

Volume 1

Wissensdiskurse im 17. und 18. Jahrhundert
Discours et savoirs aux XVII^e et XVIII^e siècles

Herausgegeben von
Thomas Bremer (Halle)

in Zusammenarbeit mit Wolfgang Fink (Lyon),
Françoise Knopper (Toulouse) und Thomas Nicklas (Reims)

Thomas Nicklas (Hrsg.)

Glaubensformen zwischen Volk und Eliten

Frühneuzeitliche Praktiken und Diskurse zwischen Frankreich und
dem Heiligen Römischen Reich

Autorités, foi, perceptions

Croyances populaires et pratiques religieuses en France et dans le
Saint Empire à l'époque moderne

Thomas Nicklas, Historiker und Germanist, Universitätsprofessor an der Universität Reims Champagne-Ardenne.

Mit finanzieller Unterstützung von:
Universität Reims Champagne-Ardenne (CIRLEP EA 4299),
Région Champagne-Ardenne, Ville de Reims, Centre interdisciplinaire
d'études et de recherches sur l'Allemagne (CIERA)



Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://d-nb.de> abrufbar.

XXXXVI

© Universitätsverlag Halle-Wittenberg, Halle an der Saale 2012

Umschlaggestaltung: pixzicato GmbH Hannover, Horst Stölger

Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen
Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

ISBN 978-3-86977-035-2

Inhalt

Einleitung.....	9
-----------------	---

GLAUBEN/GESCHICHTSSCHREIBUNG – FOI/HISTORIOGRAPHIE

<i>Bruno Maes (Nancy)</i> Dom Mabillon (1632–1707): la foi d’un historien	23
--	----

<i>Thomas Nicklas (Reims)</i> „Affirmer, nier ou demeurer dans le doute“. Lothringens Geschichtsschreiber Dom Calmet in der historiographischen Grauzone	43
---	----

OBRIGKEIT/VOLK – AUTORITÉ/PEUPLE

<i>Bernhard Schneider (Trier)</i> Die Frömmigkeitspraxis im frühneuzeitlichen Erzbistum Trier – Das Beispiel der Bruderschaften und Wallfahrten	61
---	----

<i>Antje Bräcker (Mainz)</i> „Pauper diabolus nec Graecum scivit, nec Latinum“. Ein Fall von Besessenheit im Erzbistum Trier im Kontext der katholischen Aufklärung	85
--	----

ÖFFENTLICHE MEINUNG, RAUM DER ÖFFENTLICHKEIT –
OPINION PUBLIQUE, ESPACE PUBLIC

Jean Mondot (Bordeaux)

Sorcellerie, justice et opinion publique à la fin du XVIII^e siècle:
l'affaire Anna Göldi 101

Jean-Claude Colbus (Paris)

La Fête-Dieu, ou le théâtre de la controverse 113

ÜBERWACHUNG DES KÖRPERS –
CONTRÔLE DES CORPS

Marie-Thérèse Mourey (Paris)

Plaisir du corps ou salut de l'âme: il faut choisir!
La „querelle des danses“ autour de 1700 145

Stéphanie Chapuis-Després (Paris)

„Idem sie ihres leibes, doch mit eusserster gefahr der frucht, schonet“.
Encadrement et moralisation des femmes enceintes et des jeunes mères
aux XVI^e et XVII^e siècles dans le Saint Empire Romain Germanique 159

PRAKTIKEN DER KONTROVERSE –
PRATIQUER LA CONTROVERSE

Jean Schillinger (Nancy)

Jubilé ou Pseudojubilé? Polémiques entre protestants de Strasbourg
et jésuites de Molsheim à l'occasion de la commémoration du
centenaire de la Réforme (1617). 179

Thomas Bremer (Halle)

Wissenszirkulation, kulturelle Mobilität und Konfessionalität in der
Druckgeschichte des späten 16. Jahrhunderts: Theodor de Brys
Darstellung der Eroberung Amerikas 203

DIE MEDIEN, DIE RELIGION, DAS WISSEN –
LE SAVOIR RELIGIEUX, LES MÉDIAS

Florent Gabaude (Limoges)

Propagande confessionnelle et croyances populaires dans les feuilles
volantes strasbourgeoises du second XVI^e siècle 227

Helga Meise (Reims)

Französische Erbauung in deutschen Bibliotheken:
das Beispiel Jean Puget de La Serre 241

Einleitung: Glaubensformen zwischen Volk und Eliten

Die Unterscheidung zwischen der Religiosität des Volkes und der Eliten entspricht einem traditionellen Verfahren der Geisteswissenschaften, sanktioniert durch Max Webers religionssoziologische Überlegungen über „offizielle Religiosität“ versus „Volksreligiosität“.¹ Gegen manche wohl begründete Infragestellungen wurde der heuristische Nutzen dieser Kategorien zumindest von Frühneuzeithistorikern wiederholt betont.² Erst vor kurzem wurde ein theoretisch bestens informiertes und gründlich reflektiertes Plädoyer für ein Festhalten an den Begriffen „Volk“ und „Eliten“ zur Bestimmung religionsgeschichtlicher Sachverhalte vorgetragen, auf das hier ganz ausdrücklich verwiesen sei.³ Aus dem unstrittig immer wieder zu Tage tretenden Spannungsverhältnis zwischen Volks- und Elitenkulturen haben kulturgeschichtlich ausgerichtete Forschungsarbeiten immer wieder viel Kraft gezogen.⁴ Es wäre unzulässig, diesen Kraftquell für die historische Forschungsarbeit in Zukunft völlig außer Acht zu lassen. Anders als in manchen anderen Domänen kultureller Produktion hat sich das „Volk“⁵ im Bereich der Religion durch die Jahr-

-
- 1 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen⁵1980, S. 246–307.
 - 2 Vgl. u.a. Werner Freitag, *Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster*, Paderborn 1991, S. 1–11; Martin Dinges, Ehrenhändel als ‚kommunikative Gattungen‘. Kultureller Wandel und Volkskulturbegriff, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 75 (1993), S. 359–393 (hier S. 371).
 - 3 Volker Speth, *Katholische Aufklärung, Volksfrömmigkeit und ‚Religionspolicey‘. Das rheinische Wallfahrtswesen von 1816 bis 1826 und die Entstehungsgeschichte des Wallfahrtsverbotes von 1826*, Frankfurt am Main 2008, S. 13–21. Dort, mit ausführlichem Verweis auf die umfangliche Literatur, der bisherige Stand der Debatte in den Geistes- und Kulturwissenschaften über Eliten- und Volksreligiosität.
 - 4 Pars pro toto: Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècle)*, Paris 1978 (²1991), dt. *Kultur des Volks – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung*, Stuttgart²1984. Daneben zur Volkskultur als „Gegenkultur“: Michail Bachtin, *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*, Frankfurt am Main 1987; Peter Burke, *Popular Culture in early modern Europe*, Aldershot 2001; Carlo Ginzburg, *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*, Berlin 2007 (¹Torino 1976); Aron J. Gurevič, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge 1988.
 - 5 Reinhart Siegert, Volk/Gemeiner Mann/Pöbel, in: Werner Schneiders (Hrsg.), *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, München 1995, S. 434; Klaus Guth, ‚Volk‘ im Verständnis von Theologie und Kulturwissenschaften. Beobachtungen zur Funktion eines historischen Begriffs, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 26 (1984), S. 38–47.

hunderte energisch manifestiert. Es ist daher kaum verwunderlich, dass die unterschiedlichen Erscheinungsformen des Volksglaubens schon sehr früh das Interesse der zur Wissenschaft ausgeformten Soziologie auf sich gezogen haben, jedenfalls sehr deutlich in Frankreich. Es genügt hier der Hinweis, dass die 1896 von Emile Durkheim gegründete und herausgegebene Zeitschrift *Année sociologique* von Beginn an eine regelmäßige Rubrik zu den Phänomenen der *Croyances populaires* führte.⁶ Dabei richtete sich der forschende Blick stets auf die populäre Religion als das Fremde, das Andere. Der Volksglaube ist daher, wie Michel Vovelle betonte, stets „die Religion des Anderen“, eingespannt in das Wahrnehmungsverhältnis von (wissenschaftlicher) Elite und (gläubigem) Volk.⁷

Diesem Spannungsverhältnis sind auch, in jeweils verschiedener Weise, die einzelnen Beiträge dieses Bandes ausgesetzt. Ihnen geht es nicht darum, das Gesamtsystem ‚Religion‘ in den Blick zu nehmen, noch ist es ihr Anliegen, die Religiosität als Chiffre individueller Einstellungen zu untersuchen. Stattdessen wird das Religiöse als Bündel kultureller Erscheinungsformen betrachtet, erfasst im Begriff der „Glaubensformen“. Der Begriff des Glaubens bezieht sich ausdrücklich nicht auf den Vollzug von Religion, auf eine bestimmte Form des Handelns. Es geht vielmehr um Haltungen mit Bezug auf näher bezeichnete Inhalte des Glaubens, die ein weites Feld frühneuzeitlicher Diskurse und Praktiken zwischen Frankreich und dem Heiligen Römischen Reich abdecken. Wer nimmt jeweils eine Haltung zum Religiösen ein, wer bestreitet den Diskurs? Der Leser bekommt es im Folgenden mit Autoritäten zu tun, mit kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten, mit Gelehrten, mit Körperschaften, die einen Anspruch auf Deutung und Zuweisung von Bedeutung im weiten Feld des Glaubens erheben. Die Deutungsmächtigen unternahmen den Versuch, jeweils ein genau umrissenes Verständnis von Religion vorzugeben. Zentral für den hier vertretenen Ansatz ist somit das Konzept von Autorität, welches von der institutionellen bis hin zur diskursiven Autorität reicht.⁸

Dieses war auch grundlegend für die Tagung *Autorités, foi, perceptions. Croyances populaires et pratiques religieuses entre la France et le Saint Empire 1550–1750*, die am 19./20. November 2010 an der Universität Reims stattfand. Eingelegt war diese Veranstaltung in den Rahmen des CIERA-Programms *Raisons, religions, croyances populaires* (2009–2011), das sich zwischen französischer Germa-

6 Vgl. Michael N. Ebertz/Franz Schultheis, Einleitung: Populäre Religiosität, in: Dies. (Hrsg.), *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*, München 1986, S. 11–52 (hier S. 11).

7 Michel Vovelle, La religion populaire, in: Idem, *Idéologies et mentalités*, Paris 1982 (²1992), S. 125–162.

8 Vgl. dazu besonders: Gérard Leclerc, *Histoire de l'autorité: l'assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance*, Paris 1996.

nistik und deutscher Romanistik, zwischen Geschichts- und Kulturwissenschaften situierte.⁹ Ausgehend von der *Raison* als dem zentralen Topos der europäischen Aufklärung wurden die Formen und Veränderungen des Volksglaubens im 18. Jahrhundert betrachtet. Der in der französischen humanwissenschaftlichen Forschung seit Emile Durkheim stark präsenste Terminus der *croyances populaires* vermochte dabei die Brücke zu der in den deutschen Geistes- und Kulturwissenschaften so lebhaft geführten Debatte über Volksglauben/populäre Frömmigkeit/Frömmigkeit der Vielen zu schlagen.¹⁰

Da alle Teilnehmer des Kolloquiums es unternahmen, Aussagen über Vergangenes zu treffen, stand am Anfang die notwendige Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Geschichtsschreibung (*Foi/Historiographie*). Bezogen wurde diese stets aktuelle Fragestellung auf die Phase der von Paul Hazard (1878–1944) einst so meisterhaft beschriebenen „Krise des europäischen Geistes“ um 1700, als sich die Geschichtsschreibung neu ausformte und als *Geschichtswissenschaft* konstituierte.¹¹ Eine herausragende Zeugenfigur ist der Benediktiner Jean Mabillon (1632–1707), Vertreter der Kongregation von Saint-Maur, der mit seinem Werk *De re diplomatica* von 1681 bahnbrechend für die Urkundenlehre wirkte. Seinen herausragenden Rang als Historiker erkannte auch das offizielle Frankreich Ludwigs XIV. 1701 durch die Aufnahme in die Académie des Inscriptions an. Dom Mabillon stellte das stets fragliche Wissen über die Vergangenheit auf das belastbare Fundament der Urkunden als der wesentlichsten Quellengattung, die es zu finden, zu klassifizieren und zu interpretieren galt. Während die frühe Aufklärung in Frankreich die Geschichtsmythen und legendären Überlieferungen mit dem Geist des Zweifels und der Waffe der Kritik erschüttert hatte, stellte Mabillon mit seiner stupenden Kenntnis und Sicherheit im Umgang mit den Quellen das Vertrauen der Geschichtsschreiber wieder her, exakte Aussagen über vergangenes Geschehen liefern zu können. Der Wurm des Zweifels ließ sich aber aus den dicken Brettern der historischen Forschung nicht mehr vertreiben. Dafür stand schon Pierre Bayle, der in seinem 1697 erstmals erschienenen *Dictionnaire historique et critique* eine Jagd auf die Irrtümer der Vergangenheit eröffnete, indem er alle Quellen und ihre Ver-

9 <http://www.ciera.fr/ciera/spip.php?rubrique171> [15/07/2011].

10 Vgl. u.a. Robert W. Scribner, Volksglaube und Volksfrömmigkeit, in: Hansgeorg Molitor/Heribert Smolinsky (Hrsg.), *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, Münster 1994, S. 121–138; Wolfgang Brückner, Probleme der Frömmigkeitsforschung, in: Ders., *Frömmigkeit und Konfession. Verstehensprobleme, Denkformen, Lebenspraxis*, Würzburg 2000, S. 75–92; Andreas Holzem, ‚Volksfrömmigkeit‘. Zur Verabschiedung eines Begriffs, in: *Theologische Quartalschrift* 182 (2002), S. 258–270. Auf der Tagung in Reims hatte Bernhard Schneider (Trier) einen Überblick über den Stand der theoretischen Reflexionen in der deutschen Forschung gegeben.

11 Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne 1680–1715*, Paris 1961, bes. S. 26–47.

fasser grundsätzlich unter Verdacht stellte und den radikalen Zweifel zur Methode erhob.¹² Bayle machte sich ein Vergnügen daraus, zu bestimmten Themen, die ihn interessierten, alle verfügbaren Quellen zu sammeln, sie zu ordnen und zu konfrontieren, um auf Widersprüche und Zweideutigkeiten in der Überlieferung aufmerksam zu machen.¹³ Es ist kaum übertrieben, wenn man behauptet, dass Bayle mit seiner prinzipiellen Kritik, mit seinem methodischen Zweifel, die folgende Generation reflektierender Geschichtsschreiber in seinen Bann zog. Bei Mabillon bilden Glauben und Geschichte noch eine schlüssige Einheit, die Glaubwürdigkeit des Geschichtlichen wird nicht in Frage gestellt.¹⁴ Anders stellt sich dies für einen Historiker der folgenden Generation wie den Lothringer Augustin Calmet (1672–1757) dar, aus der Benediktinerkongregation von Saint-Vanne (nach einem Kloster in Verdun), die mit den französischen Maurinern eng verbunden war. 1723 mit der Aufgabe betraut, eine lothringische Landesgeschichte zu verfassen, stieß Dom Calmet auf Widersprüche, die sich nicht ohne Mühe auflösen ließen. Wie konnte ein Historiker des 18. Jahrhunderts plausibel über den Hexenglauben berichten, der zwei Jahrhunderte zuvor ein Massenphänomen gewesen war? Wie war der Mythos der Vampire einzuordnen, der mitten im Zeitalter der Aufklärung auch in Westeuropa überzeugte Anhänger fand? Calmet wählte den Ausweg eines Appells an Vernunft und Urteilsvermögen der Leser, die im Zweifel verharren durften, wenn sie von den Antworten nicht überzeugt waren, die ihnen der Historiker anbot.¹⁵

Bei einem Kolloquium, das um die Begriffe *Autorités, foi, perceptions* kreiste, konnte es nicht ausbleiben, dass auch das Verhältnis von Obrigkeit und Volk in einem kirchen- und religionsgeschichtlichen Kontext thematisiert wurde (*Autorité/Peuple*). Dies geschah hier am Beispiel des frühneuzeitlichen Erzbistums Trier, für dessen gerade auch in einem deutsch-französischen Rahmen bedeutsame Geschichte nun eine umfassende Darstellung vorliegt.¹⁶ Konkret ging es um die Frage, wie sich die Frömmigkeitspraxis des Kirchenvolkes („Volk“) im Erzstift Trier in ständiger Berührung zur Organisationsgewalt des höheren Klerus („Elite“) ausprägte und entwickelte. Demonstrieren lässt sich dies am Beispiel der Wallfahrten und der Bruderschaften, die von den beiden hohen frühneuzeitlichen Reform-

12 Vgl. Hubert Bost, Bayle et Mabillon: histoire critique, histoire savante, in: Jean Leclant/André Vauchez/Daniel-Odon Hurel (Hrsg.), *Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres. Actes des deux colloques du tricentenaire de la mort de dom Mabillon*, Paris 2010, S. 361–371.

13 Vgl. u.a. Chantal Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie. Etude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris 1993, S. 67.

14 Siehe den Beitrag von Bruno Maës in diesem Band.

15 Siehe den Beitrag von Thomas Nicklas in diesem Band.

16 *Geschichte des Bistums Trier, Band III: Kirchenreform und Konfessionsstaat 1500–1801*, Hrsg. von Bernhard Schneider, Trier 2010.

wellen, der tridentinischen im 16. Jahrhundert und der katholisch-aufgeklärten im 18. Jahrhundert, überspült und zumindest teilweise verändert wurden.¹⁷ Einen besonders heftigen Anprall auf alte Wahrnehmungen und Glaubensformen brachte die katholische Aufklärung, die inzwischen verstärkt als ein gesamteuropäisches Phänomen erfasst wird.¹⁸ Wie sich dieser Anstoß auf die Diskurse und Praktiken des religiösen Alltages auswirkte, lässt sich am archivalisch dokumentierten Einzelfall aufzeigen. Die populäre Dämonologie konnte in der Mitte des 18. Jahrhunderts rasch in einen Deutungskonflikt mit den aufgeklärten Ansichten von Geistlichen und Medizinern geraten, wie der Exorzismusfall der Anna Maria Barthens aus einem kleinen Eifeldorf lehrte.¹⁹ Der Leser hat damit einen fast idealtypischen Zusammenstoß gegensätzlicher katholischer Identitäten vor sich, der sich nicht nur in den Dichotomien Volk/Elite, Stadt/Land, Aufgeklärt/Unaufgeklärt erschöpft haben dürfte. Überdies handelte es sich bei der vermeintlich Besessenen um eine Frau, die zum Studienobjekt männlichen Spezialistenwissens gemacht wurde.

Der öffentliche Raum ist zunächst ein Platz, auf dem Menschen sich versammeln können, um auf ihre Anliegen aufmerksam zu machen, ihre Meinungen auszutauschen oder ihren Glauben zu demonstrieren. Erst mit den veränderten Kommunikationsformen der Frühen Neuzeit wird der öffentliche Raum zum Metaphernfeld der öffentlichen Meinung, die sich zu den politischen Belangen äußert und im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einer ebenso ungreifbaren wie unangreifbaren Macht auswächst (*Espace public/opinion publique*). Angesichts der Materialität des öffentlichen Raumes im Mittelalter kam es entscheidend darauf an, den Platz mit menschlichen Leibern zu füllen, um ein sichtbares Zeichen zu setzen. Für einen spätmittelalterlichen Juristen wie Jean Boutillier (1340–1417), einen Legisten im Dienst des französischen Königs und Verfasser einer Sammlung von Gewohnheitsrechten (*La Somme rurale*), begann ein öffentlicher „Auflauf“ (*atroupement*) ab einer Anzahl von zehn Teilnehmern.²⁰ Menschenmassen ganz

17 Siehe den Beitrag von Bernhard Schneider in diesem Band.

18 Zuletzt besonders: Ulrich L. Lehner, Introduction: The many faces of catholic enlightenment, in: Ders./Michael Printy (Hrsg.), *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden/Boston 2010, S. 1–61. Vgl. auch: Bernhard Schneider, Katholische Aufklärung. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 93 (1998), S. 354–397; Harm Klüeting, „Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht.“ Zum Thema Katholische Aufklärung – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung, in: Ders. (Hrsg.), *Katholische Aufklärung*, Hamburg 1993, S. 1–35; Rudolf Schlögl, Secularization: German Catholicism at the Eve of Modernity, in: *German Historical Institute Bulletin* 25 (2003), S. 5–21.

19 Siehe den Beitrag von Antje Bräcker in diesem Band.

20 Dominique Reynié, *Le Triomphe de l'opinion publique. L'espace public français du XVI^e au XX^e siècle*, Paris 1998, S. 49.

anderer Größenordnungen vermochte das Fest Corpus Christi/Fronleichnam (*La Fête-Dieu*) in Bewegung zu setzen, um dem öffentlichen Raum ein religiöses und nach der Reformation manifest katholisches Gepräge zu verleihen.²¹ Das städtische Territorium wurde mit einer theatralischen Inszenierung einer Glaubensform ausgefüllt. Daher konnte es in der Zeit der Konfessionskämpfe nicht ausbleiben, dass Fronleichnam zum Schauplatz einer Konfrontation von Protestanten und Katholiken wurde, sei es abstrakt im theologischen Disput oder konkret im Konflikt um den öffentlichen Raum. Im Streit über Sinn oder Unsinn der Prozessionen zum Fronleichnamstag appellierten beide Seiten mit polemischen Schriften an die Öffentlichkeit, um die eigenen Anhänger zu mobilisieren und die Argumente der Gegenseite zu erschüttern. Dies war ohne Zweifel ein weiterer Faktor im komplexen Übergang von der Öffentlichkeit der Straßen und Plätze hin zur veröffentlichten Meinung als politischem Machtfaktor, wie er in Frankreich im Zuge des Jansenismus-Streites (ab 1713) oder im Kampf um die Stellung der Parlamente innerhalb der Staatsverfassung (1771–74) zu Tage trat. Voltaire bediente sich dieser Argumentationsformen, um die Rehabilitierung des 1762 in Toulouse zu Unrecht zum Tode verurteilten und hingerichteten Hugenotten Jean Calas zu erreichen. Nach gleichem Muster engagierten sich aufgeklärte deutsche Publizisten, an vorderer Stelle Wilhelm Ludwig Wekhrlin, im Fall der 1782 im ostschweizerischen Kanton Glarus zum Tod durch Enthauptung verurteilten Anna Göldi, die einem Intrigenspiel kleinstädtischer Machteliten zum Opfer gefallen war. Wie so häufig in dieser Zeit wurde ein lokaler Justizskandal durch publizistische Anteilnahme zu einer öffentlichen Affäre von großer Reichweite ausgedehnt.²² Die Aufmerksamkeit des Publikums musste sich deswegen auf den Fall Göldi als Armutszeugnis des alteidgenössischen Rechtswesens richten, weil die Angeklagte ursprünglich der Hexerei bezichtigt worden war. Bereits dieser Anklagepunkt erschien um 1780 als skandalös und durch nichts zu rechtfertigen. Das infame Treiben einer korrupten oligarchischen Clique, das Anna Göldis Leben forderte, erregte Widerwillen. Noch mehr zog der Glarner Fall das Interesse weiter Kreise in Europa auf sich, weil damit eine Neudefinition von todeswürdiger „Verderbtheit“ verbunden zu sein schien, nachdem das Konzept der Hexerei offensichtlich ausgedient hatte. Wenn Machthaber versuchten, sich auf dem Weg über das Schafott unliebsamer Personen zu entledigen, so mussten sie sich zukünftig anderer Methoden bedienen.

Neben den unterschiedlichen Formen von Öffentlichkeit verdient auch die Privatheit die Beachtung des Forschers. Eine von den Obrigkeiten zu achtende Privat-

21 Siehe den Beitrag von Jean-Claude Colbus in diesem Band.

22 Siehe den Beitrag von Jean Mondot in diesem Band.

sphäre wurde im Verlauf der Frühen Neuzeit zwar theoretisch festgesetzt, doch war die rechtliche und politische Realität eher von verdichteter staatlicher Kontrolle über die Räume des Privaten und Intimen gekennzeichnet. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob es tatsächlich eine Metamorphose von den spontanen und unkontrollierten „Leibern“ des Mittelalters hin zu den disziplinierten und beherrschten „Körpern“ der Neuzeit gegeben haben mag,²³ es steht jedenfalls außer Frage, dass unmittelbare Äußerungen von Körperlichkeit, wie der Tanz, seit dem späteren Mittelalter der Normierung und Reglementierung unterlagen (*Contrôle des corps*). Nun waren Tänze aber auch in der Frühen Neuzeit ein wesentlicher Bestandteil der populären Kultur.²⁴ Es gab daher immer wieder Konflikte um das Recht auf Tanz. Dabei konnten sich zur Toleranz geneigte weltliche Obrigkeiten und rigorose geistliche Autoritäten gegenüberstehen, wobei letztere das Tanzen bekanntlich als ausschweifend und sündhaft verdammt. Eine derartige Konfrontation ereignete sich um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert auch in der zu Kursachsen gehörigen Oberlausitz zwischen einem gelehrten Adligen, Christoph von Tschirnhaus, und einem Prediger, Kellner von Zinnendorf, der sich nach galanten Anfängen in Leipzig zum pietistischen Eiferer gewandelt hatte.²⁵ Exemplarisch war dieser Fall, weil er bis zum Landesherrn gelangte, nämlich dem Kurfürsten in Dresden, und sich zu einer mit polemischen Schriften ausgetragenen öffentlichen Kontroverse steigerte. Dabei ging es dem adligen Kontrahenten nicht genuin um die Verteidigung eines Volksbrauches, sondern um die Abwehr eines Eingriffs der geistlichen Gewalt in seine grundherrlichen Rechte. Um Normierung und Reglementierung handelte es sich auch, wenn gelehrte Autoritäten Überlegungen über den besten Schutz der schwangeren und gebärenden Frauen anstellten.²⁶ Schwangerschaft und Geburt wurden zum Thema, dessen sich Theologen, Mediziner und Gesetzgeber annahmen, um die betroffenen Frauen zu disziplinieren. Es wurden Regeln des angemessenen Verhaltens aufgestellt, die nicht nur die Mütter selbst verpflichteten, sondern deren Einhaltung auch von ihrer Umgebung überwacht werden sollte. Freilich handelte es sich dabei nicht nur um eine Einen-

23 Rudolf zur Lippe, *Vom Leib zum Körper. Naturbeherrschung am Menschen in der Renaissance*, Hamburg 1988; der Versuch zur semiologischen Differenzierung von Leib und Körper unternommen bei: Gesa Lindemann, Zeichentheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Körper und Leib, in: Annette Barkhaus (Hrsg.), *Identität, Leiblichkeit, Normativität*, Frankfurt am Main 1996, S. 146–175.

24 Einen Überblick über die Volks- und Festtänze für das frühneuzeitliche Heilige Römische Reich gibt: Franz M. Böhme, *Geschichte des Tanzes in Deutschland. Beitrag zur deutschen Sitten-, Literatur und Musikgeschichte, I: Darstellender Teil*, Leipzig 1886 [ND Hildesheim 1967], S. 150–211.

25 Siehe den Beitrag von Marie-Thérèse Mourey in diesem Band.

26 Siehe den Beitrag von Stéphanie Chapuis-Després in diesem Band.

gung des Individuums und seiner Spielräume. Es zeigt sich auch, wie sehr nach der Reformation auf den Gebieten beider Konfessionen der Status der werdenden Mutter eine Aufwertung erfuhr. Gerade angesichts der von ihrem Zustand verursachten körperlichen Schwäche galt es in theologischer Perspektive, sie vor den seelischen Anfechtungen des Dämons zu bewahren.

Am Anfang des 17. Jahrhunderts hatte sich die (religiöse) Kontroverse zu einer Materie entwickelt, die an Theologischen Fakultäten, nicht zuletzt von jesuitischen Lehrern, unterrichtet wurde. Die konfessionelle Polemik, die sich auf diesem Nährboden entfaltete, war nichts anderes als die Praxis der Kontroverse (*Pratiquer la controverse*), ihre Umsetzung in die Tat. Die polemische Betätigung konnte die stets präsente Gewalt der Auseinandersetzungen zwar in Texten und Bildern kanalisieren, doch war sie in diesen Abbildungen gleichsam nur gespeichert, so dass sie jederzeit wieder hervorbrechen konnte: „la violence écrite a partie liée avec d’autres formes de violence, qu’elle décrit, annonce ou redouble.“²⁷ Als Aggregatzustand von Gewalt konnte sich die Polemik jederzeit wieder verflüssigen und virulent werden. Dies gilt zumal dann, wenn sich die Antagonismen auf engem geographischem Raum ansiedelten. Das frühneuzeitliche Elsass war von feindseligen Nachbarschaften gekennzeichnet. Während die Reichsstadt Straßburg im 16. Jahrhundert für den Protestantismus optiert hatte, befand sich in Molsheim, gleichsam vor den Toren der elsässischen Metropole, ein Jesuitenkolleg, aus dem im Jahre 1617 eine Akademie als Vorstufe einer beabsichtigten Universitätsgründung hervorging. Damit ergab sich eine verschärfte Konkurrenz zur nahen Reichsstadt und ihrer traditionsreichen Akademie, die in den Jahren vor dem Dreißigjährigen Krieg gleichfalls die Erhebung in den Rang einer Universität beanspruchte.²⁸ Neben akademischer Rivalität und konfessionellen Animositäten spielten auch politische Spannungen zwischen den Straßburger Bischöfen als Stadtherren Molsheims und der auf ihre Selbständigkeit pochenden Metropole eine Rolle, die sich im elsässischen „Bischofskrieg“ (*guerre des évêques*) von 1592–1604 gewalttätig entladen hatten. Vor diesem Hintergrund entbrannte im Jahre 1617 zwischen Molsheim und Straßburg ein heftiger Streit über die Deutung der Hundertjahrfeier des Beginns der Reformation: Jubiläum oder Pseudojubiläum?²⁹ In diesem Zwist unter Nachbarn sollten alle Stilmittel der Polemik zum Einsatz kommen, um den Hass in einer

27 Christian Jouhaud, *Ecriture et action: une problématique pour l’histoire de la polémique et des controverses au XVII^e siècle*, in: Léonard Burnand/Adrien Paschoud (Hrsg.), *Espaces de la controverse au seuil des Lumières (1680–1715)*, Paris 2010, S. 11–38 (hier 32).

28 Anton Schindling, *Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg 1538–1621*, Wiesbaden 1977.

29 Siehe den Beitrag von Jean Schillinger in diesem Band.

Region zu schüren, die auf der Grenze zwischen den konfessionellen Blöcken des Zeitalters lag. Differenzierter fiel die Praxis der Kontroverse bei dem calvinistischen Verleger und Kupferstecher Theodor de Bry aus, der aus seiner Heimat Lütich über Straßburg nach Frankfurt am Main geflohen war, wo er sich 1578 mit seiner Familie niederließ. Ab 1590 gab er zusammen mit seinen Söhnen und Erben die bedeutendsten Reiseberichtsammlungen der Frühen Neuzeit heraus, die dauerhaft das Bild prägen sollten, das sich die Europäer (aller Konfessionen) von den Menschen auf anderen Kontinenten machten. Gewiss war der Unternehmer De Bry schon aus Geschäftsgründen an polemischen Aktivitäten nicht interessiert. Doch folgten die Gestaltung der Bilder und die Auswahl der Texte auch bei dem reformierten Frankfurter Verleger einem klaren konfessionell geprägten Wahrnehmungsschema.³⁰ Die Mechanismen der Wissenszirkulation unterlagen der Konfessionalität als Vorauswahlkriterium. Die Provenienz der Texte aus dem eigenen Lager galt als Erweis ihrer Validität als Informationsquelle. Damit musste sich der Tenor der ins Bild gesetzten Großerzählung von der Europäisierung der Welt verändern, der Anteil der Protestanten an der Welteroberung wurde maximiert, die Rolle der katholischen Seefahrernationen Spanien und Portugal negativ bewertet. Überspitzt ließe sich behaupten, dass die Übertragung der Konfessionskonflikte des Alten Kontinents auf den Weltmaßstab, jedenfalls auf der Wahrnehmungsebene der Europäer, unter anderem ein Werk der Frankfurter Offizin De Brys gewesen sei.

Die Reichsstadt Straßburg des 16. Jahrhunderts war auch eine konfessionelle Bilderwerkstatt, die polemisches Flugblattmaterial gegen Papsttum und römischen Klerus produzierte. In ihren Produkten tritt eine bestimmte Rhetorik der Konfessionspropaganda auf, deren Ziel es wie bei jeder Form von Rhetorik war, unter den Betrachtern Haltungen, Wertungen und Sichtweisen hervorzurufen.³¹ Die Botschaft musste dann besonders eingängig sein, wenn sie sich mit dem existenten Bilderbestand der *Croyances populaires* verband, weil dieses Material bereits in den Köpfen der Betrachter abrufbereit vorhanden war (*Le savoir religieux, les médias*). Die Produzenten der Flugblätter setzten diesen Fundus für ihre Zwecke ein. Luther und Melanchthon schätzten die Wirkung der Bildpropaganda hoch ein, weshalb sich Wittenberg als erstes Zentrum der protestantischen Flugblattproduktion etablieren konnte, später gefolgt von Nürnberg und Straßburg.³² Freilich waren die in

30 Siehe den Beitrag von Thomas Bremer in diesem Band.

31 Zum Funktionieren von Bildrhetorik allgemein: Lambert Wiesing, *Die Sichtbarkeit des Bildes. Geschichte und Perspektiven der formalen Ästhetik*, Reinbek bei Hamburg 1997; Ders., *Phänomene im Bild*, München 2000; Ders., Zur Rhetorik des Bildes, in: Joachim Knape (Hrsg.), *Bildrhetorik*, Baden-Baden 2007, S. 37–48. Zu den Flugblättern speziell: Wolfgang Harms, *Das illustrierte Flugblatt in der frühen Neuzeit. Traditionen, Wirkungen, Kontexte*, Stuttgart 2008.

32 Siehe den Beitrag von Florent Gabaude in diesem Band.

den Flugblättern protestantischer Provenienz transportierten Inhalte nicht immer deckungsgleich mit den Lehren der Reformation. So nahmen die Bilderproduzenten mitunter Anleihen beim astrologischen Volksglauben, obwohl Luther und später Calvin an ihrer Ablehnung der Astrologie keinen Zweifel ließen. Neben der Rhetorik der Propaganda, die konfessionelle Trennlinien betonte, gab es zumindest im 17. Jahrhundert auch eine Rhetorik der Erbauung, die Sprach- und Konfessionsgrenzen zu überwinden vermochte. Ein Beispiel dafür sind die Werke des französischen Autors Jean Puget de La Serre (1594–1665) aus Toulouse, der Bibliothekar des Bruders von König Ludwig XIII. war, und als gelehrter Weltmann an den Höfen von Brüssel und Paris gute Figur machte. Von ihm war bereits bekannt, dass ihm die Illustration seiner Werke besonders am Herzen lag.³³ Es hat sich jedoch gezeigt, dass daneben seine Erbauungs- und Meditationsschriften an deutschen Höfen intensiv rezipiert wurden.³⁴ Zumal in den Bibliotheken fürstlicher Frauen im Heiligen Römischen Reich lassen sich die erbaulichen Texte des fruchtbaren Schriftstellers Puget überraschend häufig nachweisen. Aber auch ein regierender Fürst wie Landgraf Wilhelm V. von Hessen-Kassel (1602–1637), entschiedener Feind der katholischen Mächte auf dem Höhepunkt des Dreißigjährigen Krieges im Reich, scheint im religiösen Schrifttum des Franzosen Puget Trost gefunden zu haben, da er dessen *Entretiens* 1635 persönlich ins Deutsche übersetzte.

Somit konstruieren die Beiträge dieses Bandes eine Vielzahl von Verweisen zwischen Eliten- und Volkskulturen, aber auch innerhalb der Glaubensformen von Eliten und Volk. Dabei drängt sich auch immer wieder die Frage nach den auf den Glauben bezogenen frühneuzeitlichen Kollektiv- und Individualidentitäten auf: das Selbstverständnis der katholischen Geschichtsschreiber Dom Mabillon und Dom Calmet, die katholisch (-aufgeklärte) Identität des Territoriums Kurtrier, die öffentliche Inszenierung von Religion im Fest Fronleichnam und der Zerfall des Selbst- und Fremdbildes „Hexe“ im Fall der Anna Göldi, Fug und Unfug populärer Sitten und Gebräuche (Tanz), soziale Kontrolle der werdenden Mütter, Konfrontation der kulturellen Chiffren „Katholisch“ und „Protestantisch“ in der Region (Elsass) und bei der Eroberung der Neuen Welt in den Bildern De Brys, Rhetoriken von Propaganda und Erbauung, die eine bestimmte Norm vom „guten“ und „schlechten“ Christentum zu vermitteln trachteten. Mehr noch als der Begriff der Norm, die von

33 Véronique Meyer, Un auteur du XVII^e siècle et l'illustration de ses livres. Jean Puget de La Serre (1595–1665), in: *Bibliothèque de l'École des Chartes* 158 (2000), S. 27–53.

34 Siehe den Beitrag von Helga Meise in diesem Band.

oben nach unten durchgesetzt werden soll, scheint sich freilich das komplexe Konzept von Identität als das entscheidende Problem aus der diffusen Masse von Glaubensformen herauszuheben, die sich in Praktiken äußerten und die in der streitfreudigen Frühneuzeit eine beeindruckende Fülle an oft kontroversen Diskursen zur Folge hatten. Jedenfalls erwies sich das thematisch breit angelegte Konzept der vom CIERA geförderten Tagung *Autorités, foi, perceptions* in der alten Krönungsstadt Reims als aufschlussreich und fruchtbar für künftige Forschungen. Dabei erscheint es vollkommen plausibel, die Dichotomie von Volks- und Elitenkultur weiterhin als epistemologische Hauptachse beizubehalten, um mehr über die zuweilen bunt schillernden Glaubensformen der europäischen Frühneuzeit im Spiegel ihrer Praktiken und Diskurse zu erfahren.

