écrites de Londres sur les Anglois et autres sujets. Par M. D. V\*\*\**. Basle [London]: [William Bowyer], 1734.

- Voltaire, François-Marie Arouet. "Épître à l'auteur du livre des trois imposteur". 1770 (Ms. 1768). In *Œuvre complètes de Voltaire*, 402-05. Hrsg. Louis Moland. Bd. 10. Paris: Garnier, 1877.
- Vormbaum, Reinhold. *Evangelische Schulordnungen. Bd. I: Die evangelischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts*. Gütersloh, 1860. Darin Johannes Sturms *De litterarum ludis recte aperiendis* (1538), S. 653-677.
- Ward, John. *A System of Oratory*. 2 Bde. London, 1759. Reprint Hildesheim; New York: 1969. [Posthum Publ.].
- Washington, George. *The Writings of George Washington from Original Manuscript Sources 1745-1799*. Hrsg. John Clement Fitzpatrick. 39 Bde. Washington: U.S. Govt. Printing Office, 1931-1970.
- Watts, Isaac. *Logick: Or, The Right Use of Reason in the Enquiry after Truth, With A Variety of Rules to guard against Error, in the Affairs of Religion and Human Life, as well as in the Sciences*. London, 1725.
- Weise, C. *Subsidium juvenile. De artificio usu chriarum [...]*, 1689.
- Whately, Richard. *Elements of Rhetoric*. London 1828. New York, 1846. Faksimile Reprod. durch Scholars' faksimiles 1991.
- Williams, David Ross (Hrsg.). *Revolutionary War Sermons. Reprint of works originally published 1774-1776*. Delmar: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1984.
- Witherspoon, John. *Disputatio philosophica [...], De mentis immortalitate*. Edinburgh: Paxton, 1739.
- . *Ecclesiastical Characteristics: or, the Arcana of Church Policy*. Glasgow, 1753.
- . "Remarks on an Essay on Human Liberty". *The Scots Magazine*, April (1753): 165-70.
- . *[Works]*. 9 Bde. London et al., 1765-1815. Reprint UnM.Microfilm. Ann Arbor, Mich., University Microfilms International, 1964. (American culture series, 256:7, 257:1). Contents: [v. 1-3] Essays on important subjects. London, E. and C. Dilly, 1765.--[v. 4] Practical discourses on the leading truths of the gospel, Edinburgh, A. Kincaid and J. Bell, 1768.--[v. 5] Sermons on practical subjects. Glasgow, J. Duncan and W. Walker, 1798.--[v. 6] Sermons. Edinburgh, J. Dickson. J. Fairbairn. and J. Ogle. 1798.--[v. 7-9] Essays, sermons, etc. on important subjects. Edinburgh, J. Ogle, M. Ogle, Ogles, Duncan and Cochran and T. Johnston, 1815.
- . "Dialogue on Civil Liberty delivered at a Public Exhibition in Nassau Hall. Jan. 1776". *Pennsylvania Magazine* 2, April (1776): 157-67.
- . *The Dominion of Providence Over the Passions of Men. A sermon preached at Princeton, on the 17th of May, 1776. Being the general fast appointed by the Congress through the United Colonies. To which is added, an address to the natives of Scotland residing in America. By John Witherspoon, D.D. President of the College of New-Jersey*. Philadelphia: Printed and sold by R. Aitken, printer and bookseller, opposite the London Coffee-House, Front-Street, 1776. [Dedicated to John Hancock."Errata."--p. 79].
- . "John Witherspoon to St. George Tucker, May 5, 1787". In *Princeton Library CO274/Box 1*. 1787. 4 Seiten Ms.
- . "Lectures on History and Chronology". In *Lectures on Eloquence, Moral Philosophy, and Chronology*, 1787[?]. Vorlesungsmitschrift von Marvin Antonio. Princeton Library: CO199 (no. 291). Ms.
- . *The Works of the Rev. John Witherspoon, D.D.L.L.D. Late President of the College at Princeton, New-Jersey. To which is prefixed An Account of the Author's Life, in a Sermon occasioned by his Death, by the Rev. Dr. John Rodgers, of New York...* 1. Aufl. 4 Bde. Philadelphia: William W. Woodward, 1800-01.
- . "Christian Magnanimity". 1787; erstmalig gehalten 1775. In *Works*, 87-99. 4 Bde. Bd. 3. Philadelphia: Woodward, 1802.

- . "The Druid - Number I". In *Works*, 425-31. 4 Bde. Bd. 4. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "The Druid - Number IV". 1781. In *Works*, 446-57. 4 Bde. Bd. 4. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "Lectures on Divinity". In *The Works of Rev. John Witherspoon*, 9-124. 2. Aufl. Bd. 4. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "A Letter Respecting Play Actors". 1800; amanuensis 1793. In *Works*, 191-208. 4 Bde. Bd. 3. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "[Letter to Scotland] On the Contest Between Great-Britain and America". 3. Sept. 1778. In *The Works of the Rev. John Witherspoon*, 375-78. Bd. 4. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "A Serious Enquiry into the Nature and Effects of the Stage". 1757. In *Works*, 121-90. 2. Aufl. 4 Bde. Bd. 3. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "[Sermon] Delivered at a Public Thanksgiving after Peace". In *The Works of the Rev. John Witherspoon*, 61-85. 2. Aufl. 4 Bde. Bd. 3. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . "Speech in Congress on the Convention with General Burgoyne". In *The Works of Rev. John Witherspoon*, 325-31. 2. Aufl. Bd. 4. Philadelphia: Woodward, 1802.
- . *The Works of the Rev. John Witherspoon, D.D.L.L.D. Late President of the College at Princeton, New-Jersey. To which is prefixed An Account of the Author's Life, in a Sermon occasioned by his Death, by the Rev. Dr. John Rodgers, of New York*. 2. rev. u. kor. Aufl. 4 Bde. Philadelphia: William W. Woodward, 1802.
- . "John Witherspoon to Lord Sterling. Princeton, March 19, 1776". In *American Archives*, 414. Bd. 5 (4th Series). Washington, D.C., 1844.
- . "Dr. Witherspoon to Colonel Harrison. Philadelphia, Friday, July 12, 1776". In *American Archives*, 172. Bd. 1 (5th Series). Washington, D.C., 1848.
- . "Witherspoon to General Gates. Princeton, October 30, 1776". In *American Archives*, 1293. Bd. 2 (5th Series). Washington, D.C., 1851.
- . "Lectures on Eloquence". In *The Selected Writings of John Witherspoon*, 231-318. Hrsg. Thomas P. Miller. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1990.
- . *The Selected Writings of John Witherspoon*. Hrsg. mit Einl. von Thomas P. Miller. (Landmarks in Rhetoric and Public Address). Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1990.
- . "The Dominion of Providence Over the Passions of Men". 1776. In *Political Sermons of the American Founding Era 1730-1805*, 533-58. Hrsg. Ellis Sandoz. Indianapolis: LibertyPress, 1991.
- Witherspoon, John, alias Epaminondas. "A Comparison of the Passions of Pride and Vanity". *Pennsylvania Magazine* 1, Jan (1775): 12-15. [Nicht in Witherspoons *Works* (1802)].
- . "On Firmness and Obstinacy". *Pennsylvania Magazine* 1, Mar (1775): 115-19. [Nicht in Witherspoons *Works*, 1802].
- . "On Public Speaking". *Pennsylvania Magazine* 1, Jun (1775): 262-63. [Nicht in Witherspoons *Works* 1802].
- Witherspoon, John und S. R. [Anonymus]. *The Dominion of Providence over the Passions of Men// The Second Edition, with Elucidating R E M A R K S*. Hrsg. S. R. [Anonymus]. 2. Aufl. Glasgow, 1777.
- . *The Dominion of Providence over the Passions of Men// The Third Edition, with Elucidating R E M A R K S*. Hrsg. S. R. [Anonymus]. 3. Aufl. Glasgow, 1777.
- Witherspoon, John, B. Harrison, R. H. Lee und W. D. Hooper. "Committee of Foreign Affairs to B. Franklin, Silas Deane, and Arthur Lee. Baltimore, in Maryland, December 21, 1776". In *American Archives*, 1325-28. Bd. 3 (5th Series). Washington, D.C., 1853.

- Witherspoon, John und Jack Scott. *An Annotated Edition of Lectures on Moral Philosophy*. Hrsg. Jack Scott. Newark, N.J.; London: University of Delaware Press & Associated University Presses, 1982.
- Wolf, Friedrich August. "Idee u. Anordnung einer Encyclopädie und Methodologie der >Alterthumswissenschaft<". 1790. In *Friedrich August Wolf. Studien, Dokumente, Bibliographie*, 65. Hrsg. Reinhard Markner u. Guiseppa Veltri (Palingenesia ; 67). Stuttgart: Steiner, 1999.
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Graf. "Gedanken vom Reden und Gebrauch der Worte". 1723. In *Die Kunst des Gesprächs. Texte zur Geschichte der europäischen Konversationstheorie, 187-93*. Hrsg. Claudia Henn-Schmölders. München: DTV, 1979.

## **Sekundärliteratur**

- Adair, Douglas. *Fame and the Founding Fathers*. Hrsg. Trevor Colbourn. New York: Norton, 1974.
- Adams, Elisabeth C. "John Witherspoon". In *Dictionary of World Biography, 1467-70*. Hrsg. Frank Northen Magill et al. Pasadena et al.: Salem, 1999.
- Ahrens, Hans. *Sprachwissenschaft. Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*. Stark erw. 2. Aufl. (Orbis Academicus). Freiburg; München: Alber, 1969.
- Albanese, Catherine L. *Sons of the Fathers. The Civil Religion of the American Revolution*. Philadelphia: Temple UP, 1976.
- Albrecht, Michael von. "Fides und Völkerrecht: Von Livius zu Hugo Grotius". In *Livius - Werk und Rezeption: Festschrift für Erich Burck zum 80. Geburtstag*, 295-99. Hrsg. Eckart Lefèvre und Eckart Olshausen. München: Beck, 1983.
- Americana-Corporation. "Orrery". In *The Encyclopedia Americana*, 10. 30 Bde. Bd. 21. New York; Chicago: Americana Corporation, 1947.
- Anderson, William. "John Witherspoon". In *The Scottish Nation*, 665-67. Hrsg. William Anderson. Bd. 3. Edinburgh; London: Fullarton, 1869.
- Anonymus. "John Witherspoon". In *Encyclopedia Americana*, 1998.
- . *Welcome to Reason*. Produziert. 2002. <http://www.sullivan-county/deism.htm> [25.04.2008].
- Appleby, Joyce. *Capitalism and the New Social Order. The Republican Vision of the 1790s*. New York: New York UP, 1984.
- . *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*. Cambridge: Harvard UP, 1992.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. New York, 1958.
- Arthos, John. "A Hermeneutic Interpretation of Civic Humanism and Liberal Education". *Philosophy and Rhetoric* 40, 2 (2007): 189-200.
- Aulitzky, Karl. "Pseudo-Longinos". In *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 1415-23. Hrsg. Wilhelm Kroll. Bd. 13. Stuttgart: Metzler, 1927.
- Austin, John L. *How to do Things with Words*. 1962. Oxford: Oxford UP, 1971.
- Bächli, Andreas und Andreas Graeser. "Qualität". In *Grundbegriffe der antiken Philosophie*, 164-67. Hrsg. Andreas Bächli und Andreas Graeser. Stuttgart: Reclam, 2000.
- Bachmann-Medick, Doris. *Die ästhetische Ordnung des Handelns: Moralphilosophie und Ästhetik in der Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart: Metzler, 1989.
- . "Kultur als Text? Literatur- und Kulturwissenschaften jenseits des Textmodells". In *Kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft. Disziplinäre Ansätze - Theoretische Positionen - Transdisziplinäre Perspektiven*, 147-59. Hrsg. Ansgar Nünning und Roy Sommer. Tübingen: Narr, 2004a.

- (Hrsg.). *Kultur als Text*. 1996. 2., aktualisierte. Aufl. Tübingen; Basel: Francke, 2004b.
- Baier, Annette. "David Hume (1711-76)". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 543-62. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 4. London; New York, 1998.
- Bailyn, Bernard. *Ideological Origins of the American Revolution*. 1967. 2. Aufl. Cambridge, 1992.
- Balch, A. E. "Self-Sacrifice". In *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 370-72. Hrsg. James Hastings. Bd. 11. Edinburgh; New York: Clark & Scribner's sons, 1920.
- Banning, Lance. "Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic". *William and Mary Quarterly* 43, Jan (1986): 4-19.
- Barner, Wilfried. *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*. Tübingen: Niemeyer, 1970.
- . "Neuphilologische Rezeptionsforschung und die Möglichkeiten der klassischen Philologie". *Poetica* 9 (1977): 499-521.
- . "Die Lesbarkeit der Literatur". In *Wissenschaften 2001. Diagnosen und Prognosen*, 68-88. Hrsg. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen: Wallstein, 2001.
- Barnes, Timothy M. und Robertson M. Calhoun. "Moral Allegiance: John Witherspoon and Loyalist Recantation". *American Presbyterians* 63 (1985): 273-83.
- Baron, Hans. "Vorwort". In *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften*. Hrsg. Hans Baron. Leipzig, 1928.
- . "Cicero and the Roman Civic Spirit in the Middle Ages and the Early Renaissance". *Bulletin of the John Rylands Library* 22 (1938): 72-97.
- . "Franciscan Poverty and Civic Wealth as Factors in the Rise of Humanistic Thought". *Speculum* 23 (1938).
- . "The Historical Background of the Florentine Renaissance". *History* 22 (1938): 315-27.
- . "Lo sfondo storico del Riscimento fiorentino". *La Rinascita* 1, 3 (1938): 50-72.
- . "Calvinist Republicanism and Its Historical Roots". *Church History* 8, 1 (1939): 30-42.
- . *The Crisis of the Early Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. 2 Bde. Princeton: Princeton UP, 1955.
- . *The Crisis of the Early Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. 2. überarb. und ergänzte. Aufl. Princeton: Princeton UP, 1966.
- . "Leonardo Bruni: 'Professional Rhetorician' or 'Civic Humanist'". *Past and Present* 36, April (1967): 21-37.
- . *In Search of Florentine Civic Humanism: Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. Princeton: Princeton UP, 1988.
- . *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance*. In Engl. 1988. Hrsg. u. übers. von Gabriele Krüger-Wirrer mit e. Vorwort von Horst Günther. Berlin: Wagenbach, 1992.
- Barth, K. *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, 1983.
- Barth, Paul. *Die Stoa*. Hrsg. Albert Goedeckemeyer. 5., völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart: Frommann, 1941.
- Bartley, David D. "John Witherspoon and the Right of Resistance". Ph.D. diss., Ball State University, 1989.
- Barwick, Karl. *Das rednerische Bildungsideal Ciceros*. Berlin: Akademie Verlag, 1963.
- Batstone, W. W. "Cicero's Construction of Consular *Ethos* in the *First Catilinarian*". *Transactions of the American Philological Association* 124 (1994): 211-66.
- Beach, Adam R. "The Creation of a Classical Language in the Eighteenth Century: Standardizing English, Cultural Imperialism, and the Future of Literary Canon". *Texas Studies in Literature and Language* 43, 3 (2001): 117-41.



- Becker, Carl Lotus. *The Heavenly City of The Eighteenth-Century Philosophers*. 1932. New Haven: Yale UP, 1952.
- Beckmann, Franz. *Humanitas. Ursprung und Idee*. (Abhandlungen der Gesellschaft zur Förderung der westfälischen Wilhelms-Universität; 3). Münster: Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung, 1952.
- Beetz, Manfred. *Rhetorische Logik: Prämissen der deutschen Lyrik im Übergang von 17. zum 18. Jh.* (Studien zur deutschen Literatur; Bd. 62). Tübingen: Niemeyer, 1980.
- . "Rhetorisches Textherstellen als Problemlösen: Ansätze zu einer linguistisch orientierten Rekonstruktion von Rhetoriken des 17. und 18. Jahrhunderts". 1981. In *Rhetorik: Wirkungsgeschichte der Rhetorik*. Hrsg. Josef Kopperschmidt. 2 Bde. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Bench-Capon, Trevor J. M. "Specification and Implementation of Toulmin Dialogue Game". In *Legal Knowledge Based Systems: JURIX 1998: Jurix the eleventh Conference: The Foundation of Legal Knowledge Systems*, 5-19. Hrsg. Jaap C. Hage. Nijmegen: Gerard Noodt Institut, 1998.
- Benz, August. *Die Moralphilosophie von Thomas Reid zwischen Tradition und Innovation*. Berlin; Stuttgart; Wien: Haupt, 2000. Zugl. Diss Univ. St. Gallen.
- Bercovitch, Sacvan. *The American Jeremiad*. Madison: University of Wisconsin Press, 1978.
- Bérenger, J. "Surrender". Frz. 1988. Übers. Chris Turner. In *A Dictionary of Military History, 775-77*. Hrsg. André Corsisier und durchges. und erweitert von John Childs. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1994.
- Bergman, Marvin. "Public Religion in Revolutionary America: Ezra Stiles, Devereux, and John Witherspoon". Ph.D. diss., University of Chicago, 1990.
- Berlin, James A. *Writing Instruction in Nineteenth-Century American Colleges*. Carbondale: Southern Illinois UP, 1984.
- Beroth, Janet. "The Convention of Saratoga". *Historical Association Quarterly Journal* 8, 3 (1927): 257-80.
- Berry, Christopher J. "Enlightenment, Scottish". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 327-30. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 4. London; New York: Routledge, 1998.
- . "Human Nature, Science of, in the 18th Century". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 526-27. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 4. London; New York: Routledge, 1998.
- Beutel, A. "Predigt. A. Definition". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 45-51. Hrsg. Gert Ueding. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Bevilacqua, Vincent M. "Philosophical Influences in the Development of English Rhetorical Theory, 1748-1783". *Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society, Literary and Historical Section* 12 (1968): 191-215.
- Blanco, Richard L. und Paul J. Sanborn (Hrsg.). *The American Revolution, 1775-1783: An Encyclopedia* (Garland Reference Library of the Humanities; 933. Military History of the United States; 1): Garland, 1993.
- Blank, David. "Analogy, anomaly and Apollonius Dyscolus". In *Language*, 149-65. Hrsg. Stephen Everson. 3 Bde (Companions to Ancient Thought; 3). Cambridge: Cambridge UP, 1994.
- Bleicken, Jochen. *Die Verfassung der römischen Republik. Grundlagen und Entwicklung*. Paderborn: Schöningh, 1975.
- Bohman, George V. "Rhetorical Practice in Colonial America". In *History of Speech Education in America*, 60-79. Hrsg. Karl R. Wallace. New York: Appleton, 1954.
- Bonwick, Colin. *English Radicals and the American Revolution*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1977.
- Boorstin, Daniel. *The Americans: The National Experience*. New York: Random House, 1965.

- Bormann, Claus von. "Kritik I. 1-3". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1249-69. Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Bormann, Claus von und G. Tonelli. "Kritik I. 4". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1262-67. Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Botein, Stephen. "Cicero As Role Model For Early American Lawyers: A Case Study in Classical Influence". *Classical Journal* 73, Spring (1978): 314.
- Bourdieu, Pierre. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frz. 1970. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.
- Bourne, Randolph. "Trans-National America". *The Atlantic Monthly*, 118 (July) (1916): 86-97. <http://www.swarthmore.edu/SocSci/rbannis1/AIH19th/Bourne.html> [11.07.2008].
- Brackett, William Oliver. "John Witherspoon: His Scottish Ministry". Ph.D. diss., Univ. of Edinburgh, 1935.
- Bradbury, Miles LeRoy. "Adventure in Persuasion: John Witherspoon, Samuel Stanhope Smith, and Ashbel Green". Ph.D. diss., Harvard University, 1967.
- . "John Witherspoon: The Question of Audience". *Studies-in-Voltaire-and-the-Eighteenth-Century* 303 (1992): 385-88. Oxford.
- Brinton, Alan. "Forum: Alan Brinton discusses The Sixth Canon: Belletristic Rhetorical Theory and Its French Antecedents by Barbara Warnick". *Rhetoric Society Quarterly* 24, 1-2 (1994): 120-22.
- Broadus, Dottie. "Authorizing Elitism: Francis Hutcheson and Hugh Blair in Scotland and America". *Rhetoric Society Quarterly* 24 (1994): 39-52.
- Brockriede, Wayne E. und Douglas Ehninger. "Toulmin On Argument: An Interpretation and Application". *Quarterly Journal of Speech* 46 (1960): 44-53.
- Broderick, Francis L. "Pulpit, Physics, and Politics: The Curriculum of the College of New Jersey, 1746-1794". *William and Mary Quarterly* 6.1 (1949): 50-51.
- Brown, J. B. *Stoics and Saints*, 1893.
- Bryson, Gladys. *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*. 1945. New York: Kelley, 1968.
- Büchner, Karl. "Überlieferungsgeschichte der lateinischen Literatur des klassischen Altertums", 309-422. Hrsg. Herbert Hunger et al. Zürich, 1961. München 1971.
- . *Cicero. Bestand und Wandel seiner geistigen Welt*. Heidelberg, 1964.
- . "Zum Problem 'Römertum und Christentum'". In *Vom Bildungswert des Lateinischen*, 83-98 (Studien zur Römischen Literatur 5). Wiesbaden, 1972.
- . "Nachwort". 1969. In *Vier Reden gegen Catilina*. Hrsg. und übers. von Dietrich Klose. Stuttgart, 1994.
- Buck, August. *Humanismus: seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen*. (Orbis academicus; 1,16). Freiburg; München: Alber, 1987.
- Burmeister, Karl Heinz. "Humanismus: II. Recht". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 554-59. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 14. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- Burns, David G. C. "The Princeton Connection [Hugh Mercer (1726-1777 & John Witherspoon (1723-1794))].". *The Scottish Genealogist* 52, 4 (2005): 147-51.
- Buschendorf, Bernhard. "Zur Begründung der Kulturwissenschaft. Der Symbolbegriff bei Friedrich Theodor Vischer, Aby Warburg und Edgar Wind". In *Edgar Wind - Kunsthistoriker und Philosoph*, 227-48. Hrsg. Horst Bredekamp et al. (Einstein Bücher). Berlin: Akademie Verlag, 1998.
- Buschendorf, Christa. "United States of America. I. Kolonialzeit bis zur Neuen Republik (1607-1820); II. 19. Jh. (1820-1900); III. 20. Jh. (1900-1945)". In *Der neue Pauly: Enzyklopä-*

- die der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, 833-75. 16 Bde. Bd. 15.3. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2003.
- . "*The Highpriest of Pessimism*": *Zur Rezeption Schopenhauers in den USA*. 1994. Hrsg. Reinhard R. Doerries et al. (American Studies - Monograph Series; 160). Heidelberg: Winter, 2008. Zugl. Habil. Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.
- Butterfield, Lyman H. (Hrsg.). *John Witherspoon Comes to America: A Documentary Account Based Largely On New Materials*. Princeton: Princeton UP, 1953.
- Cady, Edwin Harrison. *The Gentleman in America. A Literary Study in American Culture*. Syracuse: Syracuse UP, 1949.
- Calboli Montefusco, Lucia. "Die progymnasmatistische *gnome* in der griechisch-römischen Rhetorik". In *Papers on Rhetoric I*, 25-33. Hrsg. Lucia Calboli Montefusco. Bologna: CLUEB, 1993.
- . "Dispositio. A. Def. -- B. I. Antike". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 831-. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- . "Chrie". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 1153. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 2. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1997.
- . "Ethos". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 166-67. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 4. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1998.
- . "*Ductus and color: the right way to compose a suitable speech*". *Rhetorica* 21, 2 (2003): 113-31.
- Caldera, R. T., J. L. Delmont-Mauri, E. Heymann und F. Ritter. "Moral, moralisch, Moralphilosophie. III. Neuzeit.- A. Die englische Tradition (16.-18. Jh.)". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 156-60. Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 6. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984.
- Call for Papers: Internationale Tagung . 'Zwischen religiöser Tradition, kommunistischer Prägung und kultureller Umwertung: Transnationalität in den Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas' (28. Juni-01. Juli 2007)*. Produziert von Universität Leipzig. 2007. [http://www.uni-leipzig.de/gwzo/konferen/Call/EBautzen\\_dt.htm](http://www.uni-leipzig.de/gwzo/konferen/Call/EBautzen_dt.htm) [22.05.2008].
- Campbell, Gordon. *Lucretius on Creation and Evolution. A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772-1104*. Oxford: Oxford UP, 2003.
- Cape, Robert W. Jr. "On Reading Cicero's Catilinarian Orations". Ph.D. diss., University of California, 1991.
- . "Cicero's Consular Speeches". In *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, 113-58. Hrsg. James M. May. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002.
- Cassirer, Ernst. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton UP, 1968.
- . *Die Philosophie der Aufklärung*. 1932. Hamburg: Meiner, 2007.
- Castiliglia, Christopher. "Pedagogical Discipline and the Creation of White Citizenship: John Witherspoon, Robert Finley, and the Colonization Society". *Early American Literature* 33, 2 (1998): 192-214.
- The Century Dictionary*. 6 Bde. New York: Century, 1891.
- Channel, Carolyn E. "George Jardine's Course in Logic and Rhetoric: An Application of Thomas Reid's Common Sense Philosophy". In *The Philosophy of Thomas Reid*, 457-65. Hrsg. Melvin Dalgarno und Eric Matthews. Dordrecht et al.: Kluwer, 1989.
- Chew, Audrey. *Stoicism in Renaissance English Literature. An Introduction*. (American University Studies, Series IV, English Language and Literature). New York et al.: Lang, 1988.
- Chico-Rico, F. "Intellectio". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 448-51. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Chinard, Gilbert. "Thomas Jefferson as a Classical Scholar". *American Scholar* 1, Apr (1932): 133-43.

- . *Thomas Jefferson. The Apostle of Americanism*. 2. rev. Aufl. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1975.
- . "Polybius and the American Constitution". In *The American Enlightenment*, 217-37. Hrsg. Frank Shuffelton. Rochester: Univ. of Rochester Press, 1993.
- Cizek, Alexandru N. *Imitatio et tractatio. Die literarisch-rhetorischen Grundlagen der Nachahmung in der Antike und Mittelalter*. Tübingen, 1994.
- Clark, Donald Lemon. "The Rise and Fall of the Progymnasmata in the Sixteenth and Seventeenth Century Grammar Schools". *Speech Monographs* 19 (1952): 259-63.
- Clark, Gregory und S. Michael Halloran. "Introduction: Transformations in the Theory and Practice of Rhetoric in Nineteenth-Century America". In *Oratorical Culture in Nineteenth-Century America. Transformations in the Theory and Practice of Rhetoric*. Hrsg. Gregory Clark und S. Michael Halloran. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1993.
- Clark, Jane. "The Convention Troops and the Perfidy of Sir William Howe". *American Historical Review* 37, Juli (1932): 721-23.
- Clark, Jonathan. C. *The Language of Liberty 1660-1832. Political discourse and social dynamics in the Anglo-American world*. Cambridge et al.: Cambridge UP, 1994.
- Clarke, M. L. "Rhetorik und Christentum". In *Rhetorik bei den Römern: ein historischer Abriß*, 188-98. Göttingen, 1968.
- Classen, Carl Joachim. "Ciceros orator perfectus; ein vir bonus dicendi peritus?" In *Die Welt der Römer. Studien zu ihrer Literatur, Geschichte und Religion*. Hrsg. C. J. Classen (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte; 41). Berlin et al.: de Gruyter, 1993.
- Cmiel, Kenneth. *Democratic Eloquence. The Fight over Popular Speech in Nineteenth-Century America*. New York: Morrow, 1990.
- Cohen, Hermann. "Hugh Blair's Theory of Taste". *Quarterly Journal of Speech* 46, 3 (1958): 263-74.
- Cohen, Morris L. "Thomas Jefferson Recommends a Course of Law Study". *University of Pennsylvania Law Review* 119 (1971): 823-44.
- Colish, Marcia L. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. 2 Bde. Leiden: Brill, 1985.
- Collins, Varnum Lansing. *Princeton*. New York, 1914.
- . *President Witherspoon*. 1925. 2 Bde. New York, 1969. Nachdr.
- Compton, Thorne. "Adam Ferguson and John Witherspoon in 'Satan's Seminary': Douglas, the Critics, and Moral Philosophy". *Studies in Scottish Literature* 18 (1987): 166-76.
- Conley, Thomas M. *Rhetoric in the European Tradition*. New York, 1990.
- Coseriu, Eugenio. *Geschichte der Sprachphilosophie*. 1975. Hrsg. Jörn Albrecht. Neu bearbeitete und erweiterte. Aufl. Tübingen; Basel: Francke, 2003.
- Cranz, Edward Ferdinand. "XIII: The *Studia Humanitatis* and *Litterae* in Cicero and Leonardo Bruni". MS 1981. In *Edward F. Cranz. Reorientations of Western Thought from Antiquity to Renaissance*, 1-26. Hrsg. Nancy Struever (Variorum Collected Studies Series; 840). Aldershot; Burlington: Ashgate, 2006.
- Craven, W. Frank. "John Witherspoon". In *A Princeton Companion*, 523-27. Hrsg. Alexander Leitch. Princeton: Princeton UP, 1978.
- Crawford, J. W. M. *M. Tullius Cicero: The Lost and Unpublished Orations*. (Hypomenemata; 80). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- Creighton, James E. "Stoicism". In *The Encyclopedia Americana*, 667-68. Hrsg. A. H. McDanald. 30 Bde. Bd. 25. New York; Chicago: Americana Corporation, 1947.
- Cremin, Lawrence A. *American Education. The Colonial Experience 1607-1783*. New York et al.: Harper, 1970.
- Daiches, David. "John Witherspoon, James Wilson, and the Influence of Scottish Rhetoric on America". *Eighteenth-Century Life* 15, 1-2 (1991): 163-80.

- Denzer, Horst. *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der Praktischen Philosophie*. München: Beck, 1972.
- Diamond, Peter J. "Witherspoon, William Smith and the Scottish Philosophy in Revolutionary America". In *Scotland and America in the Age of the Enlightenment*, 115-32. Hrsg. Richard B. Sher und Jeffrey R. Smitten. Edinburgh: Edinburgh UP, 1990.
- . "The Rhetoric of Reid's Practical Morality". In *Common Sense and Improvement: Thomas Reid as Social Theorist*, 137-73 (Scottish Studies International; 24). Frankfurt am Main et al.: Lang, 1998.
- Dictionary of Contemporary English*. 4. Aufl. Harlow: Pearson, 2003.
- Dictionnaire Français-Allemand*. Paris: Larousse, 1975.
- Diesselhorst, Malte. *Die Lehre des Hugo Grotius vom Versprechen*. Hrsg. Wolfgang Kunkel und Hans Thieme. (Forschungen zur Neueren Privatrechtsgeschichte; 6). Köln; Graz: Böhlau, 1959.
- Dingel, Joachim. "Panegyrik. II. Römisch." In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 242-44. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. Bd. 9. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- Dinsmoor, William B. "Early American Studies of Mediterranean Archaeology". *Proceedings of the American Philosophical Society* 87, 1 (1943): 70-104.
- Dockhorn, Klaus. *Macht und Wirkung der Rhetorik*. Bad Homburg et. al., 1968.
- Döring, Detlef. *Pufendorf-Studien: Beiträge zur Biographie Samuel von Pufendorfs und zu seiner Entwicklung als Historiker und theologischer Schriftsteller*. (Historische Forschungen; 49). Berlin: Duncker und Humblot, 1992. Zugl. Berlin, Akad. der Wiss., Habil.-Schr., 1991.
- Drexler, Hans (Hrsg.). *Die Catilinarische Verschwörung. Ein Quellenheft* (Texte zur Forschung; 25). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Duden Fremdwörterbuch*. Mannheim et al.: Bibliographisches Institut, 1982.
- Duden Herkunftswörterbuch*. Mannheim et al.: Bibliographisches Institut, 1963.
- Dufour, Alfred. "Pufendorfs Ausstrahlung im französischen und im anglo-amerikanischen Kulturraum". In *Samuel von Pufendorf 1632-1982. Ett rättshistoriskt symposium i Lund 15-16 januari 1982*, 96-119. Hrsg. Kjell Å. Modéer. Stockholm: Nordiska Bokhandeln, 1986.
- Dupré, Louis. *The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture*. New Haven; London: Yale UP, 2004.
- Dupuy, R. Ernest und Trevor N. Dupuy (Hrsg.). *The Encyclopedia of Military History: From 3500 B.C. to the Present*. 2. Aufl. New York: Harper & Row, 1986.
- Dürig, Walter. *Pietas Liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der Abendländischen Liturgie*. Regensburg: Pustet, 1958.
- Dyson, Stephen L. "Rome in America". In *Images of Rome. Perceptions of ancient Rome in Europe and the United States in the modern age*, 57-69 (Journal of Roman Archaeology - Supplementary Series; 44). Portsmouth, 2001.
- Egbert, Wade Wright. "Quintilian and the Education for *vir bonus*". Ph.D. diss., University of California, 1970.
- Egger, Brigitte und Manfred Landfester (Hrsg.). *Geschichte der antiken Texte. Autoren und Werklexikon* (Der Neue Pauly: Supplement Bd. 2). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.
- Eigenwald, R. "Festrede". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 257-59. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 3. Tübingen: Niemeyer, 1996.
- Eisler, Rudolf. "Assoziation". In *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, 102-10. Hrsg. Rudolf Eisler und Karl Roretz. Bd. 1. Berlin: Mittler & Sohn, 1927.

- . "Zustand". In *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, 675. Hrsg. Rudolf Eisler und Karl Roretz. 4. Aufl. Bd. 3. Berlin: Mittler & Sohn, 1930.
- Elliott, Emory. *Revolutionary Writers: Literature and Authority in the New Republic 1725-1810*. New York et al.: Oxford UP, 1982.
- Emrich, Berthold. "Topik und Topoi". *Der Deutschunterricht* 18, 6 (1966): 15-46.
- Erbse, Hartmut. "Philologie". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 2301. Düsseldorf: Albatros, 2001. Nachdr.
- Ericson, Edward L. "Nontheistic Humanists in a Culture of God-Speak". *Humanism Today* 5 (1989): 5-15.
- Erler, Michael. "Einbürgerung des Epikureismus in Rom". In *Die Hellenistische Philosophie*, 363-80. Bd. 4,2 (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel: Schwabe & Co., 1994.
- Eusterschulte, A. "Rhetorik. 2. Ästhetik". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1630-40. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Everitt, Anthony. *Cicero. Ein turbulentes Leben*. Engl. EA 2001. Übers. aus dem Englischen von Kurt Neff. Köln: Dumont, 2003.
- Fausser, M. "Die Chrie: Zur Geschichte des rhetorischen Schulaufsatzes". *Euphorion* 81 (1987): 414-25.
- . "Chrie". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 190-97. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Fechner, Roger Jerome. "The Moral Philosophy of John Witherspoon and the Scottish-American Enlightenment". Ph.D. diss., Univ. of Iowa, 1974.
- . "The Godly and Virtuous Republic of John Witherspoon". In *Ideas in America's Cultures. From Republic to Mass Society*, 7-25. Ames: Iowa State UP, 1982.
- Fedderson, K. "Dispositio. III. 3. England, Vereinigte Staaten von Amerika". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 851-57. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- . "Humanismus: B. 8. England". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 44-50. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Ferguson, Robert A. "Finding Rome in America". In *Reading the Early Republic*, 172-97. Hrsg. id. Cambridge et al.: Harvard UP, 2004.
- Fiering, Norman. "Moral Philosophy in America, 1650-1750, and Its British Context". Ph.D. diss., Columbia University, 1969.
- Finsen, Hans Carl. "Funktionswandel des Selbstgesprächs: Rhetorische Strategien bei Shaftesbury und Johann Jakob Engel". *Orbis Litterarum* 59 (2004): 366-89.
- Fleming, Thomas. *1776 Year of Illusions*. New York: Norton & Co., 1975.
- . *New Jersey. A Bicentennial History*. New York et. al., 1977.
- Fliegelman, Jay. *Declaring Independence: Jefferson, Natural Language, and the Culture of Performance*. Stanford: Stanford UP, 1993.
- Flower, Elizabeth. "Philosophy in Academia Revisted - Mainly Princeton". In *A History of Philosophy in America*, 203-73. Hrsg. Elizabeth Flower und Murray G. Murphey. New York, 1977.
- Fontius, Martin. "Kritisch/Kritik". In *Ästhetische Grundbegriffe (ÄGB)*, 450-89. Hrsg. Karlheinz Barck et al. 7 Bde. Bd. 3. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2001.
- Fornaro Sassari, Sotera. "Panegyrik. I. Griechisch". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 240-42. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. Bd. 9. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- Fortenbaugh, W. "Ethos B.I. Antike". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1517-25. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Friedrich, Hugo und Schalk Fritz (Hrsg.). *Europäische Aufklärung. Herbert Dieckmann zum 60. Geburtstag*. München: Fink, 1967.

- Frisk, Hjalmar. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. (Indogermanische Bibliothek). Heidelberg: Winter, 1970.
- Fritz, K. von. "Gnome". In *Paulys Realenzyklopädie*, 74-90. Bd. VI Suppl. Stuttgart: Metzler, 1935.
- Fuhrmann, Manfred. *Rhetorik und Öffentliche Rede. Über die Ursachen des Verfalls der Rhetorik im Ausgehenden 18. Jahrhundert*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 1983.
- Furtwangler, Albert. *American Silhouettes. Rhetorical Identities of the Founders*. New Haven; London: Yale UP, 1987.
- Gabriel, Gottfried. "Assoziationstheorie". In *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, 189-90. Hrsg. Jürgen Mittelstraß. Bd. 1. Mannheim et al: Bibliographisches Institut, 1980.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 4. Aufl. Tübingen, 1975.
- Gärtner, Hans Armin. "Gnome". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 1108-15. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 4. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1998.
- Gawlick, Günter. "Cicero and the Enlightenment". *Studies-in-Voltaire-and-the-Eighteenth-Century* 25 (1963): 657-82.
- Gawlick, Günter und Woldemar Görler. "Cicero". In *Die Hellenistische Philosophie*, 995-1168. Hrsg. Michel Erler. Bd. 4,2 (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel: Schwabe & Co., 1994.
- Gay, Peter. *The Enlightenment. An Interpretation*. 2 Bde. New York: Knopf, 1976-1978.
- Gehrau, Volker. "Eine Skizze der Rezeptionsforschung in Deutschland". In *Empirische Perspektiven der Rezeptionsforschung*, 9-48. Hrsg. Patrick Rössler et al. (Angewandte Medienforschung, 23). München: R. Fischer, 2002.
- Genette, Gérard. "Die restingierte Rhetorik". Frz. 1970. In *Theorie der Metapher*, 229-52. Hrsg. Anselm Haverkamp. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Gentinetta, P. M. *Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit*. Winterthur, 1961.
- Gentleman [Deutsch]*. Produziert von Wikipedia. 2007. <http://de.wikipedia.org/wiki/Gentleman> [11.10.2007].
- Gentleman [Englisch]*. Produziert von Wikipedia. 2007. <http://en.wikipedia.org/wiki/Gentleman> [11.10.2007].
- Georges, Karl Ernst und Heinrich Georges. *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*. Nachdr. d. 8. verbess. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.
- Gerlach, Larry R. *Prologue to Independence: New Jersey in the Coming of the American Revolution*. New Brunswick: Rutgers UP, 1976.
- Gerl-Falkowitz, Hanna-Barbara (Hrsg.). *Rhetorik als Philosophie: Lorenzo Valla* (Humanistische Bibliothek, Reihe 1, Abhandlung 13). München: Fink, 1974.
- Gertzog, Irwin N. "The Author of New Jersey's 1776 Constitution". *NJHist* 110.3-4 (1992): 1ff.
- Gerwig, M. "Pietas". In *Lexikon des Mittelalters*, 2141-42. 10 Bde. Bd. 6. Stuttgart: Metzler, 1999.
- Giebel, Marion. *Cicero*. (Rowohlts Monographien). Hamburg, 1997.
- . "Nachwort". 1999. In *Drei Reden vor Caesar*, 133-41. Hrsg. Marion Giebel. Stuttgart: Reclam, 2005.
- Gigon, Olof. "Aufklärung". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 397-98. Düsseldorf: Albatros, 2001. Nachdr.
- . "Hermes Trismegistos". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 1271. Düsseldorf: Albatros, 2001. Nachdr.
- Gloyna, T. "Versprechen". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 904-10. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 11. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.

- Glück, M. "Grammatik". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 1129-33. Hrsg. Carl Andresen et al. 3 Bde. Bd. 1. Düsseldorf: Patmos, 2001. Nachdr.
- Goar, R. J. *Cicero and the State Religion*. Amsterdam, 1972.
- Golden, James L. und Edward P. J. Corbett. *The Rhetoric of Blair, Campbell, and Whatley*. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1990.
- Goodrich, Charles. "John Witherspoon". In *Lives of the Signers to the Declaration of Independence*, 211-21. Hrsg. Charles Goodrich. New York: Reed, 1829.
- Gotoff, Harold C. "Cicero's Caesarian Orations". In *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, 219-71. Hrsg. James M. May. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002.
- Götttert, Karl-Heinz. *Argumentation. Grundzüge ihrer Theorie im Bereich theoretischen Wissens und praktischen Handelns*. Hrsg. Otmar Werner und Franz Hundsnurscher. (Germanistische Arbeitshefte; 23). Tübingen: Niemeyer, 1978.
- Gould, Eliga H. und Peter S. Onuf (Hrsg.). *Empire and Nation. The American Revolution in the Atlantic World*. Baltimore; London: John Hopkins UP, 2005.
- Grave, S. A. *The Scottish Philosophy of Common Sense*. Oxford: Clarendon Press, 1960.
- Green, John C. *The Death of Adam. Evolution and Its Impact On Western Thought*. 4. Aufl. Ames: Iowa State UP, 1977.
- Grethlein, Christian. "Pietät". In *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. völlig neu bearb. Aufl. Bd. 6. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- Griffin, Keith L. *Revolution and Religion: American Revolutionary War and the Reformed Clergy*. New York, 1994.
- Grimal, Pierre. *Cicero: Philosoph, Politiker, Rhetor*. Frz. 1986. München, 1988.
- Gudemann, A. "Kritikós". In *Paulys Real-Encyclopädie*, 1912-15. Bd. 11,2. Stuttgart: Metzler, 1922.
- Guder, Darrel Likens. "The History of Belles Lettres at Princeton: An Investigation of the Expansion and Secularization of Curriculum at the College of New Jersey with Special Reference to the Curriculum of English Language and Letters". Diss., Universität Hamburg, 1965.
- Gummere, Richard M. "[John Witherspoon] A Scottish Classicist in Colonial America". *Publications of the Colonial Society of Massachusetts* 35, April (1944): 146-96.
- . *The American Colonial Mind and the Classical Tradition*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1963.
- Günther, Horst. "Hans Baron und die emigrierte Renaissance". In *Hans Baron. Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance*, 7-10. Hrsg. u. übers. von Gabriele Krüger-Wirrer. Berlin: Wagenbach, 1992.
- Guthrie, Warren. "[I] The Development of Rhetorical Theory in America: The Dominance of the Rhetoric of Style, 1635-1730 --- English Rhetorics". *Speech Monographs* 13.1 (1946): 14-22.
- . "[II] The Development of Rhetorical Theory in America, 1635-1850: The Growth of the Classical Tradition, 1730-1785". *Speech Monographs* 14.1 (1947): 38-54.
- . "[III] The Development of Rhetorical Theory in America, 1635-1850: Domination of English Rhetorics". *Speech Monographs* 15.1 (1948): 61-71.
- . "[IV] The Development of Rhetorical Theory in America, 1635-1850: The Development of American Theory". *Speech Monographs* 16.1 (1948): 98-113.
- . "[V] The Development of Rhetorical Theory in America, 1665-1850. 5: The Elocution Movement --- England". *Speech Monographs* 18.1 (1951): 17-30.
- . "Rhetorical Theory in Colonial America". In *History of Speech Education in America: Background Studies*, 48-59. Hrsg. Karl R. Wallace. New York: Appleton-Century-Crofts, 1954.



- Gutzzeit, Karl. "Epochale Redesituation und Rezeption ciceronischer Rhetorik bei John Witherspoon dargestellt am Beispiel von *The Dominion of Providence over the Passions of Men* (17. Mai 1776)". MA-Abschlussarbeit, Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2000.
- Gützen, D. und M. Ottmers. "Christliche Rhetorik. B. IV. Protestantismus." In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 216-22. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Gwynn, Aubrey. *Roman Education. From Cicero to Quintilian*. New York: Russell & Russell, 1964.
- Haakonssen, Knud. "Natural Jurisprudence in the Scottish Enlightenment: Summary of an Interpretation". In *Enlightenment, Rights and Revolution. Essays in Legal and Social Philosophy*, 36-49. Hrsg. Neil MacCormick und Zenon Bankowski. Aberdeen: Aberdeen UP, 1989.
- . *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge; New York; Melbourne: Press Syndicate University of Cambridge, 1996.
- Haase, Fee-Alexandra. *Kritik: Historische Begriffe der Sprache und Literatur einer Wissenschaft und Kunst in Dokumenten aus der Antike und späten Neuzeit bis zum 20. Jahrhundert*. Produziert. 2003. [w210.ub.uni-tuebingen.de/dbt/volltexte/2003/720/pdf/Kritik.pdf](http://w210.ub.uni-tuebingen.de/dbt/volltexte/2003/720/pdf/Kritik.pdf) [03.05.2006].
- Hadot, P. "Selbstbeherrschung". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 323-30. Hrsg. Karlfried Gründer. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Hagaman, John. "Modern Use of the *Progymnasmata* in Teaching Rhetorical Invention". *Rhetoric Review* 5, 1 (1986): 22-29.
- Halloran, Michael S. "Rhetoric in the American College Curriculum: The Decline of Public Discourse". *Pre/Text* 3 (1982): 245-69.
- . "John Witherspoon on Eloquence". *Rhetorical Society Quarterly* 17.2 (1987): 177-92.
- Hankins, James. "The 'Baron Thesis' after Forty Years and some Recent Studies of Leonardo Bruni". *Journal of the History of Ideas* 56 (1995): 309-38.
- . *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- . "Rhetoric, history, and ideology: the civic panegyrics of Leonardo Bruni". In *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, 143-78. Hrsg. James Hankins. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Hardegen, Christian. "Aufklärung". In *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, 104-05. Hrsg. Hubert Cancik et al. Bd. 2. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1990.
- Harder, R. "Nachträgliches zu *humanitas*". *Hermes* 69 (1934): 64-74.
- Harrison, Richard A. *Princetonians: 1769-1775*. Princeton: Princeton UP, 1980.
- Hartung, G. "Vertrag II." In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 965-79. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 11. Darmstadt, 2001.
- Harvey, Ray Forrest. *Jean Jacques Burlamaqui: A Liberal Tradition in American Constitutionalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1937.
- Hauser, R. "Pietas: II. Mittelalter". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 971-72. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- Heideking, Jürgen. *Geschichte der USA*. 1996. Hrsg. u. bearb. von Christof Mauch. 3. überarb. u. erweiter. Aufl. Tübingen; Basel: Francke, 2003.
- Heideking, Jürgen und Chrisof Mauch. *Geschichte der USA*. 4. überarb. u. erweiter. Aufl. Tübingen; Basel: Francke, 2006.
- Hennigfeld, Jochem. *Geschichte der Sprachphilosophie. Antike und Mittelalter*. Berlin; New York: de Gruyter, 1994.
- Henn-Schmölders, Claudia (Hrsg.). *Die Kunst des Gesprächs. Texte zur Geschichte der europäischen Konversationstheorie*. 1. Aufl. München: DTV, 1979.

- Herde, Peter. "Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance: Die ideologische Rechtfertigung der Florentiner Außenpolitik durch Coluccio Salutati". *Archiv für Kulturgeschichte* 47, 2 (1965): 141-220.
- Herget, W. "Revolutionsrhetorik: II. USA". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1332-27. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Herman, Arthur. *The Scottish Enlightenment. The Scots' Invention of the Modern World*. London: Fourth Estate, 2003.
- Herrick, James A. *The Radical Rhetoric of the English Deists: The Discourse of Skepticism, 1680-1750*. Hrsg. Thomas W. Benson. (Studies in Rhetoric/Communication). Columbia: Univ. of South Carolina, 1997.
- . *The History and Theory of Rhetoric. An Introduction*. Boston et al.: Pearson Education, 2005.
- Herzberg, Bruce. "Ramus, Petrus". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, 587-88. Hrsg. Theresa Enos. New York; London: Garland, 1996.
- Hexter, J. H. "Republic, Virtue, Liberty, and the Political Universe of J. G. A. Pocock". 1977. In *On Historians: Reappraisals of Some of the Makers of Modern History*, 255-303. Cambridge: University Press, 1979.
- Hight, Gilbert. *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences On Western Literature*. New York: Oxford UP, 1957.
- Hiltbrunner, Otto. "Humanitas". In *Reallexikon für Antike und Christentum*, 711-52. Hrsg. Ernst Dassmann et al. Bd. 16. Stuttgart: Hiersemann, 1994.
- Hinz, Manfred. "Humanismus: I. Renaissance". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 540-54. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 14. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- Hock, Ronald F. und Edward N. O'Neil (Hrsg.). *The Chreia in Ancient Rhetoric. Volume I. The Progymnasmata* (Graece-Roman Religion Series; 9. Texts and Translations; 27). Atlanta: Scholars Press, 1986.
- (Hrsg.). *The Chreia in Ancient Rhetoric. [Volume II]. Classroom Exercises*. Johan C. Thom et al. (Writings from the Greco-Roman World; 2). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
- Hoffmann, Ronald und Peter J. Albert (Hrsg.). *Religion in a Revolutionary Age* (Perspectives on the American Revolution). Charlottesville: UP of Virginia, 1994.
- Hohmann, H. "Purgatio". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 479-85. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Hollerbach, Hans-Rainer. *Zur Bedeutung des Wortes chreia*. Köln, 1965. Diss. Universität Köln.
- Holman, Clarence Hugh. "[Types of] Criticism". In *A Handbook to Literature*, 114-15. Hrsg. Id. 4. Aufl. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1980.
- Hommel, H. "Ethos und Pathos". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 891. Hrsg. Carl Andresen et al. 3 Bde. Bd. 1. Düsseldorf: Patmos, 2001.
- . "Rhetorik". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 2611-26. Hrsg. Carl Andresen et al. 3 Bde. Bd. 3. Düsseldorf: Patmos, 2001. Nachdr.
- Hooper, W. D. "Cicero's religious beliefs". *Classical Journal* 13 (1917-1918): 88-95.
- Horner, Winifred B. und Kerri M. Barton. "The Eighteenth Century". In *Present State of Scholarship in Historical and Contemporary Rhetoric*, 114-50. Hrsg. Winifred B. Horner. 2. durchges. Aufl. Columbia: Missouri UP, 1990.
- Horner, Winifred Bryan. "Winifred Bryan Horner reviews 'The Selected Writings of John Witherspoon'". *Rhetoric Society Quarterly* 22, 3 (1992): 79-80.

- . "Eighteenth-Century Rhetoric". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, 205-07. Hrsg. Theresa Enos. New York; London: Garland, 1996.
- Hoshor, John P. "American Contributions to Rhetorical Theory and Homiletics". In *History of Speech Education in America. Prep. under the Auspices of the Speech Association of America*, 129-52. Hrsg. Karl Richards Wallace. New York: Appleton-Century-Crofts, 1954.
- Howe, Daniel Walker. *Making the American Self: Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. (Studies in cultural history). Cambridge: Harvard UP, 1997.
- . "John Witherspoon and the Transatlantic Enlightenment". In *The Atlantic Enlightenment*, 61-79. Hrsg. Susan Manning und Francis D. Cogliano (Ashgate series in nineteenth-century transatlantic studies). Hampshire; Burlington: Ashgate, 2008.
- Howell, Wilbur S. *Eighteenth-Century British Logic and Rhetoric*. Princeton, N. J.: Princeton UP, 1971.
- Hoyler, August. *Gentleman-Ideal und Gentleman-Erziehung mit besonderer Berücksichtigung der englischen Renaissance*. Leipzig: Meiner, 1933. Zugl. Diss. Univ. Tübingen.
- Hunt, Harold Arthur Kinross. *The Humanism of Cicero*. Melbourne et al.: Melbourne University Press, 1954.
- Jaeger, Werner. *Humanistische Reden und Vorträge*. 2. erweiterte. Aufl. Berlin: De Gruyter, 1960.
- Jaumann, Herbert. "Le Fèvre, Tannegui d. Ä." In *Handbuch der Gelehrtenkultur*, 395. Hrsg. Herbert Jaumann. Bd. 1. Berlin; New York: De Gruyter, 2004.
- Jauß, Hans Robert. *Literaturgeschichte als Provokation*. Konstanz 1967. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- Johnson, Nan. "Ethos and the Aims of Rhetoric". In *Essays on Classical Rhetoric and Modern Discourse*, 98-114. Hrsg. Robert J. Connors et al. Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1984.
- . "Ethos". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, 243-45. Hrsg. Theresa Enos. New York; London: Garland, 1996.
- Johnstone, Henry W. Jr. "Some Reflections On Argumentation". In *La theorie de l'argumentation: perspectives et applications*, 30-39 (Festschrift für Chaim Perelman). Paris, 1963.
- Jones, Howard Mumford. *O Strange New World: American Culture: The Formative Years*. New York: Viking Press, 1952.
- . *American Humanism. Its Meaning for World Survival*. New York: Harper, 1957.
- . *One Great Society. Humane Learning in the United States*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1959.
- . *O Strange New World: American Culture: The Formative Years*. New York: Chatto & Windus, 1965.
- Kauffeld, Fred J. "Utterances as Speech Acts". In *Encyclopedia of Rhetoric*, 738-41. Hrsg. Thomas O. Sloane. Oxford: Oxford UP, 2001.
- Kaufmann-Bühler, Dieter. "Eusebia". In *Reallexikon*, 985-1052. Hrsg. Ernst Dassman. Bd. 6. Stuttgart: Hiersemann, 1966.
- Kearny, Hugh. *Scholars and Gentleman. Universities and Society in Pre-Industrial Britain 1500-1700*. London: Faber and Faber, 1970.
- Kennedy, George A. "Toward a Methodology for Study of Classics in America". In *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century.*, 3-5. Hrsg. Susan Ford Wiltshire. Washington, D. C.: American Philological Association, 1975.
- . "Classical Influences on *The Federalist*". In *Classical Traditions in Early America*, 119-37. Hrsg. John W. Eadie. Ann Arbor: Univ. of Michigan, 1976.

- . *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1980.
- . *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1994. [An ext. revision and abridg. of *The Art of Persuasion in Greece; The Art of Rhetoric in the Roman World; and Greek Rhetoric under Christian Emperors* with add. disc. of late Latin Rhet.].
- Ketchum, Richard M. *Saratoga: Turning Point of America's Revolutionary War*. New York: Holt, 1997.
- Kienpointner, Manfred. "Argument". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 889-904. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 1. Tübingen: Niemeyer, 1992.
- . "Inventio". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 561-87. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- . "Aristotelische Rhetorik-Tradition im 20. Jahrhundert". In *Aristotelische Rhetorik-Tradition. Akten der 5. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 5.-6. Okt. 2001 in Tübingen*, 363-87. Hrsg. Joachim Knappe und Thomas Schirren. Stuttgart: Steiner, 2005.
- Kim, Suk-Wan. "Die Bildung des Körpers. Eine Untersuchung zu der gesellschaftlichen und kulturellen Formung des Körpers von der Antike bis zur frühen Neuzeit". Westfälische Wilhelms-Universität, 2006.
- Kimball, Roger. "The forgotten founder: John Witherspoon". *The New Criterion*, June (2006): 4-9.
- Klaas, Tobias Nikolaus. *Das Versprechen: Grundzüge einer Rhetorik des Sozialen nach Searle, Hume und Nietzsche*. München: Fink, 2002. Zugl. Diss. Universität Bochum: 2000.
- Klassen, Rainer. *Logik und Rhetorik der frühen deutschen Aufklärung*. Augsburg: Blasaditsch, 1974. Zugl. Diss. Universität München.
- Klein, Alfons. *'Die Lust, den Alten nachzustreben': Produktive Rezeption der Antike in der Dichtung Friedrich von Hagedorns*. Saarbrücken, 1990. Zugl. Diss.
- Klein, Josef. "Epicheirem". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1251-58. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Klemenz, D. "Humaniora". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1215-17. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- Klosko, George. "State of Nature". In *New Dictionary of the History of Ideas*, 2257-59. Hrsg. Maryanne Cline Horowitz. Bd. 5. Deroit et al.: Charles Scribner's Sons, 2005.
- Klotz, Reinhold (Hrsg.). *Handwörterbuch der Lateinischen Sprache*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1963.
- Knappe, J. "Änderungskategorien". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 549-66. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 1. Tübingen: Niemeyer, 1992.
- Koch, C. "Pietas". In *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 1221-32. Hrsg. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Bd. 39. Stuttgart: Metzler, 1941.
- Koch, Gustav Adolf. *Republican Religion. The American Revolution and Cult of Reason*. (Studies in Religion and Culture I; American Religion Series II). New York: Holt, 1933. Zugl. Ph.D. diss., Columbia Univ.
- Kopperschmidt, Josef. "Überzeugen. Problemskizze zu den Gesprächschancen zwischen Rhetorik und Argumentationstheorie". In *Theorie der Argumentation*, 203-40. Hrsg. Michael Schecker. Tübingen: Narr, 1977.
- . *Methodik der Argumentationsanalyse*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1989.
- Košeniina, A. "Habitus". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1272-77. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 3. Tübingen: Niemeyer, 1996.

- Kosmin, Barry und Ariela Keysar. *American Religious Identification Survey (ARIS 2008): Summary Report March 2009*. Hartford: Trinity College, 2009.  
www.americanreligionsurvey-aris.org [04.04.2009].
- Kristeller, Paul Oskar. *Renaissance Thought*. 2 Bde. New York: Harper, 1961-1965.
- Kühn, J. H. "Isokrates". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 1413-15. Düsseldorf: Albatros, 2001. Nachdr.
- Kühne-Bertram, Gudrun. "Logos". In *Metzler-Lexikon Antike*. Hrsg. Kai Brodersen und Bernhard Zimmermann. Stuttgart; Weimer: Metzler, 2000.
- Landfester, Manfred. "Aufklärung". In *Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, 342-50. 16 Bde. Bd. 13. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1999a.
- . "Ciceronianismus". In *Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, 646-50. 16 Bde. Bd. 13. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1999b.
- Landsman, Ned C. "Witherspoon and the Problem of Provincial Identity in Scottish Evangelical Culture". In *Scotland and America in the Age of the Enlightenment*, 29-45. Hrsg. Richard B. Sher und Jeffrey R. Smitten. Edinburgh: Edinburgh UP, 1990.
- . "Presbyterians and Provincial Society: The Evangelical Enlightenment in the West of Scotland, 1740-1775". *Eighteenth-Century Life* 15, 1-2 (1991): 194-209.
- Langenscheidts Großwörterbuch Englisch*. Langenscheidt KG, 2002-2007.
- Langenscheidts Großwörterbuch Latein*. 1911. 2 Bde. Berlin et al.: Langenscheidt, 2001.
- Lasswell, Harold Dwight. "Structure and Function of Communication Society". 1948. In *Mass Communication: a book of readings*, 117-30. Hrsg. Wilbur Schramm. 3. Aufl. Urbana: University of Illinois Press, 1966.
- Lausberg, Heinrich. *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München, 1960.
- . *Elemente der literarischen Rhetorik*. München, 1963.
- Lauter, Paul. "Is class an AMERICAN study?" Vortrag. Frankfurt: Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, 2. Juni 2009.
- Leckie, Robert. *The Wars of America*. New York: HarperCollins, 1992.
- Lehmann, Karl. *Thomas Jefferson: American Humanist*. New York: Macmillan, 1947. Reprint 1985 UP of Virginia.
- Leitsch, Alexander. *A Princeton Companion*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1978.
- Lender, Mark Edward. "The Conscripted Line: The Draft in Revolutionary New Jersey". *NJHist* 103.1-2 (1985): 23-45.
- Leppin, Volker. "Das Theater als Kanzel: Beobachtungen zu einer absichtsvollen Bemerkung Lessings". *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 96, 1 (1999): 77-93.
- Levinson, Stephen. "Speech Acts". In *Pragmatics*, 226-83 (Cambridge Textbooks in Linguistics). Cambridge: Cambridge UP, 1983.
- Lienesch, Michael. *New Order of the Ages: Time, the Constitution, and the Making of Modern American Political Thought*. Princeton: Princeton UP, 1988.
- Lingley, Charles Ramsdell. "The Treatment of Burgoyne's Troops Under the Saratoga Convention". *Political Science Quarterly* 22, September (1907): 440-59.
- Littré, E. *Dictionnaire de la langue française*. 5 Bde. Paris, 1873-1892.
- Loconte, Joseph. *Minister to Freedom: The Legacy of John Witherspoon*: The Heritage Foundation; Eerdmans Publishing, 2001.  
<http://www.heritage.org/Research/features/presidentsEssay/PresEssay2001.pdf>  
[10.01.2008].
- Loflin, Lewis. *Humanism, the Early Church and Rational Religion*. Produziert von American Unitarian Conference. 2004. <http://www.sullivan-county/news/mine/humanism>  
[25.04.2008].
- Lohse, B. "Enkratiten". 1965. In *Lexikon der alten Welt*, 814. Düsseldorf: Albatros, 2001.

- Lorenz, Kuno. "Zustand". In *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, 863-64. Hrsg. Jürgen Mittelstraß. Bd. 4. Stuttgart et al.: Metzler, 1996.
- Lorenz, S. "Selbstverleugnung". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 551-54. Hrsg. Karlfried Gründer. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Loss, Danny. *An Appraisal of Baron's Thesis*. Produziert. 2001? <http://www.dannyscl.net/academic/civichumanism.pdf> [13.03.2008].
- Lovejoy, Arthur O. "The Parallel of Deism and Classicism". *Modern Philology* 19, 3 (1932): 281-99.
- Ludwig, Bernd. *Die Wiederentdeckung des Epikureischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von De Cive zum Leviathan im Pariser Exil 1640-1651*. Frankfurt: Klostermann, 1998.
- Lühe, Alexander von der. "Sensus communis: III. Neuzeit". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 639-61. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.
- Luik, John C. "Humanism". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 528-32. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 4. London; New York: Routledge, 1998.
- Lundin, Leonard. *Cockpit of the Revolution: The War for Independence in New Jersey*. Princeton, N. J.: Princeton UP, 1940.
- Lupton, J. H. *A Life of John Colet, D.D., Dean of St. Paul's School. With An Appendix of Some of His English Writings*. Hamden: The Shoe String Press, 1961.
- Mack, Dietrich. *Senatsreden und Volksreden bei Cicero*. Würzburg: Tritsch, 1937. Reprint Hildesheim 1967.
- MacKendrick, Paul und Karen Lee Singh. "Appendix: Cicero in America". In *The Philosophical Books of Cicero*, 294-315. London: Duckworth, 1989.
- . *The Philosophical Books of Cicero*. London: Duckworth, 1989.
- Maier, Pauline, Merritt Roe Smith und Daniel J. Kevles (Hrsg.). *Inventing America: A History of the United States*. New York: Norton, 2003.
- Mainberger, Gonsalv K. *Rhetorica I. Reden mit Vernunft: Aristoteles, Cicero, Augustinus*. (Problemata; 116). Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987.
- Manning, Susan und Francis D. Cogliano (Hrsg.). *The Atlantic Enlightenment* (Ashgate series in nineteenth-century transatlantic studies). Hampshire; Burlington: Ashgate, 2008.
- Matthes, Dieter. "Hermagoras von Temnos". *Lustrum* 3 (1958): 68-214.
- Mause, Michael. "Panegyrik". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 495-502. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 6. Tübingen: Niemeyer, 2003.
- Mautner, Thomas. "Pufendorf and the 18th Century Scottish Philosophy". In *Samuel von Pufendorf 1632-1982. Ett rätthistoriskt symposium i Lund 15-16 januari 1982*, 120-31. Hrsg. Kjell Å. Modéer. Stockholm: Nordiska Bokhandeln, 1986.
- Max, I. "Zustandsbeschreibung". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1455-56. Hrsg. Joachim Ritter et al. 12 Bde. Bd. 12. Darmstadt, 2004.
- May, Henry F. *The Enlightenment in America*. Oxford: Oxford UP, 1976.
- May, James M. *Trials of Character: The Eloquence of Ciceronian Ethos*. Chapel Hill & London: North Carolina Press, 1988.
- (Hrsg.). *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002. [Cicero -- Aufsätze -- Forschungsüberblick].
- McAllister, James L. "John Witherspoon: Academic Advocate of American Christianity". In *A Miscellany of American Christianity*, 183-224. Hrsg. Stuart C. Henry. Durham, N. C.: Duke UP, 1963.
- . "Francis Alison and John Witherspoon: Political Philosophers and Revolutionaries". *Journal of Presbyterian History* 54 (1976): 33-60.

- McCosh, James. *The Scottish Philosophy*. London, 1875.  
<http://www.utm.edu/research/iep/text/mccosh/mccosh.htm> [21.05.2006].
- McCrum, Robert, William Cran und Robert MacNeil. *The Story of English*. 1986. Hamondsworth: Penguin, 1987.
- McDougall, Walter A. *Freedom Around the Corner: a new American history, 1585-1828*. New York: HarperCollins, 2004.
- McLachlan, James. "Classical Names, American Identities: Some Notes on College Students and the Classical Traditions in the 1770s". In *Classical Traditions in Early America*, 81-98. Hrsg. John W. Eadie. Ann Arbor: Univ. of Michigan, 1976.
- . *Princetonians 1748-1768*. Princeton: Princeton UP, 1976.
- Meier, Georg F. "Wirksamkeit der Sprache". *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikation* 22, 5 (1969): 474-92.
- Menze, C. "Humanismus, Humanität". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1217-19. Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. 12 Bde. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- Meyer, Donald Harvey. "John Witherspoon and the Education of the Public Conscience". In *The Democratic Enlightenment*. New York, 1976.
- Middlekauff, Robert. "A Persistent Tradition: The Classical Curriculum in Eighteenth-Century New England". *The William and Mary Quarterly* 18, 1 (1961): 54-67.
- Miles, Edwin A. "The Young American Nation and the Classical World". 1974. In *The American Enlightenment*, 337-52. Hrsg. Frank Shuffelton. Rochester: Univ. of Rochester Press, 1993.
- Miller, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province*. Boston, 1961.
- . "From Covenant to the Revival". In *Nature's Nation*, 90-120. Hrsg. Ders. Cambridge: Belknap Press, 1967.
- Miller, Thomas P. "Blair, Witherspoon and the Rhetoric of Civic Humanism". In *Scotland and America in the Age of Enlightenment*. Hrsg. Richard Sher und Jeffrey Smitten (Eighteenth-Century Scottish Studies). Edinburgh: Edinburgh UP, 1990. [1990a].
- . "Introduction". In *The Selected Writings of John Witherspoon*, 1-56. Hrsg. Thomas P. Miller (Landmarks in Rhetoric and Public Address). Carbondale et al.: Southern Illinois UP, 1990. [1990b].
- . "John Witherspoon and Scottish Rhetoric and Moral Philosophy in America". *Rhetorica* 10 (1992): 381-403.
- . "John Witherspoon (1723-1794)". In *Eighteenth-Century British and American Rhetorics and Rhetoricians. Critical Studies and Sources*, 268-79. Hrsg. Michael G. Moran. Westport, Conn. & London: Greenwood Press, 1994.
- . "John Witherspoon (1723-1794)". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, 767-68. Hrsg. Theresa Enos. New York; London: Garland, 1996.
- Monfasani, John. "Humanism, Renaissance". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 533-41. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 4. London; New York, 1998.
- Morais, Herbert M. *Deism in Eighteenth Century America*. 1934. New York: Russel & Russel, 1960.
- Moran, Michael G. *Eighteenth Century British and American Rhetorics and Rhetoricians. Critical Studies and Sources*. Westport, Conn. & London: Greenwood Press, 1994.
- Morel, V. "Disciplina". In *Reallexion für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, 1213-29. Hrsg. Theodor Klauser. Bd. 3. Stuttgart: Hiersemann, 1957.
- Morris, Richard B. und Jeffrey B. Morris (Hrsg.). *Encyclopedia of American History*. Bicentennial. Aufl. New York et al.: Harper & Row, 1976.

- Morrison, Jeffrey B. *John Witherspoon and the Founding of the American Republic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005. Zugl. Ph.D. diss.
- Mossner, Ernest Campbell. *The Life of David Hume*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- Murrin, John M. *God's Quarrel with Princeton and How John Witherspoon Resolved It*. Produziert. 1996. [http://www.princeton.edu/~paw/archive\\_old/PAW95-96/08\\_9596/0124feat2.html](http://www.princeton.edu/~paw/archive_old/PAW95-96/08_9596/0124feat2.html) [20.08.2001].
- Nadeu, Ray. "Oratorical Formulas in Seventeenth-Century England". *Quarterly Journal of Speech* 38, April (1952): 149-54.
- Naess, Arne. *Kommunikation und Argumentation. Eine Einführung in die angewandte Semantik*. Übers. aus dem Norweg. von Arnim von Stechow. Kronberg: Scriptor, 1975.
- Narducci, Emanuele. "Orator and the definition of the Ideal Orator". In *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, 427-43. Hrsg. James M. May. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002.
- Nederman, Cary J. "Rhetoric, reason, and republic: republicanisms - ancient, medieval, and modern". In *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, 247-69. Hrsg. James Hankins. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Nettles, C. P. "Calvinism". In *The Roots of American Civilization*, 54-59. 2. Aufl. New York, 1963.
- Newald, Richard. *Humanitas, Humanismus, Humanität. (Zeit und Leben im Geiste des Ganzen)*. Essen: Chamier, 1947.
- Nickerson, Hoffmann. *The Turning Point of the American Revolution: Burgoyne in America*. New York, 1928. Reprint 1967.
- Noe, A. "Humanismus: A. Allgemeines". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1-6. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Noll, Mark A. *One Nation Under God?: Christian Faith and Political Action in America*. San Francisco, 1988.
- . *Princeton and the Republic, 1768-1822: The Search for a Christian Enlightenment in the Era of Samuel Stanhope Smith*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1989.
- . *America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. New York: Oxford UP, 2002.
- Ochs, Donovan J. "Roman Rhetoric". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, 636-43. Hrsg. Theresa Enos. New York; London: Garland, 1996.
- O'Connor, John E. "William Paterson and the Ideological Origins of the Revolution in New Jersey". *NJHist* 94.1 (1976): 5-22.
- Oehler, K. "Sprachphilosophie". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 2870-73. Düsseldorf: Albatros, 2001.
- Oesterreich, Peter L. "Verborgene persuasive Strategien: Zur Rhetorischen Metakritik der Philosophie". In *Rhetorik und Philosophie*, 297-317. Hrsg. Helmut Schanze und Josef Kopperschmidt. München, 1989.
- Öhlschläger, Günther. *Linguistische Überlegungen zu einer Theorie der Argumentation*. Tübingen: Niemeyer, 1979.
- Ort, Claus-Michael. "Kulturbegriffe und Kulturtheorien". In *Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen - Ansätze - Perspektiven*, 19-38. Hrsg. Ansgar Nünning und Vera Nünning. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2008.
- Otto, Bird. "The Rediscovery of the 'Topics': Professor Toulmin's Inference-Warrants". *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 34 (1960): 200-05.
- Otto, Gert. "Christliche Rhetorik. A. Definition. - B. I. Antike. - II. Mittelalter." In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 197-208. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.



- Pagel, Elaine. *Satans Ursprung*. New York et al., 1995 (Engl.). Berlin, 1996.
- Partington, Angela (Hrsg.). *The Oxford Dictionary of Quotations*. 4. Aufl. Oxford; New York: Oxford UP, 1992.
- Partridge, Eric. *Origins. A Short Etymological Dictionary of Modern English*. New York: Greenwich, 1983.
- Passmore, John. *A Hundred Years of Philosophy*. London: Duckworth, 1957.
- Paul, Wilson P. "John Witherspoon's Theory and Practice of Public Speaking". Ph.D. diss., State University of Iowa, 1940.
- . "John Witherspoon's Theory and Practice of Public Speaking". *Speech Monographs* 16.2 (1949): 272-89.
- Paulsen, Friedrich. *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart: mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht*. 2. Aufl. 2 Bde. Bd. 1. Leipzig; Berlin: Veit u. a., 1896-1897.
- Paulus, Christoph Georg. "confessio". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 122-23. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 3. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1997.
- Peckham, Howard. "Arnold, Benedict". In *The Encyclopedia Americana*, 312-14. Hrsg. A. H. McDannald. 30 Bde. Bd. 2. New York; Chicago: Americana Corporation, 1947.
- Peters, H. und G. Kalivoda. "Deprecatio". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 546-48. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Peters, K. "Eid". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 326-29. Hrsg. Joachim Ritter. 12 Bde. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- Petersmann, Hubert. "Bild und Gegenbild des *vir bonus dicendi peritus* in der römischen Literatur von ihren Anfängen bis in die frühe Kaiserzeit". In *Vir bonus dicendi peritus: Festschrift für Alfons Weische zum 65. Geburtstag*, 321-29. Hrsg. Beate Czapla et al. Wiesbaden: Reichert, 1997.
- Peterson, Robert A. "John Witherspoon: 'Animated Son of Liberty'". *Freeman* 35, 12 (1985): 737.
- Petrus, Klaus. *Genese und Analyse: Logik, Rhetorik und Hermeneutik im 17. und 18. Jh.* Hrsg. Jürgen Mittelstraß et al. Bd. 43. (Quellen und Studien zur Philosophie). Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1997.
- Phelps, Austin. *The Theory of Preaching. Lectures on Homiletics*. London: Dickinson, 1882.
- Phelps, Louise Wetherbee. "Composition Studies". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition*, 123-34. New York; London: Garland, 1996.
- Phelps, Matthew. "John Witherspoon and the Transmission of Common Sense Philosophy from Scotland to America". Ph.D. diss., Oxford University, 2002.
- Phillips, Kevin. *The Cousin's Wars. Religion, Politics, and the Triumph of Anglo-America*. New York: Basic Books, 1999.
- Phillips, Walter Alison. "Gentleman". In *The Encyclopaedia Britannica*, 1911.
- Phillipson, Nicholas. "The Pursuit of Virtue in Scottish University Education: Dugald Stewart and Scottish Moral Philosophy in the Enlightenment". In *Universities, Society, and the Future*, 82-101. Hrsg. Nicholas Phillipson. Edinburgh: Edinburgh UP, 1983.
- (Hrsg.). *Universities, Society, and the Future. A Conference Held on the 400th Anniversary of the University of Edinburgh, 1983*. Edinburgh: Edinburgh UP, 1983.
- Pielenz, Michael. *Argumentation und Metapher*. Tübingen: Narr, 1993. Zugl. Frankfurt (Main), Univ. Diss., 1992.
- Piñeiro Costas, Trinidad. *Schillers Begriff des Erhabenen in der Tradition der Stoa und Rhetorik*. (Europäische Hochschulschriften. Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur; 1928). Frankfurt at al.: Lang, 2006. Zugl. Diss., Universität Trier.

- Plett, Heinrich F. *Einführung in die rhetorische Textanalyse*. 1971. 8. erw. Aufl. Hamburg: Buske, 1991.
- . *Einführung in die rhetorische Textanalyse*. 1971. 9. erw. u. aktualisierte. Aufl. Hamburg: Buske, 2001.
- Pocock, J. G. A. "Civic Humanism and Its Role in Anglo-American Thought". In *Politics, Language and Time*, 80-103. Hrsg. J. G. A. Pocock. New York: Atheneum, 1971.
- . *The Machiavellian Moment. The Florentine Political Tradition and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton UP, 1975.
- . "Cambridge Paradigms and Scotch Philosophers: a Study of the Relationship between the Civic Humanist and the Civil Jurisprudential Interpretation of Eighteenth-Century Social Thought". In *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Hrsg. Istvan Hont und Michael Ignatieff. Cambridge et al., 1983.
- . *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Cambridge et al.: Cambridge UP, 1985.
- . "Virtue, Rights, and Manners. A Model for Historians of Political Thought". 1981. In *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Hrsg. J. G. A. Pocock. Cambridge et al.: Cambridge UP, 1985.
- . *The Machiavellian Moment. The Florentine Political Tradition and the Atlantic Republican Tradition*. 1975. Princeton: Princeton UP, 2003.
- Pohlenz, Max. *Antikes Führertum*. Leipzig, 1934.
- . *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*. 2. Aufl. Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.
- Pomfret, John E. "John Witherspoon". In *Dictionary of American Biography*, 435-38. Bd. 20. New York: Scribner, 1936.
- Potkay, Adam S. *The Fate of Eloquence in the Age of Hume*. Ithaca et al.: Cornell UP, 1994.
- . "The Orizing Civic Eloquence in the Early Republic: The Road from David Hume to John Quincy Adams". *Early American Literature* (1999).
- Prantl, Carl von. *Geschichte der Logik im Abendlande*. Leipzig 1855. 4 Bde. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1955.
- "Presbyterians and the American Revolution: A Documentary Account". *Journal of Presbyterian History* 52, Winter (1974).
- "Presbyterians and the American Revolution: An Interpretative Account". *Journal of Presbyterian History* 54, Spring (1976).
- Ptassek, Peter. *Rhetorische Rationalität: Stationen einer Verdrängungsgeschichte von der Antike bis zur Neuzeit*. München: Fink, 1993. Zugl. Diss. Universität Tübingen.
- Purvis, Thomas L. "The European Origins of New Jersey's Eighteenth-Century Population". *NJHist* 100.1-2 (1982): 15-31.
- Quinn, A. "Color". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 273-79. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Rädle, Fidel. *Lateinisch und evangelisch: Melanchthon als christlicher Humanist*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- Rahe, Paul A. *Republics Ancient and Modern: Classical Republicanism and the American Revolution*. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1992.
- . "Situating Machiavelli". In *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, 270-308. Hrsg. James Hankins. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Rahner, H. "Humanismus, christlicher H." In *Lexikon für Theologie und Kirche*, 528-30. Hrsg. Josef Hofer und Karl Rahner. 2., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 5. Freiburg: Herder, 1960.
- Rand, E. K. "The Humanism of Cicero". *American Philosophical Society* 71 (1932): 207-16.
- Reck, Andrew J. "Die Universität Princeton: John Witherspoon und Samuel Stanhope Smith". In *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts: Grossbritannien und Nordamerika; Niederlande,*

- 1052-58. Hrsg. Helmut Holzey und Vilem Mudroch. Bd. 1.2 (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel: Schwabe, 2004.
- Reed, Chris und Glenn Rowe. "Translating Toulmin Diagrams: Theory Neutrality in Argument Representation". *Argumentation* 19 (2005): 267-86.
- Rehfeld, Swantje. "...seltsames Knistern unter Bindestrichen". *Franz Fühmanns produktive Rezeption E.T.A Hoffmanns*. 2006. (Koblenz-Landauer Studien; 1). Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2007. Zugl. Diss. TU Chemnitz.
- Reichley, James A. *Religion in American Public Life*. Washington, D.C.: The Brookings Institution, 1985.
- Reid, R. F. "Klassizismus, Klassik: 9. Vereinigte Staaten von Amerika". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 1064-69. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Reinhold, Meyer. *Classica Americana: The Greek and American Heritage in the United States*. Detroit: Wayne State University, 1984.
- . "The Influence of Cicero on John Adams". In *Atti del' VII. Colloquium Tullianum*. Bd. 7 (Ciceroniana, N. S.). Rom: Centro, 1990.
- . "From Classical Republicanism to Modern Republicanism in the American Revolution". *Studi Italiani di Filologia Classica. Terza Serie* 10 (1992): 522-31.
- Reitzenstein, Richard. *Werden und Wesen der Humanität im Altertum*. Strassburg: Heitz, 1907.
- Renoud, F. "Humanitas". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 80-86. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Rich, George E. "John Witherspoon: His Scottish Intellectual Background". Ph.D. diss., Syracuse University, 1964.
- Richard, Carl J. *The Founders and the Classics: Greece, Rome, and the American Enlightenment*. Cambridge: Harvard UP, 1994.
- . "Cicero: Staatsmann, Philosoph und Märtyrer der Republik". Engl. Orig. Ausg. 2003. Übers. aus d. Englischen übers. von Diana Sommer-Theohari. In *Zwölf Griechen und Römer, die Geschichte schrieben*, 203-14. Hrsg. Ders. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- Rieks, R. "Humanitas". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1231-32. Hrsg. Joachim Ritter et al. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- Riesenberg, Peter. "Civism and Roman Law in Fourteenth-Century Italian Society". *Explorations in Economic History* 7, 1/2 (1969): 237-54.
- Riley, I. Woodbridge. *American Philosophy. The Early Schools*. New York: Russell & Russell, 1958.
- Ritter, Joachim. "Ethik I-VI". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 759-95. Hrsg. Joachim Ritter. 12 Bde. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- Ritter, M. "Erziehung". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 874-78. Hrsg. Carl Andresen et al. 3 Bde. Bd. 1. Düsseldorf: Patmos, 2001.
- Robertson, John. "The Scottish Enlightenment at the Limits of the Civic Tradition". In *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Hrsg. Istvan Hont und Michael Ignatieff. Cambridge et al.: Cambridge UP, 1983.
- Robins, Robert Henry. *A Short History of Linguistics*. 1967. 4. Aufl. (Longman Linguistics Library). Harlow: Longman, 1997.
- Robinson, B. A. *Deism: About the God who went away*. Produziert von Ontario Consultants on Religious Tolerance. 1999-2007. Update 11. Sep. 2007. <http://www.religioustolerance.org/deism> [25.04.2008].
- Robson, David W. *Educating Republicans: The College in the Era of the Revolution 1750-1800*. (Contributions to the Study of Education; 15). Westport et al.: Greenwood, 1985.
- Rogers, Richard S. "The Rhetoric of Militant Deism". *The Quarterly Journal of Speech* 54, 3 (1968): 247-51.

- Rolfe, John C. *Cicero and his Influence*. Boston 1923. New York, 1963.
- Roller, Matthew B. "Color". In *Encyclopedia of Rhetoric*, 115-18. Hrsg. Thomas O. Sloane. Oxford: Oxford UP, 2001.
- Roloff, Karl-Heinz. "Hermes". 1965. In *Lexikon der Alten Welt*, 1269-70. Düsseldorf: Albatros, 2001. Nachdr.
- Rose, J. Holland (Hrsg.). *The Old Empire from the Beginnings to 1783*. Bd. 1 (The Cambridge History of the British Empire). New York: Macmillan Co., 1929.
- Rose, Matthew F. *John Witherspoon: An American Leader*. Washington, D.C., 1999.
- Rossiter, Clinton. *Seedtime of the Republic. The Origin of the American Tradition of Liberty*. New York, 1953.
- Rothe, Christian. *Humanitas, Fides und Verwandtes in der römischen Provinzialpolitik. Untersuchungen zur Politischen Funktion römischer Verhaltensnormen bei Cicero*. (Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike; 12). Berlin: Akademie-Verlag, 1978.
- Rudolph, Frederick. *Curriculum. A History of the American Undergraduate Course of Study Since 1636*. (The Carnegie Council Series). San Francisco; Washington; London: Jossey-Bass, 1977.
- Rüegg, Walter. *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*. Zürich, 1946.
- Runes, Dagobert David (Hrsg.). *The Dictionary of Philosophy*. New York, ca. 1950.
- Russo, J. "Prose Genres for the Performance of Traditional Wisdom in Ancient Greece. Proverb, Maxim, Apothegm". In *Poet, Public, and Performance in Ancient Greece*, 49-64. Hrsg. L. Edmunds und R. W. Wallace. Baltimore; London, 1997.
- Saches Lasso de la Vega, J. "Der stoische Weise und der christliche Heilige". *Antaios* 8 (1967): 385-99.
- Safire, William. "Clergyman John Witherspoon Couples Religion With Politics". In *Lend Me Your Ears. Great Speeches in History*, 425-30. Hrsg. Ders. New York; London: Norton & Co., 1992.
- Sanderson, John (Hrsg.). *Biography of the Signers to the Declaration of Independence*. Philadelphia, 1824.
- Sauer, K. G. "John Witherspoon (1723-1794)". *World Biographical Information System Online* (2004-).
- Savelle, Max. *Seeds of Liberty. The Genesis of the American Mind*. New York, 1948.
- Savigny, Eike von. *Die Philosophie der normalen Sprache: Eine kritische Einführung in die "ordinary language philosophy"*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- Scanlon, T. M. "Promising". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 740-42. Hrsg. Edward Craig. 10 Bde. Bd. 7. London; New York, 1998.
- Schafer, David. "The Clash of Visions: Toward a Humanist Response to Huntington". *Humanism Today* 12 (1998). <http://www.humanismtoday.org> [18.12.2008].
- Schaffner, Brigitte. "Felicitas". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 463. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 4. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1998.
- Schalk, F. "Kritik, Literaturkritik: I. Überblick". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1282-85. Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Schanze, Helmut und Dieter Breuer (Hrsg.). *Topik. Beiträge zur interdisziplinären Diskussion* (Kritische Information; 99). München: Fink, 1981.
- Schenkeveld, Dirk M. "Stoic and Peripatetic Kinds of Speech Act and the Distinction of Grammatical Moods". *Mnemosyne* 37, 3/4 (1984): 291-353.
- Schiemann, Gottfried. "Fides II. Recht". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 507-09. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 4. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1998.

- Schloss, Dietmar. *Die tugendhafte Republik. Politische Ideologie und die Literatur in der amerikanischen Gründerzeit.* (American Studies: A Monograph Series; 103). Heidelberg: Winter, 2003.
- Schmidt, Ernst Günther. "Philosophische Polemik bei Cicero". *Rheinisches Museum für Philologie* 138, 1 (1995): 222-47.
- Schmidt, Jörg. "Assoziation, Assoziationstheorie". In *Metzler-Philosophie-Lexikon*, 46. Hrsg. Peter Prechtel und Franz-Peter Burckard. Überarb. 2. Aufl. Stuttgart et al.: Metzler, 1999.
- Schnackenburg, R. "Basileia". In *Lexikon für Theologie und Kirche*. Hrsg. Josef Hofer und Karl Rahner. 2., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 2. Freiburg: Herder, 1958.
- Schneider, Falko. *Aufklärung und Politik. Studien zur Politisierung der deutschen Spätaufklärung am Beispiel A.G.F. Rebmanns.* (Athenaion Literaturwissenschaft; 8). Wiesbaden: akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978.
- Schneider, Hans-Peter. "Hugo Grotius". In *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts: Frankreich und Niederlande*, 91-111. Hrsg. Jean-Pierre Schobinger. Bd. 2. Basel: Schwabe & Co AG, 2003.
- Schneider, Helmut J. "The Facts of the Beholder: Kleist's Visual Poetics of Knowledge". In *A Companion to the Works of Heinrich von Kleist*. Hrsg. Bernde Fischer (Studies in German literature, linguistics, and culture). Rochester; Woodbridge: Camden House, 2003.
- Schneider, Herbert. *A History of American Philosophy*. 1946. 3. Aufl. New York: Columbia UP, 1947.
- Schneidewin, Max. *Die antike Humanität*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1897.
- Schoeps, Julius H. *Bürgerliche Aufklärung und liberales Freiheitsdenken: A. Bernstein in seiner Zeit.* (Studien zur Geistesgeschichte; 14). Stuttgart: Burg Verlag, 1992.
- Schulte, Hans Kurt. *Orator. Untersuchungen über das ciceronianische Bildungsideal*. Hrsg. Walter F. Otto. (Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike; 11). Frankfurt: Klostermann, 1935.
- Scott, J. Blake. "John Witherspoon's Normalizing Pedagogy of Ethos". *Rhetoric Review* 16, 1 (1997): 58-75.
- Scott, William Robert. *Francis Hutcheson. His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy*. 1900. Repr. Aufl. New York: Kelley, 1966.
- Searle, John R. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge, U. K., 1969.
- Seel, Otto. *Cicero: Wort, Staat, Welt*. Stuttgart, 1953.
- Seigel, Jerold E. "'Civic Humanism' or Ciceronian Rhetoric? The Culture of Petrarch and Bruni". *Past and Present* 34, Jul (1966): 3-48.
- Sellmair, Josef. *Humanitas Christiana. Geschichte des christlichen Humanismus*. München: Ehrenwirth, 1947?
- Sennett, Herbert. *Religion and Dramatics. The Relationship between Christian and the Theater Arts*. Lanham: University Press of America, 1994.
- Seston, W. "Fahneneid". In *Reallexikon für Antike und Christentum*, 277-84. Hrsg. Theodor Klauser. Bd. 7. Stuttgart, 1969.
- Seyffert, Moritz. *Scholae Latinae. Beiträge zu einer methodischen Praxis der lateinischen Stil- und Compositionsübungen. Zweiter Teil: Die Chrie das Hauptstück der alten Schultechnik*. 2. berichtigte. Aufl. 2 Bde. Bd. 2. Leipzig: Holtze, 1865.
- Shaw, Charles Gray. "Enlightenment, The". In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 1912.
- Shaw, Peter. *The Character of John Adams*. Williamsburg: University of North Carolina Press, 1976.
- Sher, Richard B. "Professors of Virtue: The Social History of the Edinburgh Moral Philosophy Chair in the Eighteenth Century". In *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment*, 87-126. Hrsg. Michael A. Stewart. Oxford: Clarendon, 1990.

- . "Witherspoon's Dominion of Providence and the Scottish Jeremiad Tradition". In *Scotland and America in the Age of the Enlightenment*, 46-64. Hrsg. Richard B. Sher und Jeffrey R. Smitten. Edinburgh: Edinburgh UP, 1990.
- Sherman, Rob. *Rob Sherman Advocacy: Documents at Bush Presidential Library Prove VP Bush Questioned Citizenship and Patriotism of Atheists*. Produziert. 2006. Update 17. Jan. 2007. <http://www.robsherman.com/advocacy/060401a.htm> [04.02.2009].
- Simonis, Linda. "Habitus". In *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, 243. Hrsg. Ansgar Nünning. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2004.
- Singer, Anne. *Congressman Comes Out as Nontheist, Wins Re-election!* Produziert von The Secular Coalition for America. 2008. Update 5. November, 2008. [http://www.secular.org/news/Pete\\_Stark\\_reelection081105.html](http://www.secular.org/news/Pete_Stark_reelection081105.html) [18.11.2008].
- Sittel, Angela. *Jakob Michael Reinhold Lenz' produktive Rezeption von Plautus' Komödien*. Frankfurt/M. et al., 1999.
- Six, Bernd. "Einstellungen". In *Lexikon der Psychologie*, 361-63. Hrsg. Gerd Wenninger. 5 Bde. Bd. 1. Heidelberg; Berlin: Spektrum, 2000.
- Skeat, Walter W. *The Concise Dictionary of English Etymology*. Ware: Wordsworth, 1993.
- Sloan, Douglas. *The Scottish Enlightenment and the American College Ideal*. New York: Teachers College Press, 1971.
- Smylie, James H. "Madison and Witherspoon: Theological Roots of American Political Thought". *Princeton University Library Chronicle* 22.3 (1961): 118-32.
- . "Presbyterian Clergy and Problems of 'Dominion' in the Revolutionary Generation". *Journal of Presbyterian History* 48.3 (1970): 161-75.
- "social status". In *Encyclopaedia Britannica*. 15. Aufl: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1986.
- Sohm, Walter. *Der Begriff und die Schule der sapiens et eloquens pietas*. München: Oldenbourg, 1912. Zugl. Diss. Univ. Freiburg.
- Souriau, Étienne. *Les deux cent mille situations dramatiques*. (Bibliothèque d'esthétique). Paris: Flammarion, 1950.
- Spanier, W. "Assoziation I". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 548-51. Hrsg. Joachim Ritter. 12 Bde. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.
- Sprague, William und Ashbel Green. "John Witherspoon". In *Annals of the American Pulpit*, 288-300. Hrsg. William Sprague. Bd. 3. New York: Carter, 1859.
- Steinthal, Heymann. *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik*. 1891. Bd. 2. Hildesheim; New York: Olms, 1971.
- Stelzenberger, J. *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*. München, 1933.
- Stenger, Jan. "Apophtegma, Gnome und Chrie. Zum Verhältnis dreier literarischer Kleinformen". *Philologus* 150, 2 (2006): 203-21.
- Stedel-Günther, Andrea. "Ratiocinatio". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 595-603. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Stewart, Michael A. "The Stoic legacy in the early Scottish Enlightenment". In *Atoms, Pneuma, and Tranquility: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, 273-96. Hrsg. Margaret J. Osler. Cambridge et al.: Cambridge UP, 1991.
- Stewart-Robinson, J. Charles. "Cicero among the Shadows: Scottish Prelections of Virtue and Duty". *Rivista di Storia della Filosofia* 39 (1983): 25-49.
- Stohlman, Martha L. L. *John Witherspoon: Parson, Politician, Patriot*. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- Stokes, Donald E. *An Alumni College Explores the Common Roots of Princeton and the United States*. Produziert. 1996. [http://www.princeton.edu/~paw/archive\\_old/PAW95-96/08\\_9596/0124feat.html](http://www.princeton.edu/~paw/archive_old/PAW95-96/08_9596/0124feat.html) [20.08.2001].

- Strohal, R. "Einstellung I." In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 417-21. Hrsg. Joachim Ritter. 12 Bde. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- Stückrath, Jörn. *Historische Rezeptionsforschung. Ein kritischer Versuch zu ihrer Geschichte und Theorie*. Stuttgart: Metzler, 1979.
- Sullivan, Francis A. "Cicero and Gloria". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 72 (1941): 382-91.
- Tait, L. Gordon. "John Witherspoon as Sage: 'The Druid' Essays of 1776". *NJHist* 100.3-4 (1982): 31-46.
- . "John Witherspoon and the Scottish Loyalists". *Journal of Presbyterian History* 63.3 (1983): 299-315.
- . *The Piety of John Witherspoon: Pew, Pulpit, and Public Forum*. Louisville, Ky.: Geneva Press, 2001.
- Tateo, F., B. Teubner und R. E. Schade. "Ciceronianismus". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 225-47. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer, 1994.
- Thesaurus Linguae Latinae*. Leipzig: Teubner, 1909-1934.
- Thomas, Städler. "Einstellung". In *Lexikon der Psychologie*, 222-23. Stuttgart: Kröner, 1998.
- Thorp, Willard. *The Lives of Eighteen from Princeton*. Princeton: Princeton UP, 1946.
- Till, Dietmar. *Transformationen der Rhetorik. Untersuchungen zum Wandel der Rhetoriktheorie im 17. und 18. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 2004.
- . "Rhetorik und Poetik". In *Handbuch der Literaturwissenschaft*, 435-65. Hrsg. Thomas Anz. Bd. 1. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2007.
- Toulmin, Stephen E. *The Uses of Argument*. 1958. Cambridge, 1969.
- . "Die Verleumdung der Rhetorik". *Neue Hefte für Philosophie* 26 (1986): 55-68.
- . "Logic and the Criticism of Arguments". In *The Rhetoric of Western Thought*, 374-88. Hrsg. James L. Golden et al. 4. Aufl. Dubuque: Kendall & Hunt, 1989.
- Townsend, Dabney. "Taste: Early History". In *Encyclopedia of Aesthetics*. Hrsg. Michael Kelly. New York; Oxford: Oxford UP, 1998.
- Trent, Jimmie D. "Toulmin's Model of an Argument: an Examination and Extension". *Quarterly Journal of Speech* 54 (1968): 252-59.
- Trevelyan, Sir George Otto. *The American Revolution: Saratoga and Brandywine. Valley Forge. England and France at War*. Bd. 4. New York et al.: Longmans, Green & Co., 1912.
- Tyler, Moses Coit. "President Witherspoon in the American Revolution". *The American Historical Review* 1, 4 (1896): 671-79.
- Tzounakas, Spyridon. "The personified *patria* in Cicero's *First Catilinarian*: significance and inconsistencies". *Philologus* 150, 2 (2006): 221-31.
- Ulfig, Alexander. "Substanz". In *Lexikon der Philosophischen Begriffe*. Hrsg. Ders. Wiesbaden: Fourier, 1997.
- Ulman, H. Lewis. "Adam Smith (1723-1790)". In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition*, 674. New & London: Garland, 1996.
- Ulrich, Theodor. *Pietas (pius) als politischer Begriff im römischen Staate bis zum Tode des Kaisers Commodus*. Breslau, 1930. Zugl. Diss.
- Untergassmair, Franz Georg und Bernhard Fraling. "Selbstverleugnung". In *Lexikon für Theologie und Kirche*, 429-30. Hrsg. Walter Kasper. 3., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 9. Freiburg et al.: Herder, 2000.
- Varwig, Freyr Roland. "Praktisches Argumentieren". *Praxis Deutsch: Rhetorische Kommunikation*, 33 (1979): 84-87.
- . "Die Rolle der Definition in der antiken Rhetorik. Zur "weltordnenden" Wirkung des 'ti esti'-Topos". In *Topik. Beiträge zur interdisziplinären Diskussion*, 124-46. Hrsg. Helmut Schanze und Dieter Breuer. München: Fink, 1981.

- . "Der Gebrauch von Toulmins Schema. Theoretische Vorüberlegungen zu einer Argumentationslehre für die Sekundarstufe". In *Mündliche Kommunikation*, 113-43. Hrsg. Elmar Bartsch (Sprache und Sprechen; 8). Königstein: Scriptor, 1982.
- . "'inest enim indefinitum in definitio'. Über die dialektischen Orte des Rhetorikbegriffs bei Cicero". In *Rhetorik zwischen den Wissenschaften. Geschichte, System, Praxis als Problem des 'Historischen Wörterbuchs der Rhetorik'*. Hrsg. Gert Ueding. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991.
- Vietze, Oda. "Chrie". In *Deutsches Fremdwörterbuch*, 727-28. Hrsg. Hans Schulz et al. Bd. 3. Berlin; New York: de Gruyter, 1997.
- Vogt, Joseph. *Ciceros Glaube an Rom*. Darmstadt, 1963.
- Völzing, Paul-Ludwig. "Argumentation. Ein Forschungsbericht". *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 10, 38/39 (1980): 204-33.
- Vorweg, Manfred. "Einstellung". In *Europäische Enzyklopedie zu Philosophie und Wissenschaften*, 647-53. Hrsg. Hans Jörg Sandkühler. 4 Bde. Bd. 1. Hamburg: Meiner, 1990.
- Waibl, Elmar und Philip Herdina. *Dictionary of Philosophical Terms. English-German*. München et al.: Saur; Routledge, 1997.
- Wal, Marijke van der. "Interchange or Influence: Grotius' Early Linguistic Ideas". 1996. In *International Conference on the History of Language Sciences (7th: 1996: Oxford, England)*. Hrsg. David Cram et al. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 1999.
- Walker, Jeffrey. "Rhetorik. B. Geschichte. V. Neuzeitliche Institutionengeschichte. 9. Nordamerika". Übers. Christina Hartmann. In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik, 1734-40*. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Wallace, Karl R. "Rhetorical Exercises in Tudor Education". *Quarterly Journal of Speech* 32, 1 (1936): 28-51.
- Walzer, Arthur E. "Blair's Ideal Orator: Civic Rhetoric and Christian Politeness in Lectures 25-34". *Rhetorica* 25, 3 (2007): 269-95.
- Warnick, Barbara. *The Sixth Canon: Belletristic Rhetorical Theory and Its French Antecedents*. Hrsg. Thomas W. Benson. (Studies in Rhetoric / Communication). Columbia: Univ. of South Carolina Press, 1993.
- Wartensleben, Gabriele. *Der Begriff der griechischen Chreia und Beiträge zur Geschichte ihrer Form*. Heidelberg: Winter, 1901.
- Watson, Walter. "Invention". In *Encyclopedia of Rhetoric*, 389-404. Hrsg. Thomas O. Sloane. Oxford: Oxford UP, 2001.
- Watt, Hugh. "Humanism". In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 831-36. Hrsg. James Hastings. Bd. 6. Edinburgh; New York: Clark, 1913.
- Webster's Ninth Collegiate Dictionary*. Springfield: Merriam-Webster, 1983.
- Weil, Bruno. "Die amerikanische Freiheitsbewegung". In *2000 Jahre Cicero, 258-*. Hrsg. id. Zürich et al., 1962.
- Weinkauf, Wolfgang (Hrsg.). *Die Philosophie der Stoa. Ausgewählte Texte*. Stuttgart: Reclam, 2001.
- Weinrich, H. "Ironie". In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 577-82. Hrsg. Joachim Ritter [t] und Karlfried Gründer. 12 Bde. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Weißberger, Michael. "Isokrates". In *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 1138-43. Hrsg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider. 16 Bde. Bd. 5. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1998.
- Weißfels, O. *Ciceros rhetorische Schriften*. Leipzig, 1893.
- Wertenbaker, Thomas Jefferson. "John Witherspoon, Father of American Presbyterianism; Maker of Statesman". In *The Lives of Eighteen from Princeton*, 68-85. Hrsg. Willard Thorp. Princeton: Princeton UP, 1946.



- . *Princeton 1746-1896*. Princeton: Princeton UP, 1946.
- Wikipedia. *Transnationalism*. Produziert von Wikipedia. 2008.  
<http://en.wikipedia.org/wiki/Transnationalism> [22.05.2008].
- Wills, Garry. *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence*. New York: Doubleday, 1978.
- . *Explaining America: The Federalist*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1981.
- Wilpert, Gero von. *Sachwörterbuch der Literatur*. 6. Aufl. Stuttgart: Kröner, 1979.
- Wils, J. P. "Protreptik". In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 376-80. Hrsg. Gert Ueding. Bd. 7. Tübingen: Niemeyer, 2005.
- Wilson, Woodrow. "Address of Woodrow Wilson [being a sketch of Dr. Witherspoon's character]". In *The Witherspoon Memorial. Sketch of the Association and Unveiling of the Statue*, 18-29. Washington, 1909.
- . "Princeton in the Nation's Service". 1896. In *The Papers of Woodrow Wilson*. Bd. 10. 1896-1898. Princeton: Princeton UP, 1971.
- Wiltshire, Susan Ford. "Thomas Jefferson and John Adams on the Classics". In *Department of University Professors*, 116-32. Bd. 6. Boston: Boston University, 1967.
- Winsor, Justin. *Narrative and Critical History of America: The United States of North America*. Bd. 6-7. Boston; New York, 1888. Reprint 1967.
- Winterer, Caroline. *The Culture of Classicism. Ancient Greece and Rome in American Intellectual Life, 1780-1910*. Baltimore; London: John Hopkins UP, 2002.
- Witherspoon, Gary. *John Witherspoon*. Produziert. 2001.  
<http://www.wnhbull.com/JOHNWITH.HTM> [21.08.2001].
- Witherspoon-Memorial-Association. "Sketch of Dr. Witherspoon". In *The Witherspoon Memorial. Sketch of the Association and Unveiling of the Statue*, 33-36. Washington, 1909.
- "Witherspoon's Druid Papers". *New Jersey Historical Society, Proceedings* 4, 2 (1907): 108.
- Witte, Wayn W. "John Witherspoon: An Exposition and Interpretation of his Theological Views as the Motivation of his Ecclesiastical, Educational, and Political Career in Scotland and America". Ph.D. diss., Princeton Univ. Theological Seminary, 1954.
- Wolfe, Enthyle R. "Cicero's De Oratore and the Liberal Arts Tradition in America". *Classical World* 88, 6 (1995): 459-71.
- Wood, Allen W. "Enlightenment, The". In *The Encyclopedia of Religion*, 1986.
- Wood, Gordon S. "Rhetoric and Reality in the American Revolution". *William and Mary Quarterly* 23., 3 (1966): 3-32.
- . *The Creation of the American Republic*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.
- . *The Radicalism of the American Revolution*. New York: Knopf, 1992.
- Woods, David Walker. *John Witherspoon*. New York: Revell, 1906. Reprint 2007  
<http://www.electronicscotland.com/history/Witherspoon/> [06.10.2008].
- Wrenn, Lawrence G. "John Witherspoon and Church Law". Ph.D. diss., Pontificia Universitas Lateranensis, 1979.
- Wright, Louis B. "Thomas Jefferson and the Classics". *Proceedings of the American Philosophical Society* 87, 3 (1943): 223-33.
- Wyduckel, Dieter. "Der Vertragsgedanke bei Samuel Pufendorf in seiner Bedeutung für die Konstitution von Recht und Staat". In *Samuel Pufendorf und seine Wirkung bis auf die heutige Zeit*, 39-61. Hrsg. Bodo Geyer und Helmut Goerlich. Baden-Baden: Nomos, 1996.
- Yolton, John William (Hrsg.). *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1991/1992.

- Zeller, Horst-Joachim. "Moses Mendelsohn - Vernetzung von Bildung, Kultur und Aufklärung 1784". In *Die Kunst des Vernetzens. Festschrift für Wolfgang Hempel*, 203-10. Hrsg. Botho Brachmann et al. Berlin: Berlin-Brandenburg, 2006.
- Zerba, Michelle. "The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture". *Rhetorica* 22, 3 (2004): 215-40.
- Ziegler, Karl-Heinz. "Die antiken Belege für den Versicherungsvertrag bei Grotius und Pufendorf". In *Festschrift für Karl Sieg*, 589-92. Karlsruhe, 1976.
- Ziegler, Konrad. "Panegyrikos". In *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 559-81. Hrsg. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Bd. 36,2. Stuttgart: Metzler, 1949.
- Zielinski, Th. *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. 3. Aufl. Leipzig & Berlin: Teubner, 1912.
- Zorzi, E. "Note Sulla Struttura del I Libro <<De officiis>>". *Aevum* 33, 4 (1959): 404-15.



## Lebenslauf von Karl Guttzeit

22.01.1973	Geboren in Frankfurt am Main als Sohn des Deutschen Helmut Guttzeit und der US-Amerikanerin Susan Guttzeit, geborene Anderson
08/1979 – 07/1980	Bonifatius Grundschule, Frankfurt am Main
09/1980 – 12/1980	Wampus Elementary School, Armonk, New York, USA
01/1981 – 07/1983	Bonifatius Grundschule, Frankfurt am Main
08/1983 – 07/1989	Ernst-Reuter-Schule I (integrierte Gesamtschule), Frankfurt am Main
07/1988 – 09/1996	Aushilfstätigkeit im väterlichen Antiquariatsgeschäft (Antiquariat Alpha, Frankfurt am Main)
08/1989 – 06/1992	Gymnasiale Oberstufe der Ernst-Reuter-Schule I, Abitur
10/1992 – 08/1996	Magisterstudiengang an der Goethe-Universität, Frankfurt am Main (Hf. Amerikanistik, 1. Nf. Anglistik, 2. Nf. Kunstgeschichte), Abschluss des Grundstudiums (08/1994)
10/1996 – 06/1997	Evergreen State College, Olympia, Washington, USA Erwerb des <i>Bachelor of Arts</i>
10/1997 – 06/1999	Fortsetzung des Magisterstudiengangs an der Goethe-Universität
01/1998 – 09/2000	Studentische Hilfskraft von Prof. Dr. habil. Christa Buschendorf für das Projekt <i>Antike-Rezeption in Nordamerika</i> am <i>Institut für England und Amerikastudien</i> der Goethe-Universität
07/1999 – 06/2000	Magisterabschluss mit Prädikat
10/2000 – 09/2001	Angestellter im Fremdsprachendienst des IFLA-UBCIM-Office (International Federation of Library Associations and Institutions – Universal Bibliographic Control and International MARC) inklusive Editionsmitarbeit an der Vierteljahrszeitschrift <i>International Cataloguing and Bibliographic Control</i> , c/o <i>Die Deutsche Bibliothek</i> (heute <i>Deutsche Nationalbibliothek</i> )
09/2001 – 06/2004	Englischdozent an der VHS Frankfurt und freie Übersetzertätigkeit
01/2004 – 07/2010	Promotion bei Prof. Dr. habil. Christa Buschendorf im Fachbereich Neuere Philologien an der Goethe-Universität unterstützt durch ein Stipendium der <i>Frankfurter Graduiertenförderung</i> (07/2004-06/2006)
09/2007 – bis heute	Englischdozent an der VHS Frankfurt
04/2008 – 02/2010	Schauspiel- und theaterpädagogische Fortbildung bei Parviz Barid, Goethe-Universität
05/2009 – bis heute	Schauspieldozent an der VHS Frankfurt und freiberuflicher Theaterpädagoge
09/2010 – bis heute	Theaterpädagoge (BuT) in Ausbildung an der Theaterwerkstatt Heidelberg
10/2010 – bis heute	Lehramtsstudium Englisch und Latein für Gymnasien an der Goethe-Universität