WerkstattGeschichte 16, Ergebnisse Verlag, Hamburg 1997, S. 51-62

■ MARTIN GIERL

Fliegende Orte der Herrschaft

Es ist üblich geworden, die rhetorische Dimension von Texten zu betonen – die Narrative, den Plot, die linguistische Struktur. Mein Aufsatz wird diese Perspektive ändern. Es geht um den Text als Konstitution von Örtlichkeit und Ort – als einen Ort, dem eine spezifische Ausstattung zu eigen ist, die in bestimmter Weise angeordnet wird. Ausstattung und Anordnung sind nicht willkürlich. Sie sind größtenteils vorgegeben. Sie ordnen einen Text dem zu, was man herkömmlich Gattung nennt. Als Ensemble vorgegebener Formen wird der Text zu einem Raum, der wie die Kirche und das Amtshaus Handlungsmöglichkeiten definiert. Zweierlei ist hier wichtig: 1) Mit und innerhalb von Texten wird Handlung vollzogen und zwar in einem ursprünglicheren Sinn, als dies literarisches Handeln im Sinn von Meinungsäußerung umschreibt. 2) Das Interieur des Handlungsraums »Text« bestimmt den Charakter der mit und in ihm vollzogenen Handlung. Der Ortscharakter macht den Text zum Raum, der sich zum Vollzug von Herrschaft eignet. Denn Herrschaft existiert nicht »für sich«, sondern generiert sich erst im Vollzug. Sie ist somit an Orte gebunden, setzt Vollzugsorte voraus. Aber Herrschaft übermächtigt die Orte, an denen sie sich vollzieht, nicht einfach, sondern die Orte prägen Herrschaft in ihrer historischen Realität. In diesem Aufsatz wird es um einen dieser Orte gehen: um theologische Streitschriften. Vorschnell wäre es, hier einfach zwischen realem und fiktionalem Ort zu unterscheiden. Weder die Herrschaft, die sich mit Hilfe dieser Schriften konstituiert, noch das Verhandeln von Autorität und Konflikt, das sich in ihnen vollzieht, ist fiktional. Was die Streitschriften jedoch von der Kirche und dem Amtshaus grundsätzlich unterscheidet – blickt man auf die in ihnen platzgreifende Handlungsstruktur –, ist die partielle Befreiung des Handlungsraumes von seiner geographischen und zeitlichen Begrenztheit. Man hat es mit fliegenden Orten der Herrschaft zu tun.

Dreierlei werde ich in diesem Aufsatz beschreiben: Zum einen soll es darum gehen, ob überhaupt und in welchem Sinn es sich bei den theologischen Streitschriften um Herrschaftsorte handelt. Wozu sind die Texte überhaupt da? Welchen Personen stehen die Streitschriften offen und wofür? Zum anderen wird es darum gehen, dieses Handeln näher zu beschreiben. Wie wird das Handeln aktualisiert? Wie sind die Streitschriften aufgebaut? Was heißt es eigentlich, statt in einer anderen in einer literarischen Öffentlichkeit zu streiten?[1] Zum dritten wird es darum gehen, in welcher Weise Streitschriften Autorität und Herrschaft transportieren und generieren. Wie eigentlich wird das Handeln wirksam, das sich in den Streitschriften vollzieht?

Wie bei den anderen Arbeiten dieses Heftes geht es auch bei meiner Studie um Herrschaft in einem speziellen Sinn. Es geht um die Aufrechterhaltung, Wiederherstellung und Ausübung von Herrschaft im Konflikt. Es geht um Orte des Streits. Daß

sich Herrschaft auch gerade in all den Fällen aktualisiert, in denen einer es vermeidet, die verbotene Grünanlage zu betreten, kommt nicht in den Blick. Der Fokus der vier hier vorliegenden Arbeiten liegt auf dem Tableau von Konfliktbewältigung, Herrschaft und Ort. Statt sich an beliebiger Stelle gewaltsam zu entladen, sind der Konfliktverhandlung in allen vier Fällen Orte und mit ihnen Verhaltensregeln, aber auch Verhaltensspielräume zugewiesen. Die Verbindung von Herrschaft und Ort zeigt sich als ambivalent: Sie dokumentiert zivilisatorischen Fortschritt, aber auch unterschiedliche Chancen, Interessen zur Geltung zu bringen. Herrschaft konstituiert sich nach Maßgabe der Möglichkeit, Konfliktregelung an Orte zu binden und die Regelungsverfahren zu dominieren – in beidem realisiert sich die Autorität von Herrschaft.

I

Schutz der reinen Lehre: Im Zeitalter der Glaubenskämpfe ist dies mehr als nur Anspruch. Es wird von den Kirchen als Gebot im Sinne einer Conditio sine qua non betrachtet und praktiziert. Reine Lehre meinte die konfessionelle Interpretation der christlichen Offenbarung. Sie meinte das Konfessionsdogma und mit ihm die geistige Identität der Glaubensgemeinschaft. Wer über die reine Lehre bestimmte, bestimmte über die Konfession. Wer bestimmte über die reine Lehre?[2]

Die theologische Antwort lautet: Gott; die kirchenkritische: die »Ketzermacher«; die kommunikationshistorische: ein spezifisch arbeitendes Kommunikationsgefüge. Die theologische Sichtweise bleibt hier außer Betracht; auch die kirchenkritische, obgleich Gottfried Arnolds emphatische Attacke gegen den ketzermacherischen Klerus – die »Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie« (1699) – nicht unverdient als Ausgangspunkt moderner Kirchengeschichtsschreibung gilt und zweifelsohne Sympathie verdient.[3] In der Realität wurde das Glaubensdogma nicht einfach dekretiert und keineswegs nur mit Hilfe eines mehr oder minder harschen »Punkt-um« von oben aufrechterhalten. Befehlskompetenz und Machtrealität in eins zu setzen ist eine bequeme Sicht, die Herrschaftsapologetik und -kritik mit umgekehrten Vorzeichen teilen. Die Dinge liegen komplizierter – so etwa in der lutherischen Kirche im 17. Jahrhundert. Sie und die in ihr zwischen 1689 und etwa 1720 tobende Pietismuskontroverse werden mir als Beispiel dienen. Herrschaft über die reine Lehre vollzog sich hier als komplexer Prozeß. Sie vollzog sich als kommunikatives Geschehen. Dieses Geschehen war alles andere als beliebig. Es war streng institutionalisiert und genormt. Es gab legitime Teilnehmer, Verfahrensweisen und Argumentationsformen – Regeln, so wie sie sich entsprechend den Bedingungen des Konfessionalisierungsprozesses im 16. und 17. Jahrhundert ausgebildet hatten.[4] Ein Geschehen aber ist ortsgebunden, und ein geregeltes Geschehen ist geregelt ortsgebunden. Die Herrschaft über die reine Lehre fand in den Kirchen statt – auf der Kanzel –, in den Ministerien und Konsistorien, in den Universitäten, an den Höfen und in Texten.

Bevor ich zu den Texten komme: Wie hat die Herrschaft über die reine Lehre funktioniert? Womit hat man es zu tun? Wesentlich an der Aufgabe orientiert, die reine Lehre zu wahren, hatte sich das Kirchengefüge der lutherischen Kirche entwickelt. Zum Schutz der Lehre als ihrem vornehmlichen Zweck waren eine ganze Reihe von Universitäten im 16. Jahrhundert neu- oder wiedergegründet worden. Sie sollten als »Wächterin der Lehre« fungieren. »Wächterin der Lehrpraxis« sollte ein kirchenobrigkeitliches Gefüge mit Banngewalt und Visitationsaufgaben sein. Wichtiger vielleicht noch als

diese sich ergänzenden Institutionalisierungen war der Stellenwert des Wahrheitsschutzes im Rahmen der evangelischen Vorstellungen vom Priesteramt: Ein Seelsorger hatte für die reine Lehre zu streiten und als guter Hirte seine Schafe vor den falschen Propheten zu schützen. Konkret hieß das nicht zuletzt: Man wetterte nicht nur über Reformierte und Katholiken; man überwachte sich. Exegese, Dogmatik, Lehrvermittlung und -kontrolle – das System scheint reibungslos, selbst im Konflikt. Die Lehrwächter melden Irrlehre; die kirchenobrigkeitlichen Instanzen merzen sie aus – sei es, indem sie Widerruf erreichen, sei es durch Amtsenthebung und Bann. Schon der Idee nach – erst recht in der Praxis – hat sich der Wahrheitsschutz jedoch komplexer vollzogen.

Reinheit der Lehre meinte Einheit der Kirche – erforderte also konsensstiftende Verfahren im Dissens. Sie erforderte wo möglich Integration und wo nötig Aussonderung von Dissidenz. Problematischer noch: Sie erforderte ein Verfahren, das es trotz festgesetzter Dogmatik gestattete, die diversen singulären Interessen insbesondere innerhalb des Klerus auszutarieren. Und wo eigentlich endete die reine Wahrheit und wo begann die Dissidenz? Die lutherische Kirche begegnete diesen Problemen mit zwei in ihr Institutionennetzwerk eingebetteten Verfahren: den Gradus admonitionum und dem Elenchus. Die »Stufen der Ermahnungen« besaßen biblische Autorität. Sie sind von der Gemeinderegel im Matthäusevangelium abgeleitet: Wenn dein Bruder sündigt, dann stelle ihn zur Rede. Hört er nicht, dann mahne ihn mit Zeugen. Hört er immer noch nicht, dann bringe die Sache vor die Gemeinde. Nutzt auch das nicht, »sei er dir wie ein Heide und Zöllner«, so Matthäus 18,15. Tatsächlich hat das Matthäusverfahren dem Bannverfahren als Grundlage gedient – nicht nur in der evangelischen Kirche.[5] Besonders aber bevorzugte es ein privates Konfliktlösen vor dem offiziellen Konfliktentscheid. Erst nach der zweiten Ermahnung wurde die Sache zur Sache der Gemeinde. In der Regel hat man sich hieran gehalten und zunächst privat den ausgemachten Dissidenten um Stellungnahme gebeten, dabei Richtigstellung angemahnt und somit versucht, Mißhelligkeiten zu beseitigen.

Das öffentliche Mahnen meinte das sogenannte Strafamt, das Officium elenchticum, – den Elenchus moralis in Sachen der Moral, den Elenchus doctrinalis in Lehrsachen.[6] Es war nach Paulus Tit. 1,9 Aufgabe der Geistlichkeit, »zu ermahnen durch die heilsame Lehre, und zu straffen die Widersprecher«. Der Elenchus doctrinalis umfaßte die Kontroverspredigt gegen konkurrierende Religionsgemeinschaften, insbesondere aber bezeichnete er den innerkonfessionellen Umgang mit Dissidenz. Dissidenz sollte beschrieben, öffentlich gemacht und vertrieben werden.[7] So einseitig dies klingt: In der kirchen-öffentlichen Realität war dies ein unangefochten wechselseitiges Verfahren, denn auch dem Dissidenten stand die »Freyheit des Christenmenschen« zu, und zumeist waren Dissidenten Theologen und Dissidenten gerade deshalb, weil sie ihre Lehren für die eigentliche reine Lehre hielten, die es zu verteidigen galt. Mit Elenchus doctrinalis fanden theologische Kontroversen ihren zeitgenössischen Begriff, und hatte dieses Streiten auch noch andere Foren, so fand es doch wesentlich in den Streitschriften statt. Mindestens 2000 Streitschriften, die von etwa 500 Streitern stammen, hat die Pietismuskontroverse aufzuweisen.[8] Ob die Pietisten mit ihren Collegia pietatis nicht eine Kirchenspaltung anstrebten, ob sie nicht den lange verworfenen chiliastischen Lehren anhingen, ob sie nicht die lutherische Rechtfertigungslehre ablehnten, die guten Werke propagierten und daran glaubten, ein vollkommen rechtschaffenes Leben sei auf Erden möglich: So lauteten wesentliche Streitpunkte. Man versuchte, den Pietisten abweichende Praxis und Lehre nachzuweisen. Kurz: Man versuchte, Pietismus als Sekte zu definieren. Und dies nicht von ungefähr. Theologischer Streit besaß einen juristischen

Rahmen. Nur die evangelische, reformierte und katholische Konfession war den Bestimmungen des Westfälischen Friedens zufolge zu dulden. Wäre der Sektenerweis gelungen, wäre der Pietismus – insbesondere sein Schriftgut – zu verbieten gewesen.[9]

Genug der Spiegelstriche zum Elenchus. Es ist an der Zeit zu seinem bedeutendsten Austragungsort zu kommen, zu den Streitschriften. Trennen wir zunächst die Rede von der Streitschrift als Ort von ihren metaphorischen Elementen. Wie war die zeitgenössische Sichtweise? Im Titel einer der Streitschriften ist von der erstürmten »Burg« des Gegners die Rede. Davon zu sprechen, daß man die Argumente des Gegners »abgeleint« habe, ist beliebt. Häufig nannte man die Streitschriften »*Abfertigungen*«.[10] Eine Streitschrift verkörperte einen aggressiven Akt. Sie zu publizieren hieß, in spezifischer Weise im Streit zu handeln. Man könnte also in den Streitschriften Waffen sehen, von ihren Autoren im Raum der literarischen Öffentlichkeit genutzt. Gewonnen wäre damit nichts. Texte sind keine Waffen und die Öffentlichkeit kein Tournierplatz. Man verbliebe im Metaphorischen. Ist die Rede der Streitschriftenautoren vom »*Abfertigen*« des Gegners – von einer wirksamen Reaktion auf gegnerische Angriffe, auf die Argumente des Gegners also, die mit Hilfe der Streitschrift entschärft werden – in auch nur irgendeinem Sinn real, findet in den Streitschriften Handlung statt. In ihnen, und nicht in der Öffentlichkeit, werden die gegnerischen Anwürfe entkräftet. Man hat es also mit Orten zu tun. Zugleich hat man es mit Konstituenten von Ort zu tun, denn offensichtlich erfüllen die Streitschriften ihre Funktion nur, wenn sie rezipiert werden, wenn also mit ihrer Hilfe etwas in der Öffentlichkeit geschieht. Nun kriechen natürlich weder Autor noch Gegner und Publikum in den Streitschriften herum. In den Streitschriften agiert nur einer, der Autor, und dies vermittelt über Text: Streitschriften bilden eine Einheit von Streithandeln und Handlungsprotokoll.

Wesentliche Unterschiede zu »herkömmlichen« Herrschaftsorten sind damit gegeben: Die Handlungsmöglichkeiten innerhalb von Streitschriften sind in mehrfacher Weise beschränkt. Als Herrschaftsorte können sie nur in einer festgesetzten Hinsicht – hierauf wird noch zurückzukommen sein – benutzt werden. Sie sind nicht offen für unterschiedliche Herrschaftsakte – so wie Kirche und Amtshaus etwa. Sie sind nicht offen für wechselseitiges Geschehen. Die Antwort erfolgt mit der Replik. Der Streitschriftenwechsel umfaßt das literarische Streitgeschehen in seiner Gesamtheit, nicht die einzelne Streitschrift. Und Streitschriften ist eine nur lineare Handlungsdisposition zu eigen. Was geschrieben ist, ist geschrieben. Das Argumentieren des Akteurs kristallisiert zum Text und füllt so den Ort Streitschrift. Man hat es offensichtlich mit einem im Vergleich zu herkömmlichen Orten unterschiedlichen Zeitbezug zu tun. Herkömmliche Orte erlauben räumliche Bewegung, Streitschriften hingegen zeitliche – vom Beginn zum Ende der Streithandlung und zurück.

Streitschriften verorten Streithandlungen. Warum aber in diesem Zusammenhang von Herrschaft sprechen? Was unterscheidet eine theologische Streitschrift im Rahmen des evangelischen Elenchus von einem Notizzettel, einem Lehrkompendium, einer Zeitschrift? Grundsätzlich zunächst nichts. Sie ist Text mit den spezifischen Eigenschaften von Text. So wie die Kirche oder das Amtshaus Raum ist mit den spezifischen Eigenschaften von Raum. Um jedoch Streitschrift im Rahmen des Elenchus zu sein, mußten eine Reihe von Bedingungen erfüllt werden; Bedingungen, die sich an die Art des Argumentierens, aber auch an die Argumentierenden knüpften. Dies ist das eine. Daß diese Bedingungen zweckgebunden waren, daß sie eng mit dem juristischen Rahmen, entsprechend des kirchenpolitischen Zwecks, korrespondierten, Dissidenz aus der Religionsgemeinschaft zu vertreiben, ist das andere. Man stritt, um den

Nachweis der Häresie bzw. einer Sekte zu führen. Eine Streitschrift zu publizieren war Teil eines kirchen-offiziellen Verfahrens. Konkret bedeutete das: In den Streitschriften konstituierte sich Herrschaft in doppelter Weise.

Die Stellungnahme »Streitschrift« gruppierte die Theologen; sie machte den somit agierenden Theologen zum »Orthodoxen«, den sympathisierenden zum »Pietisten« (um bei meinem Beispiel zu bleiben). Sie machte also Machtverhältnisse dingfest und spiegelte zugleich Interessenslagen innerhalb der Theologenschaft. Nur ein Dissens, der tief die Interessen des Klerus tangierte, konnte zu einer derart umfangreichen Kontroverse führen, wie sie der Pietismusstreit gewesen ist. Wiederum ist zu betonen: Die Stellungnahme des einzelnen Streitschriftenautoren erfolgte nicht nach Lust und Laune. Legitim und geboten war die öffentliche Anklage den Regeln der Gradus admonitionum gemäß. Legitim und geboten war die Verteidigung zum Schutz der eigenen Unschuld – insbesondere dann, wenn ein Elenchus nominalis vorlag, wenn man also mit Irrlehre namentlich in Zusammenhang gebracht worden war. Streitschriften aktualisierten jedoch nicht nur Herrschaftsverhältnisse. In ihnen wurde Herrschaft ausgeübt. Im Sinne des juristischen Rahmens theologischen Streits waren die Streitschriften entscheidungsorientiert. Die Argumente in den Streitschriften besaßen also soziales Gewicht, ebenso wie die Streitschriften selbst.

Verdeutlichen läßt sich dies am Stellenwert, die der kirchenhierarchischen Position des Autoren bei der Veröffentlichung einer Streitschrift zukam. Nehmen wir ein Beispiel: Der Konflikt um den Pietismus war im Hamburger Klerus früh – 1690 – ausgebrochen. Die »orthodoxe« Fraktion des Ministeriums hatte einen »Revers«, einen Religionseid, der gegen pietistische Tendenzen zielte, zur Unterschrift vorlegen lassen.[11] Die drei »pietistischen« der fünf Hamburger Hauptpastoren verweigerten dies. Die »orthodoxe« Seite forderte daraufhin Universitätsgutachten an, denen die »pietistische« Seite Gegengutachten entgegensetzte, die von Superintendenten, Generalsuperintendenten und Spener, Leitfigur des lutherischen Pietismus und damaligem Hofprediger in Dresden, stammten. Ein Streitschriftenwechsel zwischen Johann Friedrich Mayer – der ehemalige Wittenberger Theologieprofessor hatte zu dieser Zeit eine Hauptpastorenstelle in Hamburg inne – und Philipp Jakob Spener folgte. Über diese Hauptlinie hinaus hatte der Streit einige Nebenäste. Hier traten weniger bedeutende Vertreter der beiden Richtungen gegeneinander an, oder man setzte anonymen Angriffen anonyme Repliken entgegen. »Große« stritten gegen »Große«, »Kleine« gegen »Kleine«, Anonyme gegen Anonyme. Gleichgewichtiges Refutieren spielte also eine gewichtige Rolle. Dies ging so weit, daß in einem Fall ein hochgestellter Theologe im Namen des Unterschulmeisters publizierte, um auf inferiore Angriffe zu antworten. Offensichtlich identifizierte man Streitschriften mit Herrschaftsakten, denen entsprechend der ihnen zugrundeliegenden Autorität zu begegnen war. Streitschrift war nicht gleich Streitschrift. Wie bei anderen Herrschaftsorten auch, war es von zentraler Wichtigkeit, wer auf der Kanzel oder im Amtshaus Amtsautorität ausgeübt hat. Mit den Streitschriften wurde Hierarchie aktualisiert. Potentielle Macht wurde zur praktizierten Herrschaft. Auch dies war kein einseitiger Akt. Bestätigung und einen Teil der Legitimation erhielt der Autoritätsanspruch des in den Streitschriften eingelagerten Streithandelns, der mit dem Rang des Autoren verbunden war, indem ihn die Gegenpartei aufgriff und einen ebenso ranghohen Theologen die Antwort besorgen ließ. In diesem Sinn bildete die Ausstattung der Streitschrift und der Replik mit hochrangigen Autoren ein Einfordern von Herrschaft und dessen Anerkennungsakt.

Wie man sieht, war das, was sich in den Streitschriften abspielte, nicht nur Argumentations-, sondern auch soziales Geschehen. Beginnen wir die Beschreibung dieses Handelns mit dem Interieur der Streitschriften. Ziel der Pietismuskontroverse ist es gewesen, Pietismus als Sekte zu definieren (bzw. dies zu verhindern). Dies bedeutete, man hatte abweichende Religionspraxis – Tatbestände – und abweichende Lehren nachzuweisen. Tatsächlich hat dies die Streitschriftenstruktur entscheidend beeinflußt. Es resultierten hieraus die zwei maßgeblichen Formmodelle theologischer Streitschriften. Zum einen versuchte man mit Hilfe veröffentlichter »Acta« die »Species facta« des Aufkeimens sektiererischen Verhaltens nachzuweisen. Man publizierte – den Deduktionsschriften in juristischen Verfahren entsprechend – behördliche Eingaben und obrigkeitlichen Respons, Suppliken, Edikte, Briefe – schriftliches Material zur Sache, soweit man dessen nur habhaft werden konnte.[12] Zum anderen umstritt man Lehrpositionen und stützte sich dabei auf die Verfahrensweisen der akademischen Disputation. Argumentationsgrundlage der Dogmendiskussion waren die Bekenntnisschriften, die Heilige Schrift, darüber hinaus theologisches Schriftgut mit Autoritätscharakter, so etwa die Kirchenväter.

Die Streitschriften verknüpften also theologisches Traditionsgut mit dem schriftlichen Niederschlag des aktuellen kirchenpolitischen Geschehens. So heißt es etwa im Gutachten der Kieler Theologischen Fakultät in Sachen des Hamburger Religionseides: »*Daß solches formular ... dem Magistratui durchauß keinen Eingriff thue / sintemahl insonderheit die Lehrer der Kirchen darzu bestellet sind / daß sie auff die reine Lehre deß Evangelii wohl acht haben ... : nach dem Außspruch deß Malachiae cap. 2.7. Deß Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren*«.[13] Derartige Verknüpfung erfolgte auf der Basis offizieller Verfahren, d.h. man bestritt die Rechtgläubigkeit des Gegners nicht »irgendwie«, sondern mit Hilfe insbesondere des akademisch tradierten Verfahrens, und man denunzierte sektiererische Umtriebe nicht einfach, sondern stützte sich auf Akten, die man nicht nur zitierte, sondern als quasi juristischen Beleg in Gänze vorgelegt hat.[14]

Um es am Hamburger Beispiel zu illustrieren: Die »orthodoxe« Seite startete die Auseinandersetzung mit einer Acta-Publikation – der Religionseid wurde zusammen mit den Universitätsgutachten veröffentlicht. Die »pietistische« Seite setzte Acta dagegen: die Gegengutachten. Auf dieser Basis erörterten nachfolgend Mayer und Spener die kirchenrechtliche Legitimation des Vorgehens des Hamburger Ministeriums, bzw. inwiefern Rechtgläubigkeit ein Ablehnen des Revers verbiete. Hierzu wechselte man in das Disputationsverfahren. Beständig wurde von beiden Seiten am Status controversiae – an der Ausgangsfrage – des Disputs gefeilt. Und Spener faßte seine Position in einen Syllogismus, dem Mayer einen Gegen-Syllogismus entgegensetzte. Insbesondere aber befleißigten sich beide der vollständigen Refutation. D.h. Mayer versuchte keineswegs nur die »wichtigsten« Argumente Speners anzugreifen, sondern er widerlegte Speners Gutachten Punkt für Punkt, beim Titel des Gutachtens beginnend. Ebenso verhielt sich Spener. Er refutierte den Mayerschen Angriff, indem er Mayer nahezu in Gänze zitierte und dessen Vorwürfe zurückzuweisen suchte. Die zwei Seiten, die Mayer zu Speners Gutachtentitel geschrieben hatte, wuchsen so auf fünf Seiten Replik an. Das Gutachten hatte 24 Seiten gehabt, Mayers Angriff 48, Speners Verteidigung 126.

Derartig erschöpfendes Zurückweisen war alles andere als exzeptionell. Im Ge-

genteil: Vollständiges Refutieren war die maßgebliche Verhaltensregel, die das theologische Streiten bestimmte. Eine Streitschrift war gegen eine Streitschrift zu setzen und gegen jedes Argument waren der Reihe nach Gegenargumente zu liefern. Beides war obligatorisch und sowohl von der »othodoxen« wie von der »pietistischen« Seite anerkannt. In Konsequenz dieses Vorgehens steckten die Streitschriften russischen Puppen gleich ineinander. Die Replik »fraß« gewissermaßen die vorhergegangene Streitschrift auf. Angedeutet wird dies bereits in den Titelketten, die den Streitschriften eigen gewesen sind. Mayers Angriff auf Spener trug den Titel *Abgenöthigte Schutz=Schrifft.* Auf sie antwortete Spener mit der *Freyheit Der Gläubigen / ... / In gründlicher Beantwortung der so genanndten Abgenöthigten Schutz=Schrift.* Der *Mißbrauch der Freyheit Der Gläubigen zum Deckel der Boßheit / [gegen] ... Speners ... Freyheit der Gläubigen* folgte durch Mayer.[15] Ich will nicht näher auf die Funktionsweise der Refutationspraxis eingehen.[16] Wichtiger hier ist der Handlungscharakter und die Ortsspezifik der Streitschriften, die sie dokumentiert. Die Lehre in Reinheit unangetastet zu erhalten erfordertes, Dissidenz komplett aus der Welt zu schaffen. Und es setzte voraus, nicht nur der Lehrabweichung, sondern auch der Dissidenten habhaft zu werden, die sie vertraten. Beidem entsprach die Praxis des vollständigen Refutierens. Es machte theologisches Streiten zu einem Streiten »Mann gegen Mann« - band also Lehren und deren Vertreter zusammen und attackierte die Dissidenzen in Gänze. Das Vorgehen war vom Kommunikationsziel bestimmt. Der Handlungs-, nicht der Argumentationsaspekt stand im Vordergrund. Weder Rhetorik noch die Narrative, sondern die Gebote des Elenchus dominierten die Streitschriften. Unverdrossen repetitiv refutierte man – wichtig oder nicht – die Argumente des Gegners, auch wenn sie schon Gegenargumente von Gegenargumenten waren. Die Ummantelung der gegnerischen Argumente als ein vorgegebenes Streithandeln bestimmte die Streitschriftengestalt. Wollte man gegen die Dissidenz des Gegners nicht nur argumentieren, sondern die Dissidenz argumentativ bannen, setzte dies einen spezifischen Handlungsraum voraus: Dieser Ort war die Streitschrift. Hier fertigte man Gegner und Irrlehre ab, denn streiten hieß in erster Linie Arbeit und nicht feingeistige Gegenrede. Man zerlegte die Streitschrift des Kontrahenten und schob zwischen die einzelnen Argumente deren Widerlegungen: So terminierte die Streitarbeit den Bauplan der Streitschriften.

Um all dies mit wenigstens einem Zitat zu unterstreichen: Statt mit einer rhetorischen Klimax – einer Zusammenfassung des Arguments, einem Betonen des Wesentlichen oder was immer – beendete Mayer seine Schrift *Mißbrauch der Freyheit* mit einem Kommentar zu seinem Streithandeln. Dies ist kein Einzelfall. Streitkommentare wie der folgende leiteten Streitschriften häufig ein oder beendeten sie. Wegen des nahenden Osterfestes habe er nicht jede Einzelheit der refutierten Schrift widerlegen können, schrieb Mayer. *»Es soll aber dem Herrn Doctori in einer andern Schrifft auch dessentwegen Satisfaction gegeben werden«*, damit Spener nicht behaupte, *»man suche nur einen solchen Fürwand der Arbeit loß zu kommen.«* Statt ihm Refutation aufzunötigen und so die Zeit zu stehlen, solle Spener doch lieber gegen falsche Propheten mit *»Hand anlegen«*. Als Motto abgesetzt, bildet der Streitzweck das letzte Wort von Mayers Schrift:

»Damit wir dein Wort und Sacrament /
Rein behalten bis an unser END!«[17]

Das Zitat belegt nicht nur die zeitgenössische Sichtweise von der Streitschrift als einem Ort der Arbeit. Es verweist auch auf die Nähe zum mündlichen Streiten, die dem Streithandeln in den Streitschriften noch zu eigen ist. Streitkommentare – man werde demnächst dies oder jenes tun; dieser oder jener Kontrahent habe sich in seiner letzten Streitschrift aus diesem oder jenen Grund falsch verhalten usw. – stellten Regieanweisungen dar für den Gegner, aber auch für das Publikum. Sie informierten über den Stand der Dinge, über das, was schon geschehen ist und was nun geschehen soll. Man wußte und betonte die Nähe zur Mündlichkeit, wie schon das flatternde Schriftbild der Texte mit all dem Dick-, Kursiv- und Großdruck verdeutlicht. Die mündliche Auseinandersetzung – formalisiert dann zu den Formen der akademischen Disputation und praktiziert in den großen Religionsgesprächen des 16. Jahrhunderts – war in den Streitschriften noch präsent.

Von hier aus läßt sich der Doppelcharakter, den die theologische Streitschrift als Einheit von Streithandeln und Handlungsprotokoll in sich vereinigt, weiter spezifizieren. Hatten die akademisch / juristischen Disputationsformalisierungen mündliche Verhandlungspraxis bereits zum Wechselgespräch zweier zu formalisieren versucht, leistete die in den Streitschriften verortete Praxis des evangelischen Elenchus einen weiteren Schritt.[18] Der Gesamthandlungszusammenhang »theologische Kontroverse« wurde in seine einzelnen Handlungsakte zerlegt, indem dem einzelnen Akteur der je eigene Handlungsraum »Streitschrift« zugewiesen worden ist. Der vormals gemeinsame Handlungsort zerfiel in eine den Einzelhandlungen entsprechende Anzahl von Streitschriften. Als sich beständig festhaltende Handlung ermöglichte Schriftlichkeit dieses Splitten des Raums. Ging die Handlungsdynamik damit – wie oben beschrieben – verloren, so wurde doch eine neue Dynamik des Raumes und der Zeit gewonnen. Interagieren wurde in einem doppelten Sinn getrenntes Agieren. Getrennt wurden die Akteure; aber auch die Handlung selbst zerfiel in zwei Hälften. Das Handeln des Autoren war zunächst nur angebotenes Handeln, das erst der Rezeptionsvorgang sozial einlöste. Handeln wurde somit von seiner geographischen und zeitlichen Bindung gelöst. Schauen wir uns die Konsequenzen etwas genauer an, die der schriftlichen Verortung der Herrschaftspraxis »Theologenstreit« inhärent gewesen ist.

III

Luthers »*Hier stehe ich und kann nicht anders*« ist ein dramatischer Satz. Er verweist auf ein Hier-und-Jetzt. Er verweist auf eine spezifische Ereignisstruktur. Ein bestimmter Ort, bestimmte Zeugen sind gegeben. Entscheidung wird erwartet. Nicht so im schriftlich verorteten Theologenstreit. Herrschaftsdramatik und -prägnanz scheinen verloren. Wo eigentlich »steckt« die Herrschaft in den Streitschriften?

Waren die Streitschriften *Herrschafts*orte, so, weil in ihnen ganz bestimmte Akteure ein bestimmtes Material auf spezifische Weise zu nutzen vermochten. Notwendig war eine gewisse Gruppenzugehörigkeit – z.B. die Konfessionsmitgliedschaft –, das Beherrschen der Verfahren und die Kenntnis der offiziell anerkannten theologischen Wissensbestände, was akademische Ausbildung implizierte. Darüber hinaus war der Zugang zu den Acta vonnöten. Aber auch Geld brauchte man für den Druck und die Distribution der Schriften. Ich möchte die Liste hier nicht fortsetzen.[19] Wichtig ist: Der Zugang zum Medium »Streitschrift« war über die Verfügung von Ressourcen gesteuert. Machtverhältnisse ließen sich also auf diese Weise aktualisieren.[20]

Dies ist die eine Seite. Von Herrschaft in einem nicht nur abstrakten Sinn läßt sich bezüglich der Streitschriften aber erst reden, wenn ihnen konkretes politisches Gewicht beizumessen ist – wenn sie mehr waren als nur unverbindliche Information, subjektive Meinung und Appell. Gerade hierfür war der Ortscharakter der Streitschrift – also Platz zu sein für das Wahrheitsschutzverfahren der vollständigen Refutation – von wesentlicher Bedeutung. Gewiß, der mit Streitschriften geführte Theologenstreit entbehrte gegenüber dem mündlichen Verfahren die im festgelegten Prozedere dort vorgegebene Entscheidungsfindung.[21] Die Streitschriftenkontroverse besaß potentielle Offenheit. Was sie leistete, war ein kontinuierliches Weiterschreiben dessen, was sich als reine Lehre sagen ließ. Theologischer Streit bedeutete die fortgesetzte Reinigung der reinen Lehre. Die Streitschrift und der in ihr verfolgbare Status quo schon refutierter bzw. noch offener Argumente war das nachprüfbare Maß des aktuellen Stands der prozeßhaft generierten konfessionellen Wahrheit. Reine Lehre unterlag hier nicht mehr Dekretierungsakten; sie entfaltete sich als Prozeß. Das Sagbare, das sich kontrolliert vom offiziellen Streitverfahren konstituierte, war keineswegs nur Wort. Es war Herrschaft, weil es als anerkannt Sagbares das determinierte, was innerhalb der Konfessionsgemeinschaft legitimerweise praktizierbar war – auch ein anscheinend nur theoretischer Streit über Jakob Böhme oder die Rechtfertigungslehre, von den Kontroversen über die Collegia pietatis und das allgemeine Priestertum aller Gläubigen ganz zu schweigen, war mit weitreichenden Konsequenzen für die Religionspraxis verknüpft. Streitschriften machten Herrschaft dynamisch. Hiermit ist Konkreteres gemeint als aus einem modisch-raschen Blick auf historisches Diskursgeplätscher resultierende Überschwemmungsphantasien. Konkrete Herrschaft vollzog sich mit den Streitschriften nicht in einem inhaltlichen, ideengeschichtlich metaphysischen Sinn. In ihnen wurde niemand – auch theologische Lehren nicht – totgeschlagen. In den Streitschriften verband sich vielmehr eine im Klerus vorliegende Interessenskonstellation mit den gegebenen Ressourcen und materialisierte sich im Streitverlauf. Die neuen Sichtweisen und vor allem Interpretationsspielräume des Konfessionsdogmas, die die Kontroversen begleiteten, erzeugten neue Handlungsmöglichkeiten und mit ihnen eine Neuverteilung der Ressourcen. Form kam in Bewegung, wurde Inhalt und kehrte zur Form zurück. Für die Pietismuskontroverse hieß dies: Ein Teil der pietistischen Pia desideria institutionalisierte sich und kam im Rahmen des kirchlichen Pietismus insbesondere in Preußen zur Geltung, während sich die radikalen Konsequenzen des umstrittenen pietistischen Programms vor den Toren der offiziellen Kirche im Halbschatten einer Subkultur zu einer zwar lebendigen, aber abseitigen Existenz rückübersetzten.

Konnte die Herrschaftspraxis »Theologenstreit«, vollzogen in Streitschriften, dynamisch sein, so, weil sie komplexer war als ihr mündlicher Vorgänger, der ein fixes Prozedere, einen fixen Ort und eine aktuelle Entscheidung – nicht zuletzt hierzu eine festgesetzte Zeugenschaft mit bestimmten Rollenvorgaben – erforderte.

Gespeichert in den Streitschriften war Streithandeln archivier- und wiederabrufbar. Den Zeitgenossen war dieser Aspekt wichtig: Auch die Streitschriften selbst hat man als »Acta« – Getanes – bezeichnet. Nicht nur als Möglichkeit, Argumente zu prüfen, sondern auch weil es das Aggressionspotential des direkten Verfahrens und eine Reihe weiterer Implikationen eines situativen Geschehens reduzierte, machte die Verteilung des Streithandelns auf Einzelstreitschriften das Verfahren »Theologenstreit« rationaler. Insbesonders aber machten die Streitschriften die Herrschaftspraxis »Theologenstreit« flexibler. Mayer z.B. konnte zunächst seine Ostergeschäfte er-

ledigen, bevor er Spener antwortete, und er konnte dies von Hamburg aus tun. Der Zuwachs an Rationalität und die ermöglichte Flexibilität, die die Streitschriften gewährten, indem in ihnen Text die personale Präsens des Autoren substituierte, bildeten wesentliche Offerten eines textgebundenen Streitens.

Als entpersönlichtes Streiten bedeuteten die Streitschriften darüber hinaus Befriedung und Zivilisationsgewinn. Zugleich aber war mit der Ortsspezifik der Streitschriften ein tiefgreifender Strukturwandel der Herrschaftspraxis »Wahrheitsstreit« verbunden. Der in den Streitschriften mobil und zugleich dauerhaft gewordene Streit ermöglichte es, Zeugenschaft durch Publikum zu ersetzen.[22] Dies implizierte eine Reduktion der Einflußnahme, die man den passiven Partizipienten des Streits zubilligen konnte, reziprok zur Zunahme der potentiellen Streitrezipienten. Es verallgemeinerte aber auch den Kreis derer, die am theologischen Wahrheitsschutz Teilhabe hatten, potentiell auf die Gesamtheit der Kirchenmitglieder – insbesondere nachdem die Pietismuskontroverse den Streitschriftenstreit zu einer nahezu ausschließlich in Deutsch geführten Sache gemacht hatte. Herrschaft konnte sich in dem Maß verallgemeinern, indem die Kirchenmitglieder an der Herrschaft über die reine Lehre partizipierten. In dem Maß, indem man das Kirchenvolk in den Herrschaftsprozeß »Wahrheitsschutz« als Quasizeugenschaft zu integrieren vermochte, konnte man darauf verzichten, die reine Lehre ausschließlich zu dekretieren. Anders formuliert, Herrschaft konnte allgemein werden, indem der Handlungsort, der die Herrschaftspraxis beinhaltete, allgemein wurde.

Es ist kaum zu übersehen: Deutlich zeichnet sich die Öffentlichkeitsproblematik der Aufklärung am Horizont des Publikumsbezugs ab, der dem pietistischen Elenchus und seinen fliegenden Orten der Herrschaft zu eigen gewesen ist. Statt in dieser Richtung weiterzuargumentieren, will ich einem frühen antipietistischen Pamphlet, der fiktionalen »Pietistischen Erzehlung« (1690), das Wort gegeben. Es berichtet von einer Reise durch Hessen. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt in Mainz. Dort hätte sich eine Gruppe lutherischer Prediger über den Pietismus unterhalten. Schlimm seien die Zustände in Hessen. Es gebe Konventikel, an denen Frauen, Töchter und Söhne teilnähmen, behauptet einer und *»zeigte hierauff auch unterschiedliche Schrifften / so in dieser Sach allbereit gewechselt waren.«* Am folgenden Tag reist man nach Friedberg. Angekommen fragt einer der Reisenden den Wirt nach Neuigkeiten. *»Ist der Herr allein unter den Frembdlingen in Hessen / der nicht wisse/ was in diesen Tagen geschehen«*, antwortet der. Allenthalben würden die, die *»ein wenig mit der Grammatica hinters Ohr geschlagen worden [...] von Pietisten disputiren«*. Tags darauf nehmen die Reisenden bei einem Siegener Bürger Quartier, der mit den Pietisten sympathisiert. Noch während man mit ihm über die Pietisten diskutiert, kommt ein Buchdruckergeselle und bringt pietistische Streitschriften. *»[W]ir griffen zugleich alle darnach/ aber der Wirth ertapte es [...]. Wir [...] wolten ihm das Exemplar auß der Hand reissen/ und laut lesen/ aber er hielts vest [...] und wolte nichts weiter communiciren.«*[23] Der Zusammenhang zwischen Herrschaft und Öffentlichkeit ist eine weitläufige Angelegenheit. Soviel sei immerhin gesagt: Natürlich entschieden nicht die, die da rege über das Neueste zum Pietismus diskutierten, über das, was als legitime Lehre und Religionspraxis zu gelten hatte. Man mochte an Für und Wider zum Streitgegenstand vorbringen, was immer man wollte: Den Status controversiae gaben die Streitschriften vor. Laut zu werden, bedeutete für das Publikum nicht, Gehör zu finden, sondern sein Votum abzugeben für eine der sich im offiziellen Verfahren befindlichen Theologengruppen. Die Rezipienten gaben ihre Stimme ab: Dies ist, was

den Theologenstreit anbelangt, ein doppelt passendes Bild. Während die Streitschriften auf der einen Seite, in Umsetzung vielfältiger Implikationen zum geregelten Disput, Herrschaft als Herrschaft über das Dogma einem Kreis Zugangsberechtigter verliehen, die so in Einheit mit dem, was sie inhaltlich vertraten, um Gewinn und Verlust von Einfluß konkurrierten, transformierten sie auf der anderen Seite die Meinung des Publikums zum Applaus: Inhalt also zur Form, zur Ressource für eine der vorgegebenen Positionen – einer Ressource, die nutzbar war, aber nicht zwingend zu nutzen. Noch während die Rezipienten die Streitschriften aus ihren Taschen holten oder hineinsteckten, hatten die Streitschriften sie schon im Sack.

Anmerkungen

1 Zurecht hat das Konzept »literarische Öffentlichkeit« eine zentrale Rolle in den Erklärungsmodellen zur Geschichte der Frühen Neuzeit inne. »Öffentlichkeit« definiert einen Ort in spezifischer Weise; es ist ein Ortsbegriff – was von der Forschung kaum beachtet worden ist. Man war zu sehr mit Verhandlungsinhalten beschäftigt, um sich um das Wie dieses Verhandelns, geschweige denn um den Ortscharakter von Öffentlichkeit kümmern zu können.

2 Was das Material anbelangt, stützt sich der folgende Artikel auf meine Dissertation: Martin Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, (Veröffentlichungen des MPIG, Bd. 129), Göttingen 1997. Viele der Zusammenhänge, die hier nur angerissen werden konnten, sind dort im Detail entfaltet. Ich verzichte daher auf einen ausgedehnten Anmerkungsapparat.

3 Grundlegend zur »Kirchen= und Ketzer=Historie« Arnolds ist Erich Seeberg, Gottfried Arnold, die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit, Meerane 1923. Vgl. auch Hermann Dörries, Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold, Göttingen 1963, bes. S. 11 ff.; Jürgen Büchsel, Gottfried Arnold. Sein Verständnis von Kirche und Wiedergeburt (AGP, 8), Witten 1970, S. 76 ff. Einen guten Überblick bietet neuerdings Hans Schneider, Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, in: Martin Brecht (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, S. 391-437, bes. S. 410 ff.

4 Vgl. hierzu Hans-Christoph Rublack, Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte, Heidelberg 1992.

5 Einführend hierzu Claus-Hunno Hunzinger, Art. »Bann. II. Frühjudentum und Neues Testament«, in: TRE, Bd. 5, 1980, S. 161-167. Einen Überblick gibt Johann Georg Walch, Historische und Theologische Einleitung in die Religions=Streitigkeiten der Evangelisch=Lutherischen Kirchen, von der Reformation an bis auf jetzige Zeiten, 5 Bde. 2. Aufl. Jena 1733-1739.

6 Die umfangreichste Erörterung des Elenchus, allerdings von pietistischer Seite, bietet Bernhard Walter Marperger, Der wahre Lehr=Elenchus Schrifft=mäßig betrachtet, 2 Te. Dresden 1728.

7 Vgl. Valentin Ernst Löscher, Vollständiger Timotheus Verinus Oder Darlegung der Wahrheit und des Friedens In denen bißherigen Pietistischen Streitigkeiten, 2 Te. Wittenberg 1718 u. 1721, hier T. 1, S. 569 f. Löscher galt zeitgenössisch als der »letzte Orthodoxe«. Sein »Vollständiger Timotheus Verinus« bietet die orthodoxe Sicht des Elenchus in detaillierter Form.

8 Vgl. Martin Gierl, Pietismus (wie Anm. 2), Abs. 1, Kap. I.1.

9 Vgl. Hans-Jürgen Schrader, Pietistisches Publizieren unter Heterodoxieverdacht, in: Herbert G. Göpfert / Erdmann Weyrauch (Hg.), »unmoralisch an sich ...« Zensur im 18. und 19. Jahrhundert (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, 13), Wiesbaden 1988, S. 61-88, bes. S. 61 sowie Hermann Conrad, Religionsbann, Toleranz und Parität am Ende des Alten Reiches, in: Heinrich Lutz (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977, S. 155-192.

10 Johann Melchior Stenger, Des Hamburgischen Eleazars/ Sampt seinen heuchlerischen Zeloten/ Fürgenommene Retirade Zur längst=demolirten Hartnacks=Burg, o.O. 1694. Als weiteres Beispiel Philipp Jakob Spener, Völlige Abfertigung Hn. D. Samuel Schelwigs/.../ In gründlicher Beantwortung und Abweisung dessen ... Sectirischen Pietisterey, Frankfurt/M. 1698.

11 Zu den Vorgängen in Hamburg vgl. Hermann Rückleben, Die Niederwerfung der hamburgischen Ratsgewalt. Kirchliche Bewegungen und bürgerliche Unruhen im ausgehenden 17. Jahrhundert, Hamburg 1970, S. 71 ff. u. 108 ff. sowie Johannes Geffcken, Johann Winckler und die Ham-

burgische Kirche in seiner Zeit (1684-1705) nach gleichzeitigen, vornehmlich handschriftlichen Quellen, Hamburg 1861, S. 53 ff.

12 Zu den Deduktionsschriften vgl. Andreas Würgler, Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert, Tübingen 1995, S. 186-188.

13 Responsum der Kieler Theologischen Fakultät vom 31. März 1690, in: Vier Theologische Responsa, Auff einige Deß Hamburgischen Ministerii Fragen, o.O. 1690, unp.

14 Vgl. Martin Gierl, Pietismus (wie Anm. 2), Abs. 1, Kap. II.

15 [Mayer, Johann Friedrich], Abgenöthigte Schutz=Schrifft / Worinnen Wider die harte und ungegründete Beschuldigungen Herrn D. Philipp Jacob Speners/ &c.&c. Ihren Revers und Religions=Eifer verthädiget Das Ministerium in Hamburg, o.O. O.J.; Philipp Jakob Spener, Die Freyheit Der Gläubigen / Von dem Ansehen der Menschen In Glaubens=Sachen / In gründlicher Beantwortung der so genanndten Abgenöthigten Schutz=Schrifft/ Welche im Namen Deß Evangelischen Hamburgischen Ministerii Von Herrn D. Johann Friederich Meyern / Außgefertiget worden, Frankfurt / M. 1691; Johann Friedrich Mayer, Mißbrauch der Freyheit Der Gläubigen zum Deckel der Boßheit/ Aus Hn. D. Philipp Jacob Speners sehr harten und anzüglichen Schrifft/ Genannt Die Freyheit der Gläubigen von dem Ansehen der Menschen in Glaubens=Sachen/ Denen Heyligen und Beliebten GOttes zur Warnung gezeiget, o.O. 1692.

16 Vgl. Martin Gierl, Pietismus (wie Anm. 2), Abs. 1, Kap. II.

17 Johann Friedrich Mayer, Mißbrauch (wie Anm. 15), S. 63 f.

18 Zur Disputationsformalisierung vgl. Ewald Horn, Die Disputationen und Promotionen an den Deutschen Universitäten vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert, Leipzig 1893 sowie Lambert Marie de Rijk, Die mittelalterlichen Traktate De modo opponendi et respondendi (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 17), Münster 1980, S. 70 ff.

19 Zum Zusammenhang Streitschrift - Buchmarkt bzw. Publikum vgl. Martin Gierl, Pietismus (wie Anm. 2), Abs. 2, Kap. II.

20 Zur Bedeutung von Streit und der Möglichkeit, Ressourcen zu mobilisieren, für die modernen Wissenschaften vgl. Bruno Latour, Science in Action. How to follow scientists and engineers through society, Cambridge, Mass. 1987, S. 63 ff. u. 145 ff.

21 Zum Problem »Mündlichkeit-Schriftlichkeit-Herrschaft« vgl. u.a. das Themenheft »Mündlichkeit und Bild-Zeichen: Formen der Kommunikation.« Sowi 15 (1986). Als schöne Einführung in den Problemkreis »Schrift und Gewalt, Feder und Schwert« aus ethnologischer Perspektive darin: Michael Harbsmeier, Die Entdeckung mündlicher Kulturen. Texte deutschsprachiger Entdeckungsreisender des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: ebd., S. 5-12. Weiterführend in dieser Hinsicht: Jack Goody u.a., Entstehung und Folgen der Schriftkultur. Frankfurt/M. 1981 [Original: Literacy in Traditional Societies. Cambridge 1968]; Einen guten Einblick über Forschungsgeschehen und neuere Literatur bietet Wolfgang Raible, Sieben Jahre Sonderforschungsbereich 321. »Übergänge und Spannungsfelder zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit«, Freiburg/Br. 1992.

22 Zum Zusammenhang »Zeuge-Zeugnis-Wahrheit« vgl. für die Wissenschaft im England des 17. Jahrhunderts Steven Shapin, A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England, Chicago 1994.

23 Zitate aus [Anonym], Pietistische Erzehlung Eines Aufrichtig Augspurgischen Confessions=Verwandten/ Und der Fürstl. Hessen=Darmstädtischen Kirchen=Ordnung Zugethanen/ An Christoph Laelium genannt Purgold, o.O. 1690, unp.