
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 17/1 (1990)

DOI: 10.11588/fr.1990.2.54132

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

BEAT HODLER

LÄNDLICHE CALVINISMUSREZEPTION.
DIE ANALYSE DES BILDERSTURMS
ALS METHODISCHER ZUGANG

1. Einleitung

1.1. Forschungslage

Kürzlich hat Mark Greengrass eine Zusammenstellung der Resultate von einigen neueren Fallstudien zur Frage der sozialen Basis der französischen reformatorischen Bewegung der Jahre um 1560 vorgelegt¹. Die darin zitierten Untersuchungen beruhen auf der Auswertung von Daten, die aus den Zuständigkeitsbereichen der *Parlements* von Toulouse und Paris, aber auch aus den Städten Genf, Montpellier und Grenoble stammen, und demzufolge zumindest stichprobenweise einen großen Teil des französischsprachigen Einflußbereichs Calvins erfassen. Angesichts der enormen wirtschaftlichen, rechtlichen und geographischen Unterschiede zwischen den angesprochenen Regionen kommt natürlich allen Übereinstimmungen ein besonderes Gewicht zu; eine solche Übereinstimmung betrifft nun den Anteil der ländlichen Bevölkerung an der jeweiligen Gesamtzahl von Protestanten: Der Prozentsatz der *cultivateurs* an den notorischen Ketzern beträgt in Montpellier um 1560 bloße 4,8 %; unter den im Genfer *livre des habitants* aufgeführten französischen Glaubensflüchtlingen der Jahre 1549–1560 stellt die Landbevölkerung nur 3,5 %; die Analyse der Akten des *Parlement* von Toulouse zwischen 1510 und 1560 hat einen fast verschwindenden Anteil (0,5 %) ergeben².

Diese Zahlen sind zwar für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit wenig ermutigend, können aber keineswegs als Beweis dafür genommen werden, daß es in der Mitte des 16. Jahrhunderts überhaupt keine ländliche Calvinismusrezeption gegeben habe: Für Montpellier beispielsweise wurden nur in der Stadt selber wohnhafte *cultivateurs* erfaßt³; die auffällig kleine Zahl der nach Genf geflüchteten Bauern mag ihrerseits damit erklärt werden, daß die Emigration einem Textilhandwerker in der Regel leichter gefallen sein dürfte als einem Hofinhaber, der auf Grund und Boden als Erwerbsquelle angewiesen war⁴; bei der Interpretation der Tatsache, daß der bäuerliche Anteil an den in Toulouse erfaßten *suspects* so gering ist, muß man schließlich berücksichtigen, daß das dortige *Parlement* kaum über genügend Macht-

1 Mark GREENGRASS, *The French Reformation*, Oxford 1987.

2 Ibid. S. 81.

3 Nähere Angaben bei Emmanuel LE ROY LADURIE, *Les Paysans du Languedoc*, Bd. 1, Paris 1966, S. 342f.

4 Vgl. dazu: Henri HAUSER, *La Réforme et les classes populaires en France au 16^e siècle*, in: Ders., *Etudes sur la Réforme française*, Paris 1909, S. 83–103.

mittel verfügte, um die strafrechtliche Verfolgung der Häresie in den drei Erzdiözesen und dreißig Diözesen, für deren Gebiet es zuständig war, gleichmäßig durchzusetzen, und daß dementsprechend der Protestantismus an der Peripherie des Languedoc weniger intensiv bekämpft werden konnte als in der Stadt Toulouse selber, wo das *Parlement*, mehrere *Collèges*, die Inquisition und ein bischöfliches Gericht ihren Sitz hatten⁵.

Die oben zitierten Zahlen müssen also relativiert werden. Trotzdem sind sie derart drastisch, daß die Frage nach der grundsätzlichen Vereinbarkeit von ländlicher Bevölkerung und calvinistischer Theologie und Ethik angebracht ist. Auch hierzu gibt die neuere Literatur recht übereinstimmende Antworten: Bei Muchembled erscheint die französische Reformation (wie übrigens auch die Gegenreformation) als Legitimation des Zugriffs der städtischen Eliten auf eine ländliche, von magischen Praktiken erfüllte Volkskultur⁶. In Le Roy Laduries Klassiker »Les Paysans du Languedoc« wird der Calvinismus ebenfalls unter dem Aspekt der Disziplinierung beschrieben; so soll beispielsweise in den Cevennen der Sieg der Reformation die bisherige Lebensweise der dortigen Bevölkerung von Grund auf zerstört haben⁷. Ähnlich argumentiert auch Henry Heller, der sich dagegen verwahrt, die bäuerlichen *processions blanches* der Hungerkrise des Jahres 1555 in der Umgebung von Troyes hätten irgend etwas mit der Reformation zu tun haben können: »As between peasants and Calvinists there was a clash between a rural versus urban folk, an oral as against written culture, a culture of instinctual freedom versus a culture based on instinctual repression«⁸. Diese These der grundsätzlichen Inkompatibilität des Calvinismus mit der Lebensweise und Mentalität der ländlichen Bevölkerung des Spätmittelalters ist allerdings derart plakativ gefaßt, daß sie bereits dann ins Wanken gerät, wenn gezeigt werden kann, daß

- (1) Calvins Theologie und Ethik keineswegs nur disziplinierende Elemente, sondern auch Ansätze für eine emanzipatorische Interpretation enthalten;
- (2) die Landbevölkerung im französischsprachigen Raum um die Mitte des 16. Jahrhunderts vielerorts ein starkes Bedürfnis nach christlicher Seelsorge und Predigt zum Ausdruck gebracht;
- (3) Übermittlungstechniken existierten (und auch verwendet wurden), die eine präzise Übersetzung abstrakter Gedanken in anschauliche Vorgänge gestatteten und damit auch einem des Lesens und Schreibens Unkundigen den Zugang zu komplexen theologischen Überlegungen verschaffen konnten.

5 Vgl. dazu: Raymond A. MENTZER Jr., *Heresy proceedings in Languedoc, 1500–1560*, Michigan 1973.

6 Robert MUCHEMBLED, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (15^e–18^e)*, Paris 1978.

7 LE ROY LADURIE (wie Anm. 3) S. 356: Die Durchsetzung des Calvinismus bedeutete »la création d'un nouveau type d'homme (...). Le Cévenol de 1500, paillard et gaillard, épris de danse jusqu'à la folie, papiste, superstitieux et sorcier, sombre dans la nuit de l'oubli et dans les profondeurs du subconscient. Un peuple nouveau naît, formé par les huguenots: religion épurée des rites magiques, *libido* censurée, épargne bourgeoise et liberté chrétienne«.

8 Henry HELLER, *The conquest of poverty, The calvinist revolt in sixteenth century France*, Leiden 1986, S. 172.

1.2. Exkurs: Ist die Frage nach ländlicher Calvinismusrezeption überhaupt sinnvoll?

(1) Die Vielfalt der theologischen, ethischen und politischen Aussagen Calvins läßt sich mit dem Begriff der Disziplinierung allein nicht befriedigend umschreiben. In der Tat finden sich bei Calvin neben humanistischen und sozialkritischen auch »demokratische« Anklänge⁹: So betont der Genfer Reformator in seinen Briefen an reformierte Gemeinden mehrmals, wie wichtig es sei, daß der Pfarrer von den Gläubigen gemeinsam bestellt werde. In einem Brief an die *fidèles du Poitou* aus dem Jahre 1554 heißt es beispielsweise: *pour avoir homme qui vous distribue la sainte Cène de nostre Seigneur Jésus-Christ, il faut en premier lieu qu'il soit esleu et choisy pasteur par vous d'ung commun accord*¹⁰, und anlässlich eines Streits innerhalb der Hugenottengemeinde von Frankfurt spricht sich Calvin klar für die Respektierung des Mehrheitsprinzips aus: Falls jene, die momentan *le régime du corps* innehaben, *ont esté esleus par la pluspart du peuple*, so muß sich die unterlegene Minderheit beugen: *encores qu'il y eust quelque petit nombre de gens qui jugeassent mieulx que le reste, si est-ce trop entrepris à eulx de vouloir casser et abolir une élection soubs ombre qu'elle ne leur viendra point à gré, ou qu'il leur semble qu'on a esté mal advisé*¹¹.

Es muß freilich eingeräumt werden, daß sich in manchen Äußerungen Calvins ein eher aristokratisches als demokratisches Kirchenverständnis manifestiert, und daß überhaupt in der neueren Forschung die Gewichtung des demokratischen Elements im Calvinismus noch immer umstritten ist¹². Ein Konsens besteht hingegen darüber, daß die Staatslehre Calvins, in welcher der Vertragsgedanke (*mutua obligatio*) eine wichtige Rolle spielt, und in welcher dem *gouvernement civil* eine ganze Fülle von Funktionen zugeordnet werden, die mehr oder weniger direkt religiöse Fragen berühren, einen (als Verteidigung der Autorität des Königs deklarierten) bewaffneten Widerstand seit dem Massaker von Vassy (1563) nicht mehr ausschloß¹³.

Es ist nicht einsichtig, weshalb diese vergleichsweise aktivistische und in den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts zunehmend politisierte Lehre mit den Interessen ländlicher Bewegungen jener Zeit in jedem Fall inkompatibel gewesen sein soll¹⁴.

9 Vgl. zum Humanismus: Josef BOHATEC, *Budé und Calvin, Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus*, Graz 1950. Zur sozialkritischen Komponente: André BIÉLER, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genf 1961; für unser Thema besonders das Kapitel »Les paysans et l'agriculture«, *ibid.* S. 425–436. Zur politiktheoretischen Einordnung: Richard SAAGE, *Herrschaft, Toleranz, Widerstand, Studien zur politischen Theorie der niederländischen und der englischen Revolution*, Frankfurt 1981, sowie: Joachim STAEDTKE, *Demokratische Traditionen im westlichen Protestantismus*, in: Theodor STROHM und Heinz-Dietrich WENDLAND (Hg.), *Kirche und moderne Demokratie*, Darmstadt 1973 (Wege der Forschung, Band 205) S. 346–369.

10 *Lettres de CALVIN*, hg. von Jules BONNET, Bd. 2, Paris 1854, S. 424.

11 *Ibid.* S. 88.

12 Instruktiv dazu der (freilich nicht mehr ganz aktuelle) Forschungsbericht von Hermann VAHLE, *Calvinismus und Demokratie im Spiegel der Forschung*, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 66 (1975) S. 182–212.

13 Vgl. dazu: Ernst WOLF, *Das Problem des Widerstandsrechts bei Calvin*, in: Arthur KAUFMANN und Leonhard E. BACKMANN (Hg.), *Widerstand*, Darmstadt 1972 (Wege der Forschung, Band 173) S. 152–169.

14 Zur Frage der Politisierung: Richard NÜRNBERGER, *Die Politisierung des französischen Protestantismus*, Tübingen 1948.

(2) Drei Beispiele mögen als Hinweis dafür genügen, daß keineswegs von einem grundsätzlichen Desinteresse der Landbevölkerung im französischsprachigen Raum an einer Reform der Kirche auszugehen ist:

- Ein Brief aus Châlons-sur-Marne (Champagne) nach Neuenburg schildert im Jahre 1561 eine protestantische Kirchengründung im Dorf Loisy und bittet die *honorés et bien aymés les ministres de la classe et assemblée de Neufchatel*¹⁵, möglichst viele weitere Prediger zu schicken: *Pleust au Seigneur que la Val de Rux fust rempli de tels personnages que maistre Jérémie Valée, pour nous en fournir jusqu'au nombre de cinq cens*¹⁶. Im übrigen wird die Gemeinde von Loisy als äußerst aktiv beschrieben: *Nous avons noz assemblées presque tous les jours, et de jour et de nuict nous baptisons et espérons célébrer la sainte cène*¹⁷. Daß es sich dabei nicht um einen isolierten Sonderfall handeln kann, geht aus der nachfolgenden Erklärung hervor, in der näheren Umgebung von Loisy gebe es *bien quinze villages qui ne demandent que des pasteurs*¹⁸.
- Der Dichter Ronsard, der dem Landadel des Vendômois entstammt, klagt 1563 in seiner »Remonstrance au peuple de France« darüber, daß Handwerker und Bauern wie besessen zu den protestantischen Predigten strömen:

*Je suis remply d'ennuy, de dueil, & de tourment,
Voyant ce peuple icy des presches si gourmand,
Qui laisse son estau, sa boutique, & charrue,
Et comme furieux par les presches se rue,
D'un courage si chaud qu'on ne l'en peut tirer,
Voire en mille morceaux le deust on deschirer*¹⁹.

- Anlässlich der Wahl des Vertreters des Dritten Standes des *Bailliage* von Chartres für die *Etats Généraux* von 1576 wurden in den Dorfgemeinden der Beauce *Cahiers de Doléances* erstellt; die 50 erhaltenen Texte ergeben das Bild einer auf seelsorgliche Betreuung außerordentlich erpichten Landbevölkerung. Die Forderung nach einer Kirchenreform wird nämlich laut einer quantitativen Auswertung von Jean-Marie Constant in 19,9 % aller vorgebrachten *Doléances* erhoben²⁰. Damit erweist sich die religiöse Problematik als die am meisten erörterte²¹. Die Reformforderungen, die in der überwältigenden Mehrheit (80 %) der *Cahiers* mehr oder weniger ausführlich dargelegt werden, zielen auf Residenzzwang und moralische Integrität der Pfarrer, und wenden sich gegen die Kumulation von Pfründen. Besonders interessant ist die Forderung nach Pfarrwahl durch die Gemeinde, die in immerhin 14 der analysierten 50 Fälle erhoben wird. So heißt es etwa im *Cahier* von Tréon: *et que venant vacacion daulchuns bénéfices, les paroissiens du lieu pussent eslire ung curé tels*

15 Brief eines P. Fornelet, ediert in: Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français 12 (1863) S. 361–366.

16 Ibid. S. 362f.

17 Ibid. S. 364.

18 Ibid. S. 363.

19 Pierre de RONSARD, Remonstrance au peuple de France, Paris 1563, f° 12 (Stadtbibliothek Bern, Sig. D9).

20 Jean-Marie CONSTANT, Les idées politiques paysannes: Etude comparée des cahiers de doléances (1576–1789), in: Annales E.S.C. 37 II (1982) S. 717–728.

21 Ibid. S. 719.

*quilz adviseront bon estre affin desvitter à beaucoup dabuz qui se commectent de ce faict*²².

(3) Das Phänomen einer Übersetzung theologischer Gedanken in handfeste Vorgänge, das bei Robert Scribner für den Fall der deutschen Reformation eindrücklich geschildert wird, läßt sich auch im Einflußbereich des Calvinismus beobachten²³. Als Beleg soll hier nur ein Theaterstück des calvinistischen Agitators Jean Crespin angeführt werden²⁴. Hauptperson des Werks ist ein Kaufmann (*Marchand*), der seine rechtmäßige Gattin (*Conscience*) verstoßen hat, mit einer Buhle (*Fortune*) zusammenlebt und dank der Hilfe des aus dieser neuen Beziehung entsprossenen Sohnes (*Gain*) gute Geschäfte macht. Gleich im 1. Akt tritt der Todesengel auf und kündigt dem Kaufmann an, er werde bald sterben. Vergeblich versucht dieser, um Aufschub zu feilschen: Selbst das Angebot Guter Werke erweist sich als wirkungslos, und der Akt endet mit der Pesterkrankung des Kaufmanns. Im 2. Akt läßt sich der *Marchant*, der angesichts des nahenden Todes um sein Heil zu bangen beginnt, in ein Gespräch mit der *Conscience* ein, die ihm erklärt, daß alle Almosen, Altarstiftungen und heruntergeleiterten Paternoster ihn vor Gott nicht gerecht machen. Das Ergebnis dieser Begegnung ist die Zerknirschung des *Marchant*:

*Mon peché me dit
Que ie suis maudit*²⁵.

Der schließlich mit großer Verspätung eintreffende *Curé* kann nun den *Marchand* nicht mehr überzeugen; auf das Versprechen des *Curé*, er werde ihm das Heil verschaffen, falls sein Testament für die Kirche günstig ausfalle, erwidert er verzweifelt:

*Si on a salut par argent,
Comment est-ce que l'indigent
Sera sauué?*²⁶.

Der *Curé*, der übrigens während der ganzen Szene dauernd von einem gegen Weihwasser offenbar völlig immunen Teufel unterbrochen wird, räumt endlich das Feld. Im 3. Akt bewirkt Christus die Rechtfertigung des Sterbenden. Dabei bedient er sich seiner Boten »Paul« und »Luc«, die als kompetente Ärzte auftreten und dem *Marchant* ein Brechmittel verabreichen, das ihn von seiner sündigen *confiance vaine & fole* befreit:

*Paul: Que vomit-il?
Luc: Rien encor', fors
Que pardons et pelerinages.
Le Marchant: Moch, moch, moch.*

22 Zitiert nach: Jean-Marie CONSTANT, *Le langage politique paysan en 1576: Les cahiers de doléances des bailliages de Chartres et de Troyes*, in: Roger CHARTIER und Denis RICHEL (Hg.), *Représentation et vouloir politiques: Autour des Etats Généraux de 1614*, Paris 1982, S. 25–49. Hier: S. 31.

23 Edierte Karikaturen bei Emile DOUMERGUE, *Iconographie calvinienne*, Lausanne 1909; Theaterstücke bei LEROUX DE LINCY (Hg.), *Recueil de Farces, Moralités et Sermons Joyeux*, Genf 1977 (Slatkine Reprints).

24 Jean CRESPIN, *Le marchand converti. Tragédie excellente*, 1582 (Stadtbibliothek Bern, Sig. f. 268).

25 *Ibid.*, 2. Akt, 2. Szene.

26 *Ibid.*, 2. Akt, 4. Szene.

Luc: Voici des images.
Le Marchant: Moch, moch, moch.
Paul: Luc, tien-lui la teste,
Afin qu'il mette hors le reste.
Que vomit-il?
Luc: Oraisons feintes
Faites tant aux saints comme aux saintes.

Danach erbricht der *Marchant* noch *des voeux & des chandeles, chappelles, autels*, eine Klosterstiftung, wertvolle Kultgegenstände und verschiedene Messen. Schließlich erklärt er, im wahrsten Sinne des Wortes erschöpft:

Je sen que les sens me reuiennent.
Tout est vomi, ie n'ay plus rien²⁷.

4. Akt: Der *Marchant* ist tot. Zusammen mit einem Franziskanermönch, einem Bischof und einem Fürsten wird er vom Todesengel zum Teufel geführt. Dieser hat an den drei ersteren, die als Zeichen ihrer Werkgerechtigkeit schweres Gepäck mit sich tragen, seine helle Freude, merkt aber gleichzeitig, daß ihm der völlig unbelastet daherkommende *Marchant* entgangen ist. Im 5. Akt werden die vier Gestorbenen von Christus mit einer Waage gewogen; trotz ihres Ballastes werden die drei Werkgerechten für zu leicht befunden und verdammt. Nur der *Marchant* erlangt das Heil.

Der obige Exkurs hat gezeigt, daß (1) Calvins Lehre nicht auf den Aspekt der Disziplinierung reduziert werden kann, daß (2) Fallbeispiele für das Interesse der Landbevölkerung an einer Kirchenreform und an evangelischer Predigt in den verschiedensten Quellengattungen gefunden werden können, und daß (3) eine sachlich korrekte Vermittlung zwischen dem religiösen Bedürfnis des »Gemeinen Mannes« und dem theologischen Lehrangebot des Protestantismus über nichtschriftliche Medien grundsätzlich versucht worden ist. Somit erweist sich die oben vorgestellte These, wonach die Lehre Calvins und die Mentalität der ländlichen spätmittelalterlichen Bevölkerung zwei prinzipiell inkompatible Größen seien, zumindest in dieser zugespitzten Formulierung als falsch. Daraus wiederum folgt, daß ein Versuch, die bisher besonders für den süddeutschen und schweizerischen Raum gestellte Frage nach einer ländlichen emanzipatorischen Rezeption der Reformation nun auch an das französischsprachige Einflußgebiet Calvins heranzutragen, nicht von vorneherein als absurd abgetan werden kann²⁸.

1.3. Methodische Vorüberlegungen

Gerade angesichts der Tatsache, daß noch in der neuesten Literatur die ländliche Bevölkerung als mögliche soziale Basis des Calvinismus meist völlig außer Betracht fällt, kann schon der Nachweis der Existenz ländlicher Calvinismusrezeption anhand

27 Ibid., 3. Akt, 2. Szene.

28 Vgl. für den süddeutschen und schweizerischen Raum: Peter BLICKLE (Hg.), *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*, Bd. 1, Zürich 1987, und Franziska CONRAD, *Reformation in der bäuerlichen Gesellschaft. Zur Rezeption reformatorischer Theologie im Elsass*, Stuttgart 1984.

eines Fallbeispiels als Zielsetzung dieses Aufsatzes genügen. Wenn demnach auf »flächendeckende« Aussagen zum ganzen französischsprachigen Raum verzichtet wird, heißt das aber nicht, daß sich die folgende Untersuchung auf ein paar Fälle individuellen »Ketzertums« beschränkt. Einzelbeispiele wie das jenes Bauern aus dem Umland von Paris, der sich schon im Jahre 1525 weigerte, die Kirche seines Dorfes je wieder zu betreten, solange dort Geld für die Verstorbenen gesammelt werde²⁹, oder das eines Meiers in der Nähe von Montpellier, der laut Felix Platter um 1550 *süne beidt sün auf eim esel in kratten (Körben) nach Basel anfangs gebrocht, war unser religion heimlich zugethan, redt oft starck wider die Bapstler*³⁰, mögen zwar für sich genommen interessant sein, tragen aber zur hier zentralen Frage des Zusammenhangs von Reformation und kollektivem Handeln recht wenig bei, da sie die Rezeption reformatorischer Lehren als Angelegenheit einzelner Individuen erscheinen lassen.

Mehr Aufschlüsse verspricht dagegen die Betrachtung einer relativ kleinen ländlichen Gemeinschaft, in der ein kollektiver Rezeptionsprozeß sowie mit diesem verknüpfte Formen politischen Handelns zu erkennen sind. Eine solche ländliche Gemeinschaft ist das westlich von Lille gelegene »Pays de Lalleu«, das, zwischen Flandern und Artois gelegen, in der Mitte des 16. Jahrhunderts zum nördlichsten Teil der französischsprachigen Region gehörte³¹. Das »Pays de Lalleu«, das die Dörfer La Venthie, Saily, Fleurbaix sowie einen Teil von La Gorgue umfaßte, war eine geistliche Grundherrschaft (als Grundherrin fungierte vom Hochmittelalter bis zur Französischen Revolution die mächtige, schon im Jahre 690 gegründete Benediktinerabtei Saint-Vaast d'Arras)³². Die Vogtei wurde in der hier interessierenden Epoche formell vom spanischen König ausgeübt, so daß das Ländchen trotz seiner verhältnismäßig großen rechtlichen Autonomie zu den Niederlanden zu zählen ist³³. Sozioökonomisch läßt sich das Gebiet durch eine große Bevölkerungsdichte charakterisieren: Auf einer Fläche von etwa 50 km² lebten im »Pays de Lalleu« im 16. Jahrhundert rund 4000 Menschen, die größtenteils auf kleinen Parzellen eine mit ländlichem Textilhandwerk verbundene Landwirtschaft betrieben³⁴. Dieses »Pays«

29 L. DESSALLES, *Le Luthéranisme en France au commencement du 16^e siècle. Extraits inédits des registres du Parlement de Paris, 1525*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* 3 (1854/55) S. 21–31. Hier: S. 28.

30 Felix PLATTER, *Tagebuch. Lebensbeschreibung 1536–1567*, hg. von Valentin LÖTSCHER, Basel 1976, S. 165f.

31 Zum Verlauf der Sprachgrenze in den südlichen Niederlanden in der Mitte des 16. Jahrhunderts vgl. die Karte in: Pieter GEYL, *The Revolt of the Netherlands 1555–1609*, London 1958, S. 22.

32 Vgl. zur Geschichte des »Pays de Lalleu« die Monographie von Chanoine J. DEPOTTER, *Le Pays de Lalloeu. Histoire, Moeurs et Institutions*, Lille 1910.

33 Edierte Rechtsquellen bei Georges ESPINAS (Hg.), *Recueil de documents relatifs à l'Histoire du Droit Municipal en France des origines à la Révolution*, Artois, Bd. 3, Paris 1943, S. 9–88.

34 Zur sozioökonomischen Struktur des Béthunois, an dessen nordöstlichem Rand das »Pays de Lalleu« liegt, vgl. Dominique ROSSELLE, *Le long cheminement des progrès agricoles. Le Béthunois du milieu du 16^e siècle au début du 19^e siècle*, Thèse pour le doctorat, Bd. 1, Lille 1984. Die Schätzung der Bevölkerungszahl beruht auf drei Angaben: Erstens der Aussage des *Curé* von Fleurbaix, seine Gemeinde umfasse 1200 Seelen (Département du Pas-de-Calais. *Inventaire sommaire des Archives départementales antérieures à 1790. Archives Ecclésiastiques. Série H, Bd. 2, Fonds de l'Abbaye de Saint-Vaast, Arras 1906*, S. 325); zweitens der Information des *Curé* von La Gorgue (*Ibid* S. 332), er habe 1050 *communians* zu betreuen (vermutlich ist allerdings die Kirchgemeinde größer als jener Teil von La Gorgue, der politisch zum »Pays de Lalleu« gehört); drittens der Angabe von DEPOTTER (wie

interessiert hier insofern, als es zur Region gehört, von der Mitte August 1566 jener »Große Bildersturm« ausging, der sehr rasch auf Hunderte von Kirchen und Klöstern zwischen Westflandern und Nordholland übergriff und gemeinhin als Auftakt des niederländischen Aufstands gegen die spanische Zentralmacht gilt³⁵.

Die folgende Untersuchung zielt darauf, die Analyse des Bildersturms im »Pays de Lalleu« sowie der ihm vor- und nachgelagerten Ereignisse, die über verschiedene Quellen (meist strafrechtlicher Art)³⁶ verhältnismäßig gut dokumentiert sind, für die Frage nach einer breiten ländlichen Calvinismusrezeption und deren politischen Implikationen fruchtbar zu machen. Diese Verknüpfung setzt voraus, daß der Bildersturm (1) ereignisgeschichtlich als wichtige Teilphase in einer längerfristigen, vor dem August 1566 beginnenden und auch nach dem Einsetzen der Repression um die Jahreswende 1566/67 weitergehenden Bewegung, (2) mentalitätsgeschichtlich als zumindest beeinflusst von der Rezeption benennbarer Elemente der Lehre Calvins, (3) sozialgeschichtlich als von breiten Bevölkerungsschichten getragene politische Aktion beschrieben werden kann.

2. Der Bildersturm von 1566 in der Region des »Pays de Lalleu«

2.1. Ereignisgeschichtlicher Teil:

Der Bildersturm war mehr als eine lokalgeschichtliche Anekdote

2.1.1. Der Bildersturm im Kontext einer gesamtniederländischen Bewegung³⁷

1559 hatte Philipp II. den königlichen Hof nach Spanien verlegt und seine Halbschwester Margareta von Parma als Statthalterin über die Niederlande eingesetzt. Bereits um 1560 kam es angesichts einer Reorganisation der niederländischen Bistümer, die durch den Kardinal de Granvelle, einen engen Vertrauten Philipps, durchgeführt wurde, zu einer vorerst besonders vom Adel getragenen Widerstandsbewegung. Die Opposition richtete sich im wesentlichen gegen den mit der Neueinteilung der Bistümer verbundenen Versuch, die kirchlichen Angelegenheiten in den Niederlanden einer vermehrten Kontrolle durch die spanische Zentralmacht zu unterwerfen. Philipp gab zwar 1564 dem wachsenden Druck nach, indem er Granvelle abberief. Aber schon im darauffolgenden Jahr führte seine Anordnung, die antiprottestantische Repression sei zu intensivieren, erneut zu einer Verschärfung der

Anm. 32, S. 271), die zehn Schöffen des »Pays de Lalleu« hätten sich von alters her so auf die vier Ortschaften verteilt: La Venthie und Fleurbaix je 3, Saily und La Gorgue-Lalleu je 2; diese Verteilung läßt vermuten, daß Fleurbaix und La Gorgue zusammen ungefähr die halbe Einwohnerzahl des »Pays de Lalleu« beherbergen, was wiederum von DEPOTTER (Ibid. S. 149ff.) anhand von Daten, die aber aus späterer Zeit stammen, bestätigt wird.

35 Vgl. dazu: Solange DEYON und Alain LOTTIN, *Les casseurs de l'été 1566. L'iconoclasme dans le Nord*, Lille 1986.

36 Die wichtigste Sammlung einschlägiger Quellen bei: Ed. de COUSSEMAKER (Hg.), *Troubles religieux du 16^e siècle dans la Flandre maritime 1560–1570. Documents originaux, 2^e partie, 2^e section, Pays de Lalleu, plus Estaires, La Gorgue et Merville*, Bd. 2, Bruges 1876.

37 Die folgende Darstellung stützt sich im wesentlichen auf: Ernst W. ZEEDEN, *Europa vom Ausgang des Mittelalters bis zum Westfälischen Frieden 1648*, Stuttgart 1981; GEYL (wie Anm. 31); DEYON und LOTTIN (wie Anm. 35).

Situation, zumal die spanische Kirchenpolitik keineswegs nur die Opposition der (um ihre Privilegien bangenden) Adligen hervorrief; gegen die drohende Inquisition formierte sich nun ein breiter Widerstand in den Reihen der Protestanten und ihrer Sympathisanten.

Im April 1566 gelang es, mit der aufsehenerregenden Überreichung der Petition der *gueux*, die Statthalterin zu einer Milderung der »Ketzerverfolgungen« zu veranlassen. Sofort strömten daraufhin exilierte Protestanten aus Frankreich, England und dem Reich in die Niederlande zurück, was zur Verstärkung der religiösen Propaganda beitrug und den Autoritätszerfall der alten Kirche beschleunigte. Im Frühsommer 1566 begannen in den südlichen Provinzen, zu denen auch das »Pays de Lalleu« gehörte, die sogenannten »Heckenpredigten«, die außerhalb des unmittelbaren Zugriffs der Obrigkeiten stattfanden und trotz ihres eindeutig illegalen Charakters überaus erfolgreich waren. Mit dem Bildersturm, der während der zweiten Augushälfte über die ganzen Niederlande hinwegfegte, wurde schließlich die Statthalterin derart unter Druck gesetzt, daß sie die außerhalb der Städte gehaltenen *presches* legalisierte. Erst nachdem sich nach der für die Protestanten katastrophal verlaufenen militärischen Kraftprobe vom Dezember 1566 (Niederlagen von Wastrellos und Lannoy) das Blatt bereits gewendet hatte, reagierte Philipp mit der Entsendung des Herzogs von Alba, unter dem eine beispiellose Unterdrückungswelle einsetzte: Der *Conseil des Troubles* verhängte bis zum Jahr 1573 insgesamt 12 302 Urteile³⁸. Viele Betroffene entzogen sich der Repression allerdings durch Flucht nach England, Frankreich oder ins Reich. Manche gingen in die nördlichen Provinzen, wo sich der Protestantismus, der ursprünglich besonders im Hennegau, Artois und in Flandern (also den südlichen Niederlanden) eine breite Resonanz gefunden hatte, nach längeren Auseinandersetzungen endgültig durchsetzen sollte.

2.1.2. Der Bildersturm in der Kontinuität der »Ketzerei« im »Pays de Lalleu«

Schon lange vor dem Bildersturm lassen sich in der Region des »Pays de Lalleu« *sectaires* nachweisen³⁹. So wird 1529 der *Seigneur* des einige Kilometer nordwestlich des »Pays de Lalleu« gelegenen Dorfes Vieux-Berquin *pour cause d'hérésie* hingerichtet⁴⁰. Vier Jahre später erfolgt die Konfiskation der Güter des »Ketzers« Jacques Folque in Merville (rund 5 km westlich des »Pays de Lalleu«)⁴¹.

Der Übertritt von Nicolas Salengré aus La Venthie und François de Lescluze aus La Gorgue zum Protestantismus wird auf etwa 1542 datiert, was besonders deswegen interessiert, weil diese beiden Männer auch bei den Ereignissen von 1566 eine führende Rolle spielen werden⁴². 1548 sitzt im Gefängnis des »Pays de Lalleu«, in Saily, ein gewisser Gilles de Lattre, *suspecté de secte luthéranne*⁴³. 1555 stellt ein Beauftragter des Bischofs von Arras fest, daß *au pays de Laleux la justice temporelle*

38 Vgl. dazu: A.L.E. VERHEYDEN, *Le Conseil des Troubles. Liste des Condamnés (1567–1573)*, Brüssel 1961.

39 Umfassend dazu: Paul BEUZART, *Les hérésies pendant le Moyen Age et la Réforme, jusqu'à la mort de Philippe II (1598), dans la région de Douai, d'Arras et au Pays de Lalleu*, Le Puy 1912.

40 Ibid. S. 141.

41 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 231.

42 Ibid. S. 279 und S. 361.

43 BEUZART, *Les hérésies* (wie Anm. 39) S. 190.

faict très mal son debvoir, daß die nahe des »Pays de Lalleu« gelegene Stadt Armentières voller »Ketzer« stecke und in mehreren Dörfern der Region das Eintreiben der Zehnten mit großen Schwierigkeiten verbunden sei, zumal sich die Leute auch von der Androhung der Exkommunikation nicht mehr beeindrucken ließen⁴⁴.

An Pfingsten des Jahres 1560 oder 1561 inszenieren einige Einwohner von La Venthie ein Theaterstück, was zu Klagen des dortigen *Curé* (*en la farse [...] furent mesléz plusieurs propos scandaleux contre la religion crestienne*) und schließlich sogar zu Ermahnungen eines eigens aus Arras hergereisten Prälaten führt⁴⁵. Wieder rund zwei Jahre später zeitigt eine Untersuchung zur religiösen Lage im »Pays de Lalleu« und den umliegenden Ortschaften ziemlich beunruhigende Ergebnisse: In Saily wird ein *nouveau Testament prohibé par les ordonnances* gefunden⁴⁶; in Arquinghem *a [...] esté trouvé François, le preudhomme très-mal sentant, nyant le purgatoire et toutes les institutions de l'église*⁴⁷; in Armentières konfisziert der Untersuchungsrichter *ung infame livret françois intitulé: »Desolatio inter fratres«, fort hideux, schandaleux et blasphematoire, et ung autre livret des pseaulmes de David, en rithme franchoise par Marot, sowie Bullingerus, Calvinus et bible Martin Lempereur, de l'impression deffendue*⁴⁸.

1565 erstellt der *Curé* von Fleurbaix eine Einkommensliste seiner Pfarrei, kommt dabei zum Schluß, seine Arbeit sei eindeutig unterbezahlt und beklagt sich bitter darüber, daß ihm die Gemeindemitglieder selbst das wenige, das sie für Beerdigungen und Messen geben müssen, am liebsten vorenthalten würden⁴⁹. Im Dezember desselben Jahres unternehmen mehrere *sectaires* aus dem »Pays de Lalleu« eine Reise *au país de Franche*, um eine Prädikanten aufzutreiben. Das Vorhaben glückt: *Et par leur moien vint ung prédicant nommé Julien*⁵⁰. Im Juni 1566 beginnen die ersten bewaffneten protestantischen Versammlungen im »Pays de Lalleu«, die vorerst freilich noch geheim und zur Nachtzeit stattfinden⁵¹. Anfangs Juli 1566 werden die ersten öffentlichen *presches* in Béthune, La Venthie, La Gorgue und Armentières gehalten⁵².

Mitte August 1566 beginnt der Bildersturm. Er erfaßt von Anfang an das »Pays de Lalleu« (15. August: La Venthie und Saily), außerdem die benachbarten Dörfer Lestrem, Vieille-Chapelle, Richebourg⁵³. Unmittelbar nach dem Bildersturm besetzen die Protestanten in mehreren Ortschaften die Kirchen. Der *Curé* von La Venthie muß sich nach Arras zurückziehen, wo er fünf Wochen bleiben wird⁵⁴. Ende

44 Zitiert nach: Paul BEUZART, *La Réforme dans le diocèse d'Arras en 1555 d'après un document inédit*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* 76 (1927) S. 468–476. Hier: S. 473.

45 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 272.

46 *Ibid.* S. 233.

47 *Ibid.* S. 233.

48 *Ibid.* S. 23.

49 Département du Pas-de-Calais (wie Anm. 34) S. 325.

50 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 272.

51 *Ibid.* S. 268.

52 DEYON und LOTTIN (wie Anm. 35) S. 28.

53 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 258 (La Venthie), S. 285 (Saily), S. 299 (Lestrem), S. 302 (Vieille-Chapelle), S. 305 (Richebourg).

54 *Ibid.* S. 274.

September führt der Seigneur d'Auchy als Vertreter der Zentralgewalt Verhandlungen mit den *sectaires*. Dabei geht es im wesentlichen um die Rückgabe der von letzteren besetzten Kirchen: Die »Ketzer« fordern die Erlaubnis zum Bau eigener *temples*, und angeboten wird ihnen die Aufhebung der Zehnten sowie je die Hälfte der Armengelder und des kirchlichen Waldbesitzes⁵⁵. Die endlich erzielte (leider nicht im Wortlaut überlieferte) Übereinkunft ermöglicht tatsächlich die Rückgabe der Kirchen des »Pays de Lalleu« an die Katholiken, die freilich weiterhin eindeutig in der Defensive bleiben und fortwährenden Aggressionen ausgesetzt sind. So werden beispielsweise noch am Tag der Kirchenrückgabe erneut Zerstörungsakte verübt⁵⁶. Die Lage bleibt gespannt. Im Dezember 1566 nehmen zahlreiche Bewohner der Region an einem Freischarenzug teil, der nach Armentières und Tournai führt⁵⁷. Bei Wastrelos und Lannoy fügen schließlich königliche Truppen der größtenteils aus ländlichen Handwerkern und Bauern bestehenden Schar eine vernichtende Niederlage bei. Die Statthalterin nutzt die neue Situation sofort aus: In einem Schreiben vom 12. Januar 1567 an Egmont ordnet sie an, die *populace de Laleue, Cassel et Basse-Flandres* sei zu entwaffnen, solange die Schockwirkung der Ereignisse von Wastrelos und Lannoy noch anhalte⁵⁸.

Die nun einsetzende Rekatholisierung scheint rasche Fortschritte zu machen: Schon im Frühjahr 1567 meldet der *Curé* von Vieille-Chapelle, praktisch alle Dorfbewohner hätten an Ostern gebeichtet, das *sacrement de l'autel* empfangen und damit ihre Rückkehr in den Schoß der Kirche dokumentiert⁵⁹. Viele *sectaires* sind allerdings mittlerweile untergetaucht, so etwa der Bauer Philippe Caulier aus La Gorgue, der, wie sein Nachbar berichtet, bloß zwischendurch zurückgekommen sei, *pour semer et remectre sus ses terres*, sich jetzt (Dezember 1567) erneut versteckt halte⁶⁰. Am 3. Februar 1568 fordert ein Überfall auf 50 bei La Venchie einquartierte königliche Soldaten ein Todesopfer und ein Dutzend Verletzte⁶¹. Noch um 1570 scheinen die »Ketzer« einen Machtfaktor in der Gegend darzustellen: Wegen drohender Repressalien der im Untergrund agierenden *sectaires* hat niemand das Land des flüchtigen Jonas le Maistre aus Lestrem übernehmen wollen⁶².

Selbst ein gutes Jahrzehnt später ist die *hérésie* im »Pays de Lalleu« nicht völlig überwunden: Während sich in La Gorgue ein protestantischer Prädikant zumindest bis 1578 nachweisen läßt⁶³, treten in Saily gewisse Protestanten gar noch in den 80er Jahren recht offen auf. So beschwert sich im Jahr 1584 der *Curé* von Fleurbaix über die Wahl eines Guillaume Wicart zum Schöffen, indem er versichert, dieser Wicart sei schon 1566 einer *des plus advanchés en la religion nouvelle* gewesen und auch jetzt noch protestantisch gesinnt. In der Tat habe er bei der Schöffenwahl von 1582 bereits das Vorhaben der *sectaires* unterstützt, den ebenfalls suspekten Henri Boidin

55 Ibid. S. 335.

56 Ibid. S. 253.

57 Ibid. S. 249f.

58 Ibid. S. 238.

59 Ibid. S. 302.

60 Ibid. S. 405.

61 Ibid. S. 324.

62 Ibid. S. 396.

63 BEUZART, *Les hérésies* (wie Anm. 39) S. 426.

zum *eschevin* zu machen⁶⁴. Übrigens müssen bis tief ins 17. Jahrhundert hinein vereinzelte Protestanten im »Pays de Lalleu« gelebt haben. Dies läßt sich mit einer Notiz aus der Zeit um 1660 belegen, derzufolge damals in La Gorgue ein Prozeß gegen vier Männer stattfand. Die Anklage lautete, *d'avoir voulu entraîner d'autres personnes à la religion réformée à laquelle ils paraissent appartenir*⁶⁵.

Es wäre gewiß voreilig, aus den soeben erwähnten Fällen von »Ketzerei« zwischen 1529 und 1660 auf eine ungebrochene Kontinuität der reformatorischen Bewegung in diesem Zeitraum zu schließen. In den überlieferten Texten wird nämlich nur sehr selten präzisiert, ob es jeweils um Lutheraner, Calvinisten, Täufer oder Angehöriger anderer religiöser Gruppen geht. Weil in den verwendeten Quellen, die im wesentlichen strafrechtlicher Art sind, die *sectaires* meist ausschließlich unter dem Aspekt des Widerstands gegen die katholische Kirche und ihr Personal in Erscheinung treten, darf man nicht einmal ohne weiteres davon ausgehen, daß in allen Fällen von *hérésie* über einen kruden Antiklerikalismus hinausgehende religiöse Motive eine zentrale Rolle gespielt haben. Um so bemerkenswerter ist daher die Tatsache, daß gewisse Exponenten des Bildersturms von 1566 bereits 1542 (Nicolas Salengré und François de Lescluze), andere noch 1582/84 (Henri Boidin und Guillaume Wicart) als »Ketzer« bekannt sind.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die Ereignisse von 1566 in der Region des »Pays de Lalleu« einerseits in den Kontext einer gesamtniederländischen Bewegung gehören und andererseits in der Kontinuität einer lokalen »Ketzergeschichte« stehen, die sich mit Hilfe der Namen einzelner notorischer *sectaires* in beiden Richtungen der Zeitachse wenigstens 20 Jahre weit verfolgen läßt. Man hat es also mit einem Phänomen zu tun, dem über den engen Rahmen des »Pays de Lalleu« und des Sommers 1566 hinaus eine nicht zu unterschätzende historische Bedeutung zukommt.

2.2. Mentalitätsgeschichtlicher Teil: Der Bildersturm als calvinistische Veranstaltung

2.2.1. Beschreibung des Bildersturms in der Region des »Pays de Lalleu«

Nach den *troubles* von 1566 erstellten die Vertreter der spanischen Verwaltung Listen der vom Bildersturm betroffenen Gegenstände. Für La Venthie, Saily, Fleurbaix und La Gorgue sowie acht gleichzeitig strafrechtlich erfaßte Kirchgemeinden der unmittelbaren Nachbarschaft des »Pays de Lalleu« ergibt sich folgendes Bild⁶⁶ (siehe Tabelle S. 13).

Aus diesem Verzeichnis wird sofort ersichtlich, daß der sogenannte »Bildersturm« sich keineswegs auf »Bilder« beschränkte; in einzelnen Kirchen (zum Beispiel Richebourg) scheint in der Tat nahezu das ganze Mobiliar betroffen zu sein. Als Ausdruck eines undifferenzierten, überbordenden Vandalismus läßt sich der Bildersturm trotzdem nicht darstellen. In den meisten Fällen konzentrierte sich die Gewaltanwendung eben doch auf ganz bestimmte Objekte: Während nur ein

64 Département du Pas-de-Calais (wie Anm. 34) S. 285.

65 Département du Nord. Ville de La Gorgue. Inventaire sommaire des Archives communales antérieures à 1790, Lille 1885, S. 41.

66 Die Tabelle basiert auf den Angaben bei: COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 187–427.

	papiers (Dokumente)	bénitiers (Weihwasserbecken)	linge (Leinenzeug)	crucifix (Kruzifixe)	trins (Bilder der Dreifaltigkeit?)	candelabres (Leuchter)	buffet (Orgelgehäuse)	croix (Kreuze)	pal des morts (?)	ciboires (Hostienbehälter) und hosties	sièges (Sessel)	portails (Portale)	sépultures (Gräber)	basteaux (Glockenkloppe)	fonts (Taufbecken)	autels (Altäre)	plomb (Blei vom Kirchendach)	verrières (Kirchenfenster)	ornements (Ornate)	livres (Bücher)	orgues (Orgeln)	images (Bilder)	chaire (Kanzel)
La Venthie													x	x	x	x	x	x	x	x	x		
Sailly		x													x	x					x		
Fleurbaix											x				x	x					x		
La Gorgue										x					x		x				x		
Lestrem										x					x	x					x		
Vieille-Chapelle									x						x					x			
Richebourg	x									x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Estaires												x	x								x		
Givenchy										x					x						x	x	x
Festhubert															x	x					x		
Violaine															x	x					x		x
Lorgies										x											x		x

einziges Mal von der Zerstörung der Kanzel berichtet wird, erscheinen die Bilder (in allen zwölf Fällen), die Altäre (neun Mal), die Taufbecken (ebenfalls neun Mal) und die Hostienbehälter (sechs Mal) als bevorzugte Zielscheiben der Bilderstürmer.

Die sich daraus ergebende Vermutung eines relativ planmäßigen Vorgehens wird durch die Betrachtung der Vorgänge in einzelnen Kirchen verstärkt: Im Verlauf des Bildersturm in Vieille-Chapelle, der übrigens am 15. August, dem *Jour de Notre-Dame*, stattfindet, reißen die *sectaires* aus einem *grand livre escript en parchemin, nommé Antiphonier*, genau jene 16 Seiten heraus, die Mariä Himmelfahrt beschreiben⁶⁷. Auch der Kommentar *Vous avés fort bien besoigné*⁶⁸, den in La Venthie ein Zuschauer einem besonders eifrigen Bilderstürmer gegenüber nach vollendetem Werk gemacht haben soll, vermittelt eher den Eindruck einer geordnet durchgeführten Arbeit als einer chaotischen Plünderungsszene⁶⁹. Festzuhalten ist weiter, daß die Zerstörungsakte selbst oft von Manifestationen des Glaubens der *sectaires* begleitet

67 Ibid. S. 302.

68 Ibid. S. 246.

69 Zahlreiche diesbezüglich interessante Belege bei: Jean MEYHOFFER, *Le Martyrologe protestant des Pays-Bas, 1523–1597*, Nessonvaux 1907, S. 53–59.

werden: Adolphe Dannezin beispielsweise hat *chanté des pseaulmes pendant que l'on brisoit le repositoire du saint sacrement*⁷⁰. Unmittelbar nach dem Bildersturm schließlich beginnen in der besetzten Kirche von Saily protestantische *presches*⁷¹, während in kurzer Zeit die *sectaires* in La Gorgue, Estaires und der benachbarten Stadt Armentières eigene »temples« aufstellen⁷².

Solche zielgerichtet und mit viel Aufwand durchgeführte Aktionen wären ohne die Existenz einer zumindest lockeren Organisation der Beteiligten kaum denkbar gewesen. In der Tat geht aus den erhaltenen Prozeßprotokollen hervor, daß sich die »Ketzer« der einzelnen Dorfgemeinden in (eindeutig der Reformierten Kirchenverfassung Frankreichs von 1559 nachempfundenen)⁷³ *consistoires* formierten. Das Konsistorium von La Venthie beispielsweise setzte sich wie folgt zusammen: *Prédicants* waren der abgefallene Dominikaner Octavien de Bécourt⁷⁴; der mobile Prediger Cornille de Cézennes, der zur Zeit des Bildersturms *preschoit aussy ès villes et villaiges sans avoir fix domicile*⁷⁵; ein Schneider aus Armentières namens Jean Cappel, der in der Zeit vor dem Bildersturm bei geheimen Versammlungen aus *livres contenant erreurs* vorlas und damit wesentlich zur Verbreitung der »Ketzerei« beitrug⁷⁶; ein unter dem Namen Julien im ganzen »Pays de Lalleu« auftretender Agitator, der am 15. August, wenige Stunden vor Beginn des Bildersturms, auf dem Marktplatz von Estaires predigte⁷⁷.

Das Amt eines *Ancien*⁷⁸ bekleideten der Bauer Philippe Caulier, der im Herbst 1566 wohl bei den (zwecks Rückgabe der besetzten Kirche von La Venthie geführten) Verhandlungen auf der Seite der *sectaires* beteiligt war⁷⁹, sowie ein gewisser

70 COUSSEMAKER (wie Anm. 36), S. 373.

71 Ibid. S. 284.

72 Ibid. S. 330 (La Gorgue) und S. 335 (Estaires); Paul BEUZART, *La Réforme dans les environs de Lille, spécialement à Armentières, en 1566*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* 78 (1929) S. 42–60. Hier: S. 54 (Armentières).

73 Zum Aufbau der Reformierten Kirchenverfassung von 1559 vgl. die instruktive Darstellung im Atlas zur Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Kenneth S. LATOURETTE und Jochen MARTIN, Freiburg i. Br. 1970.

74 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 338 und S. 275.

75 Zitiert nach: BEUZART, Lille (wie Anm. 72) S. 52.

76 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 273.

77 Ibid. S. 281–284.

78 Bei Calvin wurden gewisse Ämter der ursprünglichen christlichen Kirchen als für alle Zeiten verbindlich beschrieben. Es handelt sich dabei um die Ältesten und die Diakone. Die Funktion der ersteren ist die Teilnahme am *gouvernement* der Gemeinde: *Or i'estime qu'il (Paulus) appelle Gouverneurs les Anciens qu'on eslisoit d'entre le peuple, pour assister aux Evesques à faire les admonitions et tenir le peuple en discipline.* (Jean CALVIN, *Institution de la Religion Chrestienne*, hg. von Jean-Daniel BENOIT, Bd. 4, Paris 1961, S. 63).

Vgl. auch die Beschreibung der Kirchenverfassung von 1559 selbst durch den Zeitgenossen Crespin: *Il y a en chacune Eglise un Consistoire composé de Ministres, Anciens & Diacres, qui tous ensemble ont la charge de veiller sur l'Eglise, la conduire & gouverner selon la parole de Dieu, & repurger de tous vices & scandales (...). Les Ministres annoncent la parole de Dieu, administrent les Sacremens, & veillent generalement sur l'Eglise. Les Anciens voyent plus particulièrement toutes les parties de l'Eglise, & raportent l'estat d'icelle au Consistoire. Les Diacres ont peculierement la charge des povres, afin de les secourir & assister des aumosmes qui sont recueillies en l'Eglise.* (Jean CRESPIN, *Histoire des Martyrs*, hg. von Daniel BENOIT, Bd. 3, Toulouse 1899, S. 481).

79 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 321.

Henry le Secq, der bei der Organisation des Freischarenzugs vom Dezember 1566 auftrat⁸⁰.

Als *Diacres*⁸¹ schließlich waren in La Venthie ein Pierre Wastepatte und der Drechsler (*tourneur*) Jehan du Hem bekannt. Ersterer bildete mit andern *sectaires* zusammen eine bewaffnete Wache, welche während des Bildersturms die Beteiligten bei einem allfälligen Eingreifen der königlichen Beamten schützen sollte, führte während dem Kriegszug vom Dezember 1566 eine Liste mit den Teilnehmern aus dem »Pays de Lalleu«, traute ein »ketzerisches« Paar (*la vesve Jérosme Bailloeuil avecq Mahieu Dupont*), wurde schließlich am 28. Mai 1568 zum Tode verurteilt⁸². Der zweite *Diacre*, du Hem, war der Aussage des *Curé* von La Venthie zufolge einer der Anführer der Bilderstürmer (*commandoit rompre et enseignoit ce qu'il vouloit avoir rompu*)⁸³, verwaltete die Finanzen der »Ketzer« und veranstaltete Kollekten für die Armen in den *presches*; im Dezember heuerte er Dorfbewohner für den Freischarenzug an, nahm selber daran teil, scheint aber nach den Niederlagen von Lannoy und Wastrelas einen mäßigenden Einfluß auf die radikalisierten *sectaires* ausgeübt zu haben⁸⁴; 1567 starb er im Gefängnis von Béthune.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß im Bildersturm sowie den vielfältigen, diesem vor- und nachgelagerten »ketzerischen« Aktionen immer wieder der Blick auf eine zielgerichtet arbeitende Organisation fällt, deren Struktur als »calvinistisch« zu bezeichnen ist. Nach dieser Beobachtung ist es naheliegend, weiterzufragen, ob sich eine Verknüpfung zwischen Calvinismus und dem Handeln der Bilderstürmer auch im Bereich benennbarer theologischer Inhalte nachweisen läßt.

Im folgenden soll nicht das ganze komplexe Phänomen des Bildersturms mit all seinen historischen, wirtschaftlichen, rechtlichen, psychologischen Faktoren betrachtet werden⁸⁵. Die Untersuchung der *troubles* von 1566 wird vielmehr auf den Teilaspekt der theologischen Motive der *sectaires* eingeschränkt. Dabei geht es darum, am Fallbeispiel der Region des »Pays de Lalleu« zu zeigen, daß bei günstiger Quellenlage und behutsamer Interpretation die Analyse von Bilderstürmen einen methodischen Zugang zur intellektuellen Dimension der einfachen Leute der Reformationszeit eröffnen könnte.

2.2.2. Calvinistische Theologie im Handeln der Bilderstürmer

Geht man davon aus, daß das Handeln der *sectaires* im Bildersturm nicht völlig willkürlich ist, sondern zumindest einige zielgerichtete, reflektierte Komponenten enthält, so kann versucht werden, die in Prozeßprotokollen geschilderten »ketzerischen« Aktionen wie einen Text zu interpretieren, was dadurch erleichtert wird, daß manche Selbstinterpretationen der Beteiligten (etwa in Form von laut geäußerten Kommentaren) ebenfalls als strafrechtliche Tatbestände erfaßt wurden und daher

80 Ibid. S. 251.

81 In der Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 63, wird das historische Amt des Diakons primär in der Armenfürsorge gesehen: *La sollicitude des povres a esté commise aux Diacres*.

82 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 245 (Wache), S. 275 (Trauung), S. 356 (Todesurteil).

83 Ibid. S. 340.

84 Ibid. S. 278 (Finanzen), S. 244 (Freischarenzug organisiert), S. 239 (Verhinderung eines Mordanschlags auf einen Katholiken).

85 Überblick über verschiedene gängige Erklärungsansätze bei DEYON und LOTTIN (wie Anm. 35).

überliefert sind (a). Die dabei erzielten Ergebnisse ihrerseits sind mit den Schriften der führenden Reformatoren jener Zeit (Calvine, Beza, vielleicht auch Bullinger) zu konfrontieren; dabei interessieren natürlich besonders die Aussagen, welche diese protestantischen Theologen zu jenen Lehrsätzen machen, als deren materielle Repräsentation die von den Bilderstürmern attackierten Gegenstände erscheinen (b). Weil ein Großteil der Bilderstürme im direkten Zusammenhang mit *presches* lokaler Prädikanten stattfand⁸⁶, sind auch die spärlichen Informationen über die Inhalte der während der *troubles* in der Region des »Pays de Lalleu« gehaltenen Predigten sehr instruktiv (c). Wertvoll sind schließlich die erhaltenen Zeugnisse der kontroverstheologischen Aktivitäten, welche François Richardot, der Bischof von Arras, zur Zeit der *troubles* entfaltete. Interessant sind besonders die *sermons*, die Richardot zwischen 1566 und 1567 in Arras und Armentières, also in unmittelbarer Nachbarschaft des »Pays de Lalleu«, öffentlich hielt. Da er sich in diesen Predigten an ein breites Publikum wandte, darf man annehmen, daß jene Punkte, die er als umstritten aufgriff, auch tatsächlich eine gewisse Resonanz gefunden hatten (d).

Unschwer kann gezeigt werden, daß die vier angesprochenen Quellentypen durchaus miteinander in Beziehung stehen: Im Gebiet des »Pays de Lalleu« waren calvinistische Schriften vorhanden⁸⁷, und in Genf wurde der niederländische Bildersturm natürlich zur Kenntnis genommen und kommentiert (1)⁸⁸; die Bilderstürmer suchten nachweislich die Auseinandersetzung mit Vertretern der katholischen Kirche⁸⁹, deren führender Vertreter in der betrachtenden Region, François Richardot, offensichtlich in öffentlichen Disputen das Ziel verfolgte, möglichst viele *sectaires* zu überwinden und damit diese und ihre Gefolgschaft auf den Pfad der katholischen Wahrheit zurückzubringen (2)⁹⁰; daß die südniederländischen Prädikanten und Agitatoren mit ihren Anhängern im »Pays de Lalleu« in dauerndem Kontakt standen, ist offensichtlich⁹¹ und kann im übrigen anhand personeller Verbindungen illustriert werden (3)⁹²; nachweisen lassen sich aber auch direkte Kontakte der

86 Teilweise übernahmen die Prediger die Führung im Bildersturm (vgl. die einschlägigen Stellen bei MEYHOFFER (wie Anm. 69); Margareta von Parma sieht in den *presches* die Hauptursache der *troubles*, *séditions et révoltes de ce populace* (Coussemaker [wie Anm. 36] S. 238). Differenzierte Darstellung bei Phyllis MACK CREW, *Calvinist Preaching and Iconoclasm in the Netherlands 1544–1569*, Cambridge 1978.

87 Vgl. oben Anm. 48; in der Region sind mobile Buchhändler nachgewiesen: Charles Le Josne aus Estaires wird 1568 bestraft, weil er während der *troubles* mehrmals *marchans libraires, vendans livres de ladite religion nouvelle* beherbergte (Coussemaker [wie Anm. 36] S. 367).

88 Calvin selbst starb freilich schon 1564. Zu den Kontakten zwischen Genf und der reformatorischen Bewegung in Flandern, vgl.: Jean CALVIN, *Des Scandales*, hg. von Olivier FATIO, Genf 1984, S. 166. Zur Interpretation des Bildersturms von 1566, vgl. CRESPIN, *Histoire* (wie Anm. 78), Bd. 3, Toulouse 1889, S. 520ff.

89 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 305 (sehr einseitiger »Disput«) und S. 273.

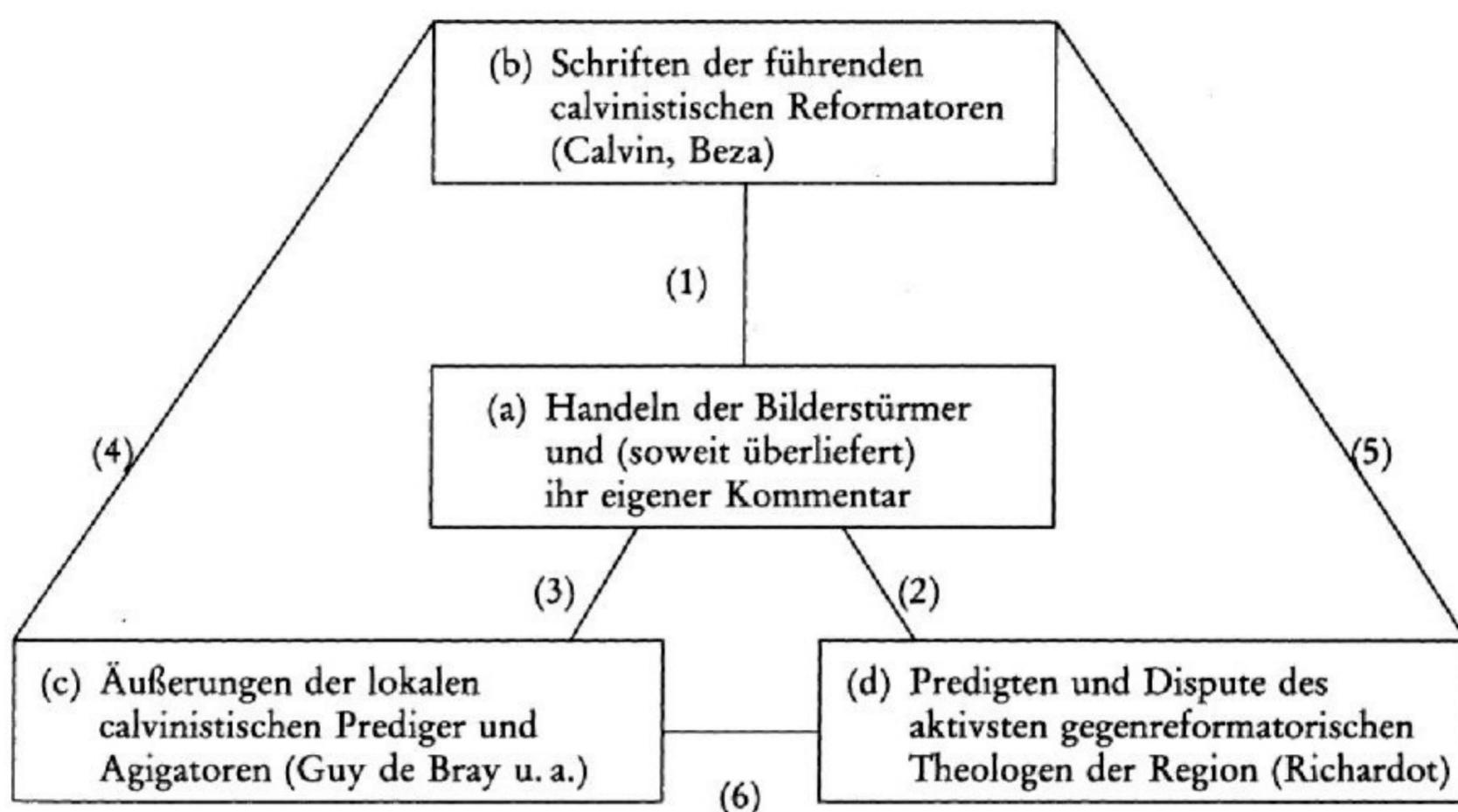
90 Zur Biographie von Richardot, vgl.: Abbé J. LESTOCQUOY, *La vie religieuse d'une province, Le Diocèse d'Arras*, Arras 1949. Richardot war kein völlig isolierter Einzelfall in der Region: In Hondschoote trat beispielsweise 1561 der Bischof von Ypern mit einer öffentlichen Predigt *contre les hérétiques* auf (Ed. de COUSSEMAKER (Hg.), *Troubles religieux du 16^e siècle dans la Flandre maritime 1560–1570. Documents originaux*, 3^e partie, Chatellenie de Bergues-Saint-Winoc, Bd. 4, Bruges 1876, S. 55).

91 Vgl. die instruktive Liste der Prädikanten bei MACK CREW (wie Anm. 86).

92 Für Armentières, mit dessen protestantischer Gemeinde die *sectaires* des »Pays de Lalleu« in Kontakt standen, vgl. die Angaben bei: J.-M. REGNAULT und P. VERMANDER, *La crise iconoclaste de 1566 dans la région d'Armentières. Essai de description et d'interprétation*, in: *Revue du Nord* 59 (1977) S. 221–231.

lokalen Reformatoren und Prädikanten mit Genf (4)⁹³; daß Calvin den bedeutenden Kontroverstheologen Richardot gekannt hat, geht aus einem Brief des ersteren hervor⁹⁴, und daß Richardot zumindest die Schriften des Genfer Reformators gekannt hat, muß wohl kaum bewiesen werden (5); der Bischof von Arras und einzelne lokale Exponenten der reformatorischen Theologie schließlich haben öffentlich miteinander debattiert: Die Kontroverse, die kurz nach der Niederlage der *sectaires* zwischen Richardot und Guy de Bray, dem (nach dem Fall der protestantischen Stadt Valenciennes gefangengenommenen und kurz darauf hingerichteten) Hauptverfasser der calvinistisch geprägten »Confessio Belgica«, stattfand, wurde aufgezeichnet und von der protestantischen Historiographie (Crespin) überliefert (6)⁹⁵.

Diese Verknüpfung des Handelns der *sectaires* der betrachteten Region mit den Schriften der führenden zeitgenössischen Reformatoren, der südniederländischen Prädikanten sowie eines bedeutenden gegenreformatorischen Theologen ergibt das Bild eines überregionalen Diskurses, in dem vier unterschiedlich artikuliert Positionen (a, b, c, d) sich in sechs verschiedenen Weisen (1, 2, 3, 4, 5, 6) aufeinander beziehen lassen. Zusammenfassend kann dieser Sachverhalt wie folgt dargestellt werden:



Mit Hilfe dieses vereinfachenden Interpretationsschemas soll nun versucht werden, die Vermutung einer Beziehung zwischen der Theologie Calvins und dem Handeln der Bilderstürmer anhand konkreter Fälle zu erhärten.

93 Vgl. dazu: Philippe MURET, François Varlut et Alexandre Dayke, martyrs calvinistes à Tournai en 1562, in: Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français 110 (1964) S. 19–53.

94 In seinen Lettres (wie Anm. 10), Bd. 1, Paris 1854, S. 46ff., äußert sich Calvin im Jahr 1541 sehr abschätzig über einen Theologen *maistre François*, der von BENOIT in seiner Fußnote zu CRESPIN (wie Anm. 78), S. 551 f., n. 4, als der spätere Bischof von Arras identifiziert wird.

95 Vgl. dazu die Angaben bei CRESPIN (wie Anm. 78), S. 551–566.

»images«:

- (a) In den betrachteten Kirchen der Region des »Pays de Lalleu« werden Bilder sowie Statuen zerstört, verunstaltet oder als *idolles* beschimpft⁹⁶. Altgläubige gelten als Götzendiener; so muß sich der Schöffe Crocheroy sagen lassen, *qu'il péchoit mortellement (...) de servir la vierge Marie*⁹⁷, und nach der Rückgabe der Kirche von La Venthie im Herbst 1566 wird die Katholikin Catherine Questier gewarnt, diesen Ort des Teufels je wieder zu betreten: *tu ne y entreras plus en ce lieu infernal*⁹⁸.
- (b) Bei Calvin heißt es kategorisch: *tous ceux qui se dressent des images se révoltent du vray Dieu*⁹⁹, und *toutes statues qu'on taille, ou images qu'on peint pour figurer Dieu luy desplaisent précisément, comme opprobres de sa maiesté*¹⁰⁰. Beza seinerseits kleidet anlässlich einer Stellungnahme aus dem Jahr 1562 seine Ablehnung von offenbar verbreiteten Formen der Marienverehrung in die rhetorische Frage, *si c'est une chose tolérable en l'église de Dieu que devant une image de la vierge Marie (...), on crie à ses oreilles, »omnibus es omnia«, c'est à dire, Tu es toutes choses à tous, ce qui est le propre d'un seul Dieu*¹⁰¹, und fordert, wie Calvin, Heiligenbilder jeder Art *ne doivent estre aucunement receues ni tolérées es églises des chrétiens, ordonnées pour le service de Dieu*¹⁰².
- (c) Ein gewisser Julien tritt im Sommer 1566 als Prädikant in Richebourg, Estaires, Merville vor bis zu 2000 Zuhörern auf¹⁰³. Ein direkter Zusammenhang zwischen den *presches* dieses Agitators und dem Bildersturm wird von einem zeitgenössischen katholischen Chronisten hergestellt: Mitte August habe Julien, zusammen mit einem andern Prädikanten, Jacques de Buysere, den Zorn Gottes gegen die »Götzen« verkündet (*gravem in idola Dei iram*)¹⁰⁴, worauf die Anwesenden unverzüglich den Bildersturm begonnen hätten. Aus einer anderen Quelle ist zu erfahren, daß besagter Julien bereits im Juli 1566 öffentlich, auf dem Marktplatz von La Venthie, gepredigt und dabei *propos scandaleux contre l'honneur de la vierge Marie* geäußert hat¹⁰⁵.
- (d) Zu seinem öffentlichen, 1566 oder 1567 in Armentières gehaltenen »Sermon des Images« setzt sich Richardot mit den Thesen eines (fiktiven) *Réformé* auseinander, der behauptet, *c'est impiéte damnable d'auoir des statues & images dedens les oratoires & eglises des Chrestiens*, der weiter jede Bilderverehrung als *idolatrie* diffamiert und schließlich die Forderung aufstellt, *de non frequenter les eglises, à cause des images*¹⁰⁶. Dieses letzterwähnte Argument der *sectaires* gibt Richardot gleich in direkter Rede wieder: *ils vont crians, n'entrés point aux eglises de ces idolatres, ne vous souillés point de la veue & presence de leurs idoles: laissés moy, disent ilz, ces marmosetz*¹⁰⁷.

96 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 315.

97 Ibid. S. 361.

98 Ibid. S. 255.

99 Institution (wie Anm. 78), Bd. 1, Paris 1957, S. 120.

100 Ibid. S. 121.

101 Histoire Ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France par Théodore de BÈZE, publiée d'après l'édition de 1580, hg. von P. VESSON, Bd. 1, Toulouse 1882, S. 382.

102 Ibid. S. 376. Vgl. zur Bilderproblematik: Jan ROHLS, »... unser Knie beugen wir doch nicht mehr«, Bilderverbot und bildende Kunst im Zeitalter der Reformation, in: Zeitschrift Theologie und Kirche 81 (1984) S. 322–351.

103 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 293.

104 Zitiert nach BEUZART, Les hérésies (wie Anm. 39) S. 293, n. 2.

105 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 273.

106 François Richardot, Sermon des Images, in: Ders., Quatre Sermons du Sacrement de l'Autel, item ung Sermon des Images fait à Armentières par ledict Sieur Evesque, Louvain 1567 (Bibliothèque municipale d'Arras, Sig. L^A203), f^o 82 ff.

107 Ibid. f^o83.

autels:

- (a) In den Kirchen von neun der insgesamt zwölf untersuchten Gemeinden werden Altäre zerstört. Kurz vor dem Bildersturm standen auf dem Markt von La Venthie Bücher *contre le sacrifice de la messe*¹⁰⁸ feil.
- (b) Calvin betont in seiner »Institution« den Einmaligkeitscharakter des Opfertods Christi (*Iesus Christ a fait un seul sacrifice une fois pour toutes*)¹⁰⁹, zieht daraus Folgerungen für die Interpretation des Abendmahls ([Dieu] *nous a donc donné une table pour manger sur icelle, et non pas un autel pour sacrifier dessus*)¹¹⁰ und faßt seine Position im Satz *en dressant un autel on met bas la croix de Iesus Christ*¹¹¹ prägnant zusammen.
- (c) In einem Disput, den Guy de Bray im April 1567 in Valenciennes mit Richardot führte, verknüpft er ebenfalls die Verneinung des Opfercharakters der Eucharistie mit der prinzipiellen Ablehnung von Altären im herkömmlichen Sinn, indem er auf die biblische Darstellung des ersten Abendmahls verweist: *Christ estoit assis à table avec ses disciples (...). Il n'a point d'autel, mais une table; il ne sacrifie-pas, mais mange & commande de manger*¹¹².
- (d) Richardot erläutert in einem »Sermon du Sacrement de l'Autel«¹¹³ das katholische Eucharistieverständnis und stellt, als guter Kontroverstheologe, auch gleich die zu bekämpfende Gegenposition der *sectaires de nostre siecle* vor, welche behaupten, es sei *horrible blaspheme contre la sacrificature de Iesu-christ, que de le vouloir sacrifier, comme nous faisons*¹¹⁴.

hosties:

- (a) Hostien werden demonstrativ mit Füßen getreten, abwertend als *Jean le Blanc* tituliert, verspottet und als Kinderspielzeug verwendet¹¹⁵. Instruktiv ist hier der Kommentar von Rumault, einem der aggressivsten *sectaires* im »Pays de Lalleu«, der die Vorstellung, durch den bloßen Genuß der Hostie werde die göttliche Gnade erlangt, folgendermaßen ironisiert: *en mangeant une (sainte hostie) le disoit faire pour sçavoir s'il y avoit de la grasse (grâce?)*¹¹⁶. Daß im übrigen die Eucharistie auch nach dem Bildersturm ein äußerst brisantes Thema bleibt, zeigt die Attacke des Sohns von Mahieu Baiart aus La Venthie, der nach der Rückgabe der Kirche an die Katholiken während einer Messe, und zwar präzise im Moment der Elevation der Hostie durch den Priester, zwei Scheiben einwirft, dann in Richtung der Dorfschule davonrennt und schließlich, zur Rede gestellt, den Priester anschreit: *Tu as menty*¹¹⁷.
- (b) Die calvinistische Theologie geht davon aus, daß Christus einerseits im Abendmahl körperlich anwesend sei, daß aber andererseits der Körper Christi trotzdem nicht physisch in einer Hostie eingeschlossen sein könne. Dieser scheinbare Widerspruch wird mit

108 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 361.

109 Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 451.

110 Ibid. S. 460.

111 Ibid. S. 450.

112 Zitiert nach CRESPIER (wie Anm. 78) S. 560.

113 Die oben (vgl. Anm. 106) erwähnten »Quatre Sermons du Sacrement de l'Autel« behandeln: »Premier Sermon (...), traitant de la vraye et realle presence du Corps de Iesu-Christ«; »Second Sermon (...), traitant de l'Adoration du Corps de Iesu-Christ«; »Troisiesme Sermon (...), traitant de l'Oblation & sacrifice du Corps de Iesu Christ«; »Quatresme Sermon (...), traitant des principaulx mysteres de la Messe«.

114 RICHARDOT (wie Anm. 113) f°39.

115 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 305 (*disans qu'il tenoit et mengoit Jehan le Blancq*); S. 298 (*les osties jectées par terre et pételées aux piedz*); S. 373 (Hostien als Kinderspielzeug verwendet).

116 Ibid. S. 355.

117 Ibid. S. 253.

dem Wirken des Heiligen Geistes erklärt, der die Verbindung zwischen dem Gläubigen und Christus gewährleistete und damit, wie Pruett formuliert hat, eine »real presence through the Spirit, who is the highest reality«, bewirke¹¹⁸. Dieser Anschauung entsprechend lautet der Vorwurf an die katholische Kirche, selbtherrlich gehe sie von einer sozusagen automatischen Wirksamkeit der Eucharistie aus und mache das Heil damit zu einer Art Ware, die, unabhängig vom Glauben des Christen und vom Auftreten des Heiligen Geistes, in einem magischen Akt durch den Priester vermittelt werde¹¹⁹.

- (c) In seinem Disput mit Richardot, in dem er sich stellenweise auf Oekolampad und Karlstadt beruft¹²⁰ und insgesamt als ein selbständig argumentierender Theologe erscheint, der sicher nicht als bloßes Sprachrohr der Genfer Reformatoren zu betrachten ist, kritisiert de Bray ganz ähnlich wie letztere die katholische Eucharistievorstellung. So streitet er kategorisch ab, *que sous le pain, dedans le pain, ou avec le pain, le corps soit là enclos, attaché ou caché, pour estre leué, haussé, rabaissé, ou pour entrer dedans nous par la bouche. Mais le corps de Christ, sans bouger du ciel où il est, se communique à nous pour nous estre en nourriture spirituelle de nos ames, comme le pain nourrit nostre corps*¹²¹.
- (d) In einem Sermon von 1567 verteidigt Richardot die katholische Lehre der Realpräsenz gegen die Behauptung eines fiktiven »Réformé«, wonach das Brot im Abendmahl bloßen Zeichencharakter habe¹²². In einer anderen Predigt zur Eucharistiefage geht er auf einzelne, von den »Ketzern« besonders häufig gestellte Fragen ein. So heißt es etwa: *Mais dira quelqu'un comme font les curieux nouueliers de nostre temps, qu'est-il besoing de lever le Sacrement, comme l'on faict?*¹²³ Diese Wiedergabe einer offenbar verbreiteten Kritik an der Elevation ist besonders bemerkenswert, wenn man sie mit den oben angedeuteten tätlichen und theologischen Angriffen gegen dieses zentrale Element der offiziellen Abendmahlsliturgie in Beziehung setzt (Steinwurf in La Venthie im Moment der Elevation, und scharfe Verurteilung der Vorstellung, der Körper Christi sei physisch in der Hostie eingeschlossen, *pour estre leué, haussé, rabaissé, ou pour entrer dedans nous par la bouche*, durch de Bray)¹²⁴.

ciboires:

- (a) Die Zerstörung der Hostienbehälter wird aus sechs der erfaßten zwölf Orte gemeldet. Ein Kommentar des bereits oben erwähnten Rumault liefert hierzu einen Interpretationsansatz: Als Rumault demonstrativ eine Hostie verspeiste, soll er gleichzeitig über *ladicte cyboire* gespottet haben, in welcher gemäß der offiziellen Lehre die *souverains Dieux* eingesperrt seien¹²⁵.
- (b) Calvin wirft der katholischen Kirche vor, sie leite die Gläubigen zur Anbetung der in kunstvollen Behältern präsentierten Hostien an: *Ils consacrent leur hostie pour la porter en procession, pour la monstrer en pompe, pour la tenir pendue au ciboire, afin qu'on*

118 Gordon E. PRUETT, A protestant doctrine of the eucharistic presence, in: Calvin Theological Journal 10 II (1975) S. 142–174. Hier: S. 156.

119 Vgl. dazu die Äußerungen von de BÈZE in: Histoire Ecclésiastique (wie Anm. 101) S. 284f.

120 CRESPIN (wie Anm. 78) S. 556.

121 Ibid. S. 561.

122 RICHARDOT (wie Anm. 113), Premier Sermon, f°4.

123 Ibid., Quatriesme Sermon, f°65.

124 Weitere Kritik am Ritus der Elevation bei COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 234. Vgl. dazu auch: François RICHARDOT, Discours tenu entre Messire François Richardot Evesque d'Arras, & ung prisonnier, au lieu de Douay, sur aucuns pointz principaux de la Religion, Louvain 1567, f°42, wo der protestantische *prisonnier* den katholischen Geistlichen den Vorwurf macht: *vous esleuez a deux mains le Sacrement, pour le faire adorer.*

125 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 355.

*l'adore*¹²⁶. Damit werde aber, so Calvin, der falsche Eindruck erweckt, Gott sei auch in äußerlichen Gegenständen zu verehren. Diese sündige Vorstellung habe letztlich zu Götzendienst und zur Beleidigung Gottes geführt, *quand de son S. Sacrement on a fait une idole exécrationnelle*¹²⁷.

- (c) Auch der calvinistische Prädikant und Handwerker François Varlut aus Tournai, der sich 1557 in Genf aufhielt und 1562 in Tournai hingerichtet wurde, nachdem er unter anderem in Lille und Armentières gepredigt hatte, stellt in seiner Kritik der katholischen Abendmahlspraxis den Aspekt der *adoration* in den Vordergrund: *Je ne crois pas que le pain de la messe soit le corps de Jésus-Christ (...), et quand vous adorez ce pain, je dis que vous adorez une idole*¹²⁸.
- (d) Der fiktive *Réformé* bei Richardot vertritt dieselbe Position wie Varlut: *ie ne veux (...) me souiller du crime d'idolatrie. Ce que ie ferois, si i'adorois ce sacrement*¹²⁹, und fügt an: *ce Sacrement nous a esté donné pour (...) le recevoir & manger, & non point pour l'adorer*¹³⁰.

Die Beispiele wären zu vermehren¹³¹. Aber bereits aufgrund der hier wiedergegebenen Textstellen läßt sich folgende Aussage machen: In den Angriffen der *sectaires* auf *images* (insbesondere auf Mariendarstellungen), *autels*, *hosties* und *ciboires* lassen sich mehrere Elemente der calvinistischen Theologie, nämlich die Ablehnung von Bildern und Statuen in Kirchen, des Opfercharakters der Eucharistie, der Vorstellung der fleischlichen Präsenz Christi in der Hostie und der daraus begründeten Verehrung von Hostienbehältern nachweisen. Die Analyse der vom Bildersturm betroffenen Gegenstände hat also zur Feststellung einer Calvinrezeption im »Pays de Lalleu« geführt.

Auffällig ist dabei, daß im Kampf der *sectaires* gegen *autels*, *hosties* und *ciboires* die materielle Repräsentation dreier Aspekte ein und derselben Lehre, nämlich der katholischen Abendmahlskonzeption, attackiert worden sind. Daß die Eucharistiefrage bei der Rezeption der reformatorischen Theologie und im damit verknüpften kollektiven Handeln eine zentrale Rolle gespielt haben soll, mag heute erstaunen, erweist sich aber im Lichte zeitgenössischer Äußerungen als wenig überraschend. In der Tat erscheint bei Calvin, Richardot und de Bray in analoger Argumentation

126 Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 431.

127 Ibid. S. 430.

128 Zitiert nach: MURET (wie Anm. 93) S. 26.

129 RICHARDOT (wie Anm. 113), Second Sermon, f°23.

130 Ibid. f°25.

131 Erwähnenswert ist der Fall der *fonts*, welche die Bilderstürmer in zahlreichen Kirchen zerstören, um danach ihre Kinder *à la calvinistique* (COUSSEMAKER [wie Anm. 36] S. 352) beziehungsweise *à quelque presche* (Ibid. S. 303) taufen zu lassen. Diesbezügliche Stellen bei COUSSEMAKER (wie Anm. 36) auf S. 268; S. 330; S. 339; S. 373. CALVIN selber hatte die Kindertaufe gegen die Täufer verteidigt, aber in der Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 333 die katholische Taufpraxis schlichtweg als Teufelswerk angeprangert. Weitere interessante Punkte, die freilich mehr auf eine Rezeption allgemeiner reformatorischer Argumente denn auf einen spezifisch calvinistischen Einfluß deuten, sind die Bezeichnungen *putain de Babilone* für Rom (COUSSEMAKER [wie Anm. 36] S. 375; RICHARDOT [wie Anm. 124], f°44), und *veau d'or* für einen der katholischen Kirche angelasteten Götzendienst (vgl. dazu: LÉON LEFEBVRE, Histoire du théâtre de Lille de ses origines à nos jours, Lille 1907, S. 110, wo berichtet wird, daß 1563 im nahe von Lille gelegenen Dorf Mouvaux ein Theaterstück mit dem Titel »le jeu du Veau d'or« aufgeführt wurde; die Teilnehmer wurden bestraft und mußten nach der Entlassung aus der Haft in den Kirchen von Saint-Etienne (in Lille) und Mouvaux brennende Kerzen vor dem *Saint-Sacrement* niederlegen). Häufig wird außerdem der Vorwurf der Magie, des Geschäftemachens mit dem Heilsbedürfnis der Leute, des Gebrauchs einer unverständlichen Sprache usw. erhoben.

dieses Sakrament als eigentliches Herzstück der wahren Lehre, das gegenwärtig infolge einer vom Teufel angestifteten allgemeinen Verwirrung zum Ausgangspunkt von Irrtum, Zwietracht und Blutvergießen geworden sei¹³². Besonders deutlich wird Richardot, wenn er sich darüber beklagt, daß Satan die *question de la communion sous toutes les deux les especes*, sowie *les controuerses de la consubstantiation, de la presence du corps de nostre Seigneur, de l'adoration d'iceluy en ce Sacrement & oblation quotidienne*¹³³ zum Vorwand genommen habe, *de desmembrer, & de bander contre nous tant de pauvres gens*¹³⁴. Über das theologische Interesse der einfachen Leute, oder, wie sich Richardot an anderer Stelle ärgerlich ausdrückt, die *licentieuse curiosité* und *audacieuse temerité du peuple*, äußert sich der Bischof von Arras wie folgt: *les paradoxes des sectaires sont tellement publiez par tout, que le vulgue ne parle, ne raisonne, ne dispute d'aultre chose es tauernes, marches, voies, assemblees, en publicq, & en secret*¹³⁵.

Nachdem in diesem Abschnitt versucht worden ist, die Inhalte dieser von Richardot angesprochenen theologischen Diskussionen der Zeit um 1566 in groben Zügen zu rekonstruieren, stellt sich nun die sozialgeschichtliche Frage nach einer Beschreibung der Beteiligten.

2.3. Sozialgeschichtlicher Teil: Der Bildersturm als Massenbewegung

2.3.1. Beschreibung der sozialen Basis

Der späteren Aussage eines Augenzeugen zufolge soll sich die Zahl der Teilnehmer an einer bei La Gorgue im Sommer 1566 abgehaltenen »Heckenpredigt« auf rund 2000 belaufen haben¹³⁶. Während der Verhandlungen zwischen Vertretern der *sectaires* und der Zentralmacht, die im Herbst 1566 stattfanden, forderte Pierre Wastepatte die Erlaubnis zum Bau protestantischer *temples* in Richebourg, Saily und La Venthie. Dabei argumentierte er mit der starken Verbreitung des neuen Glaubens in der Region des »Pays de Lalleu« und ging so weit zu behaupten, das Zahlenverhältnis zwischen Protestanten und Katholiken betrage mittlerweile 6:1¹³⁷. Diese eindeutig taktische Aussage muß gewiß mit Vorsicht benutzt werden. Völlig abwegig erscheint sie jedoch nicht, berichtete doch der katholische Baron de Rassenghien dem Herzog von Alba noch anfangs des Jahrs 1568, in mehreren Dörfern der Gegend hänge praktisch die gesamte Bevölkerung der Reformation an. In Steenwerck beispielsweise, einer nur wenige Kilometer nördlich von La Venthie gelegenen Ortschaft, seien unter den zwei- bis dreitausend Einwohnern bestenfalls noch *50 catholiques asseurez* anzutreffen¹³⁸. Der soeben erwähnte Alba hatte 1567 den *Conseil des Troubles* eingesetzt. Dieses Gericht verurteilte in den Jahren bis 1573 rund 200 *sectaires* und Unruhestifter aus dem

132 Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 448; RICHARDOT (wie Anm. 113), Premier Sermon, f°1; CRESPIN (wie Anm. 78) S. 540.

133 RICHARDOT (wie Anm. 113), Premier Sermon, f°1.

134 Ibid. f°2.

135 François RICHARDOT, Instruction par maniere de formulaire, pour les pasteurs et curez de la Prouince de Cambray, sur les matieres controuerses entre les Catholicques & les Sectaires, Douai 1567 (Paris BN, Sig. Rés. D. 67937/2), f°2 und f°3.

136 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 293. Vgl. auch oben Anm. 103.

137 Ibid. S. 335.

138 Zitiert nach: DEYON und LOTTIN (wie Anm. 35) S. 99.

»Pays de Lalleu«, welches damals etwa 4000 Einwohner umfaßte. Da es sich bei den Verurteilten größtenteils um Haushaltsvorstände handelt¹³⁹, lassen sich diese Zahlen dahingehend interpretieren, daß (rechnet man mit einer durchschnittlichen Haushaltsgröße von fünf Personen) die 200 von der Repression unmittelbar Betroffenen immerhin ein Viertel aller Haushalte repräsentieren.

Die offensichtlich sehr breite Trägerschicht der *hérésie* im »Pays de Lalleu« präsentiert sich in den vorhandenen Quellen als verhältnismäßig heterogen. So geht aus den Listen konfiszierten »ketzerischen« Besitzes hervor, daß sich wohlhabende wie auch völlig besitzlose Leute in den Reihen der Protestanten der untersuchten Region befanden. Die reichsten »Ketzer« das »Pays de Lalleu« waren sicher die bereits mehrmals erwähnten Wastepatte¹⁴⁰; den Gegenpol bildet eine Reihe von Leuten, bei denen offensichtlich nichts zu holen war. Die Lückenhaftigkeit und damit die begrenzte Aussagekraft der Konfiskationslisten muß freilich bei der Interpretation berücksichtigt werden; für La Gorgue beispielsweise ergibt die genannte Quelle in nur fünfzehn (von insgesamt 51) Fällen Informationen über die Besitzverhältnisse. Diese Angaben sind aber dennoch als Hinweis auf die Heterogenität der untersuchten Bewegung zitierwürdig¹⁴¹:

<i>Name</i>	<i>Tätigkeit</i>	<i>Konfiszierte Habe</i>
Jehan de l'Espine	unbekannt; 1566 Schöffe	270 _{l.} 12 _{s.} 6 _{d.}
Philippe Caulier	labourier; 1566 Schöffe	126 _{l.} 17 _{s.} 6 _{d.}
Jehan Six	censier(Pächter)	126 _{l.} 6 _{s.}
Jehan Desbiens	unbekannt	90
Denis Carle	unbekannt	78 _{l.} 16 _{s.}
Jacques le Moor	tavernier	72
Jacques le Roy	greffier (Schreiber)	37
Andrien Dupont	unbekannt	24
Nicolas du Hamel	unbekannt	17
Jacques le Secq	manouvrier (Tagelöhner)	10
Flourent Roussel	unbekannt; 1566 Schöffe	néant
Jehan Quijour	unbekannt; gilt als <i>pouvre</i>	–
M. und C. Crugot	unbekannt	–
Jacques Bouchier	<i>pouvre manouvrier</i>	–
Jean le Roy	<i>maistre des enfans</i>	–

Daß sich die Teilnehmer am Bildersturm sowie an den damit verbundenen Aktionen des Jahres 1566 im »Pays de Lalleu« auch nicht einer klar definierbaren Berufsklasse zuweisen lassen, geht aus der Zusammenstellung jener 21 (der insgesamt 71) »Ketzer« aus La Venthie hervor, deren berufliche Tätigkeit genannt wird:

139 Hinweise dafür: COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 317f. (Das Haus von Wallerand de Roubais umfaßt Roubais selbst, seine Ehefrau, einen Knecht und eine Magd, dazu einen *manouvrier*; alle sind »Ketzer«); S. 253 und S. 242 (Mahieu Wastepatte, seine Magd, seine drei Söhne haben sich während der *troubles* kompromittiert); S. 253 (Die Kinder verschiedener Protestanten haben sich an den Ausschreitungen des Jahrs 1566 beteiligt). Konfessionell gespaltene Häuser (Ibid. S. 393) scheinen eine Ausnahme darzustellen.

140 Bei Mahieu Wastepatte wurden über 470_{l.} beschlagnahmt (Ibid. S. 385).

141 Zahlen ermittelt nach den Konfiskationslisten: Ibid. S. 384–404. Unterschiedliche Kategorien von Guthaben (*biens, meubles, somme due à*) wurden dabei für jeden Betroffenen addiert.

- 1 *censier* (Pächter)
- 2 *labouriers* (Bauern)
- 1 *manouvrier* (Kleinbauer, Tagelöhner)
- 1 *bouchier* (Metzger)
- 1 *marchand de porceaulx* (Schweinehändler)
- 2 *cordonniers* (Schuster)
- 1 *drapier* (Tuchmacher)
- 2 *parmentiers* (Schneider)
- 1 *charpentier* (Zimmermann)
- 1 *cuvelier* (Küfer)
- 1 *tourneur* (Drechsler)
- 1 *escrignier* (Beruf aus dem Bereich der Holzverarbeitung)
- 1 *serrurier* (Schlosser)
- 1 *maréchal* (Hufschmied)
- 1 *chirurgien* (Wundarzt)
- 1 *tavernier* (Schenkwirt)
- 1 *greffier* (Gerichtsschreiber)
- 1 *clerc de la loi* (»Kanzlist«)

Umgekehrt kann auch aus den Berufsangaben von insgesamt 27 katholischen Prozeßzeugen keine eindeutige Verbindung gewisser Tätigkeiten zu einer bestimmten religiösen Ausrichtung abgeleitet werden, befinden sich doch in dieser Gruppe neben den *Curés* der betroffenen Ortschaften und mehreren königlichen Beamten auch die folgenden zwölf Laien:

- 3 *labouriers* (Bauern)
- 2 *brasseurs* (Bierbrauer oder Bierhändler)
- 1 *marchand de bois* (Holzhändler)
- 1 *parmentier* (Schneider)
- 1 *wantier* (Handschuhmacher)
- 1 (fille d'un) *caudrelier* (?)
- 1 *chirurgien* (Wundarzt)
- 2 *hostes* (Wirte)

Allenfalls könnte die unterschiedliche Weise, in der die Zeugen ihre Aussagen unterzeichnen, als Indiz für einen höheren Alphabetisierungsgrad im Lager der Protestanten gewertet werden: Von 33 Zeugen wird nämlich im Prozeßprotokoll angegeben, ob sie ihre jeweiligen Aussagen durch eine Unterschrift (*signé*, in 19 Fällen), mit einem Abkürzungszeichen (*marqué*, 10 Mal) oder gar nicht (*ne scet marquer*, 4 Personen) kenntlich machen konnten; es fällt nun auf, daß unter den vier offensichtlichen Analphabeten (*ne scet marquer*) kein einziger Protestant, dafür aber zwei laue und zwei über jeden Verdacht des Opportunismus erhabene Angehörige des katholischen Lagers zu finden sind¹⁴².

Das Resultat dieses Abschnitts läßt sich also in der Aussage zusammenfassen, daß die vorhandenen Quellen eine Zuordnung der Calvinismusrezeption zu einer bestimmten Vermögens- oder Berufsklasse kaum erlauben, und daß sich das prote-

142 Die Angaben beruhen auf der Auswertung der Prozeßrunde *Du 15 janvier au 6 février 1566* (1567 n.s.): Ibid. S. 239–265.

stantische vom katholischen Lager bestenfalls durch einen höheren Alphabetisierungsgrad unterscheiden lasse. Positiv gewendet bedeutet dieses Ergebnis, daß die Calvinismusrezeption in der analysierten Region auch insofern als »breit« bezeichnet werden darf, als sie über die Grenzen bestimmter sozioökonomischer Gruppen hinausgeht.

Damit ist das Ziel dieser Untersuchung, den Bildersturm im »Pays de Lalleu« als calvinistische Veranstaltung mit einer breiten sozialen Basis zu beschreiben, erreicht. Trotzdem drängt sich abschließend noch eine kurze Auseinandersetzung mit der Frage nach der Legitimation des politischen Handelns der *sectaires* auf.

2.3.2. Bemerkung zur Legitimation der *sectaires*

Calvin selbst hatte 1561 einen in Sauve, einer Kleinstadt in den Cevennen, von Protestanten durchgeführten Bildersturm scharf als unrechtmäßig und übereilt kritisiert: *jamais Dieu n'a commandé d'abatre les idoles, sinon à chacun en se maison, et en public à ceux qu'il arme d'autorité*¹⁴³. Dies bedeutet freilich nicht, daß die hier betrachteten *troubles* ohne weiteres als Ausfluß eines Mißverständnisses der calvinistischen Lehre durch die *sectaires* beschrieben werden könnten: In der Tat findet sich im Lager der Genfer Reformation selber (Calvin war 1564 gestorben) die Interpretation des niederländischen Bildersturms als Werk Gottes, der die kleinen Leute als Instrument zur Demütigung einer sündigen, pflichtvergessenen Herrschaft eingesetzt habe¹⁴⁴.

Weiter kann gerade vom eben angeführten Calvin-Zitat ausgehend so argumentiert werden: Die fragliche Äußerung ist wohl so zu verstehen, daß Calvin zufolge die Legitimität politischen Handelns ganz wesentlich von der Rechtsstellung der handelnden Personen abhängt, und daß somit eine Aktion wie der Bildersturm, ganz unabhängig von ihren theologischen Motiven, immer abzulehnen ist, wenn sie von *personnes privées*, also von unbefugten Einzelpersonen, durchgeführt wird. Daß diese Überlegung, die das Begriffspaar *privé* – *public* bei der Beurteilung der Legitimität gesellschaftlichen Handelns an zentraler Stelle verwendet, bei Calvin tatsächlich eine zentrale Rolle spielt, läßt sich leicht belegen. So betont dieser im Kapitel »Du gouvernement civil« seiner »Institution«, es sei eine *vaine occupation aux hommes privez, lesquels n'ont nulle autorité d'ordonner les choses publiques, de disputer quel est le meilleur estat de police*¹⁴⁵; im gleichen Text spricht Calvin von der *modération que doyvent garder toutes personnes privées quant ès affaires publiques*¹⁴⁶

143 Lettres de CALVIN (wie Anm. 10), Bd. 2, Paris 1854, S. 417.

144 Vgl. die Interpretation des niederländischen Bildersturms von 1566 bei: CRESPIN (wie Anm. 78), Bd. 3, Toulouse 1899, S. 520: *Brief, on peut dire à la verité, que d'autant que les Magistrats, ausquels appartient d'abatre les idoles, & ruiner leurs temples, les ont non seulement enduré depuis quatre ou cinq ans, mais aussi maintenu par leur autorité, se montrans seruiteurs & protecteurs des idoles, Dieu ne pouuant plus long temps porter ceste lascheté abominable, & impieté damnable, a suscité des enfans, pour, en faisant son oeuvre par eux, renvoyer les Magistrats à l'eschole des enfans, à leur honte & confusion.* Dieser Topos (Kinder werden als Bilderstürmer zu Vollstreckern des göttlichen Willens und beschämen damit die Obrigkeit, die vor der eigentlich ihr übertragenen Aufgabe, Götzenbilder aus den *temples* zu entfernen, zurückgeschreckt ist) begegnet auch in der Deutung des Genfer Bildersturms. Vgl. dazu: Anthoine FROMMENT, *Les Actes et Gestes merveilleux de la cité de Genève*, hg. von Jules Guillaume FICK, Genf 1854, S. 142–146.

145 Institution (wie Anm. 78), Bd. 4, Paris 1961, S. 512.

146 Ibid. S. 529.

und diskutiert das Widerstandsrecht, das er unbefugten Privatpersonen abspricht, öffentlichen, als Kontrollinstanzen eingesetzten Magistraten hingegen zugesteht: *Je parle tousiours des personnes privées. Car s'il y avoit en ce temps icy Magistrats constituez pour la défense du peuple (...) ie ne défendroye de s'opposer et résister à l'intempérance ou cruauté des Rois*¹⁴⁷.

Wenn es aber zutrifft, daß Calvin eine Aktion wie den Bildersturm in Sauve nur dann ablehnt, wenn sie als »privates« Handeln erscheint, besteht durchaus die Möglichkeit, daß sich die *sectaires* des »Pays de Lalleu« auf Calvin berufen konnten: Falls sie selber sich nämlich als »öffentliche« Instanz verstanden, mußte ihnen die Entfernung der teuflischen *idoles* aus den Kirchen geradezu als Pflichterfüllung gegenüber Gott und ihren Mitmenschen erscheinen.

Daß manche der führenden *sectaires* allen Grund hatten, sich als mehr denn reine »Privatpersonen« zu verstehen, geht aus den 1567 gemachten Aussagen eines Spitzels hervor, der die Mehrheit der Schöffen des »Pays de Lalleu« als Anhänger des neuen Glaubens denunziert. Vergleicht man die Liste der Konsistoriumsmitglieder mit jener der lokalen Schöffen des Jahrs 1566, so ergeben sich tatsächlich erstaunliche Übereinstimmungen: Jehan de l'Espine tritt als Diakon und Schöffe in La Gorgue auf, Philippe Caulier als Ältester und Schöffe in La Venthie, Jacques Lallau als Konsistoriumsmitglied und Schöffe in Merville (unweit von La Gorgue)¹⁴⁸. Neben den *eschevins* lassen sich noch zahlreiche weitere Amtspersonen in den Reihen der *sectaires* ausmachen, so etwa Mahieu Baiart, *clercq de la loy* in La Venthie; Noël Creton, *huissier de la chambre d'Arthois, ayant eu sa résidence audict lieu de la Gorgue*; Mahieu Wastepatte, *greffier dudict Venthie*. Erwähnenswert ist schließlich die Tatsache, daß ganze Korporationen, wie beispielsweise die *confrarie et serment d'arbalestriers* des nahe bei La Gorgue gelegenen Estaires, mehrheitlich zur neuen Religion übertraten¹⁴⁹.

Als Resultat dieser Darlegung ist mithin festzuhalten, daß die *sectaires*, in deren Reihen Schöffen, verschiedene Beamte und eine mit polizeiähnlichen Funktionen ausgestattete Körperschaft anzutreffen waren, die oben zitierte Aussage Calvins mit einem gewissen Recht als Aufforderung zum Bildersturm auffassen konnten. Die Feststellung einer Calvinismusrezeption, die letztlich vor politischem Handeln nicht zurückschreckte, ist demnach nicht als Beweis eines Mißverständnisses zu werten; sie erscheint vielmehr als Indiz einer sachlich durchaus vertretbaren Interpretation¹⁵⁰.

147 Ibid. S. 535f.

148 COUSSEMAKER (wie Anm. 36) S. 278 und S. 292 (Jean de l'Espine); S. 278 und S. 295 (Philippe Caulier); S. 278 und S. 377 (Jacques Lallau).

149 Ibid. S. 242 (Mahieu Baiart); S. 330 (Noël Creton); S. 247 (Mahieu Wastepatte); S. 269 (*arbalestriers*).

150 Der vorliegende Beitrag ist die überarbeitete und gekürzte Fassung einer Lizentiatsarbeit, die im Wintersemester 1987/88 an der phil. hist. Fakultät der Universität Bern im Fach Neuere Geschichte bei Prof. Peter Blickle eingereicht wurde.

RÉSUMÉ FRANÇAIS

Si l'on considère l'affirmation très répandue selon laquelle l'éthique calviniste et la théologie auraient été inconciliables avec la mentalité de la population rurale de l'époque en Europe occidentale, la question évoquée ici d'une « adoption du calvinisme en milieu rural » peut sembler surprenante au premier abord.

Si l'on y regarde de plus près, il devient alors évident que la doctrine de CALVIN ne peut être définie exclusivement comme une idéologie de la discipline (imposée par les élites urbaines), que, de plus, la population rurale de la zone francophone, au milieu du XVI^e siècle, en maints endroits, avait exprimé, en ce qui concerne l'Église, une forte nécessité de réforme et que, pour finir, dans la sphère d'influence de CALVIN, on avait tenté d'établir, du moins pour des cas d'espèce, un intermédiaire, en conformité avec la réalité des faits, entre les idées religieuses de « l'homme ordinaire » et la doctrine proposée par la Réforme, et cela même dans des media non écrits (par exemple le théâtre).

Il s'ensuit d'autre part qu'il ne faut pas rejeter de prime abord comme étant absurde une tentative d'appliquer aussi à la zone francophone ce qui, jusqu'ici, concernait principalement la région de l'Allemagne du Sud et de la Suisse, à savoir la question fort débattue d'une adoption émancipatrice, en milieu rural, de la Réforme.

La dissertation se limite à l'étude d'un exemple de circonstance: celui du « Pays de Lalleu », situé à l'ouest de Lille; ce « Pays » se définit juridiquement comme seigneurie ecclésiastique (sous bailliage du roi d'Espagne) et se caractérise socio-économiquement par une forte densité de population et un artisanat textile largement répandu dans les villages.

Ce petit « Pays » qui ne comprend que quatre localités nous intéresse ici dans la mesure où il appartient à la région d'où partit, au milieu du mois d'août 1566, l'iconoclasme qui gagna très rapidement des centaines d'églises et de monastères entre la Flandre-Occidentale et la Hollande-Septentrionale et qui est ordinairement considéré comme prélude de la révolte néerlandaise contre le pouvoir central espagnol.

L'étude a pour but d'apporter des éléments, en ce qui concerne le problème d'une adoption du calvinisme largement répandu en milieu rural et celui de ses implications politiques, à l'analyse de l'iconoclasme dans le « Pays de Lalleu », ainsi qu'à celle des événements qui ont précédé et suivi cet iconoclasme et qui sont rapportés de façon relativement bien documentée dans diverses sources (le plus souvent d'ordre pénal).

Dans une partie consacrée à l'histoire événementielle, l'iconoclasme de 1566 dans le « Pays de Lalleu » est d'abord replacé dans le contexte d'un mouvement néerlandais général, de même que dans la continuité d'une « histoire hérétique » locale.

La partie suivante concerne l'histoire de la mentalité et commence par établir que les agissements des iconoclastes sont relativement planifiés. Les iconoclastes en question se manifestaient dans des « consistoires » (en accord avec l'esprit de l'Église calviniste). Cette partie s'intéresse à leurs motivations théologiques. Le procédé méthodique appliqué ici consiste à rattacher l'action des iconoclastes (y compris leurs propres commentaires) aux écrits des principaux réformateurs genevois, aux propos des agitateurs calvinistes locaux, aux prédications et aux discussions publiées des théologiens contre-réformateurs les plus actifs de la région. À l'aide de ce schéma d'interprétation, en s'appuyant sur des cas concrets, on peut en effet confirmer la supposition de l'existence d'une relation entre la théologie de CALVIN et l'action des iconoclastes: les tableaux sont attaqués en tant qu'« idoles »; dans les offensives contre les autels se manifeste le refus du caractère d'offrande inhérent à la messe; dans la dérision et la destruction des hosties apparaît la critique de la conception catholique d'une présence réelle; avec la détérioration de précieux ciboires éclate la condamnation de l'« adoration », à la place de Dieu, de ces objets morts.

Dans la dernière partie, consacrée à l'histoire sociale, l'iconoclasme se révèle être un mouvement de masses, agitant de larges couches de la population, marqué par une forte hétérogénéité sociale. Nombre d'échevins et de personnalités publiques ne furent pas les derniers à prendre part activement à la légitimation du mouvement et à l'amplifier considérablement.