

Susanne Lachenicht

Hugenotten in Europa und Nordamerika

Migration und Integration
in der Frühen Neuzeit



Hugenotten in Europa und Nordamerika

Susanne Lachenicht ist Professorin für Neuere Geschichte an der Universität Bayreuth.

© Campus Verlag GmbH

Susanne Lachenicht

Hugenotten in Europa und Nordamerika

Migration und Integration in der Frühen Neuzeit

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Geschwister
Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie.

Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-593-39177-9

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2010 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: Hugo Vogel, *Friedrich Wilhelm von Brandenburg, der große Kurfürst, empfängt die
aus Frankreich geflohenen Huguenotten im Potsdamer Schloss*, Holzstich, 1885

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
Prolog.....	27
I. Selbstbestimmung und Privilegienforderungen – Hugenotten und ihre Vorstellungen von protestantischer Ansiedlungs- und Privilegienpolitik.....	45
1. Netzwerke	47
2. England	56
3. Irland	69
4. Die Carolinas, Massachusetts und Virginia	85
5. Brandenburg-Preußen	93
6. Zusammenfassung	99
II. Immigrationspolitik und Ansiedlung von Hugenotten.....	105
1. Große Erwartungen.....	106
2. Immigrations- und Privilegienpolitik und die Ansiedlung von <i>Réfugiés</i> in England.....	108
2.1 Immigrations- und Privilegienpolitik.....	108
2.2 Ansiedlung	116
2.3 Administration.....	119
2.4 Rechtsstellung und Rechtsprechung.....	121
2.5 Wirtschaftsstellung.....	125
2.6 Kirchen, Kirchenverfassung und Kirchenzucht	126
2.7 Zwischenfazit	132
3. Immigrations- und Privilegienpolitik und die Ansiedlung von <i>Réfugiés</i> in Irland.....	133

3.1	Immigrations- und Privilegienpolitik.....	133
3.2	Ansiedlung	139
3.3	Administration.....	145
3.4	Rechtsstellung und Rechtsprechung.....	146
3.5	Wirtschaftsstellung.....	147
3.6	Kirchen, Kirchenverfassung und Kirchengründung	147
3.7	Zwischenfazit	149
4.	Immigrations- und Privilegienpolitik und die Ansiedlung von <i>Réfugiés</i> in den englischen Kolonien Nordamerikas	150
4.1	Immigrations- und Privilegienpolitik.....	150
4.2	Ansiedlung	154
4.3	Administration.....	160
4.4	Rechtsstellung und Rechtsprechung.....	160
4.5	Wirtschaftsstellung.....	164
4.6	Kirchen, Kirchenverfassung und Kirchengründung	165
4.7	Zwischenfazit	167
5.	Immigrations- und Privilegienpolitik und die Ansiedlung von <i>Réfugiés</i> in Brandenburg-Preußen.....	168
5.1	Immigrations- und Privilegienpolitik.....	168
5.2	Ansiedlung	175
5.3	Administration.....	179
5.4	Rechtsstellung und Rechtsprechung.....	180
5.5	Wirtschaftsstellung.....	185
5.6	Kirchen, Kirchenverfassung und Kirchengründung	189
5.7	Zwischenfazit	192
6.	Vergleichende Analyse	193
III. Integration und Assimilierung?.....		216
1.	Kalvinismus und protestantische Identität im Frankreich des 16. und 17. Jahrhunderts.....	219
2.	Zur Dauer des Exils.....	223
3.	Selbstwahrnehmung und Wahrnehmung des Anderen – Identitäten im Wandel?	230
3.1	Fremd- und Selbstwahrnehmung im Spiegel französisch-kalvinistischer Schriften	230
3.2	Französische Calvinisten – die Perspektive der Anderen	240
4.	Konformismus versus Nonkonformismus und die Entwicklung der Französisch-Reformierten Kirchen im <i>Refuge</i>	254

4.1	Französisch-Reformierte Kirchen in England zwischen französischem Calvinismus und anglikanischem Konformismus....	255
4.2	Exklusion und Segregation? Französisch-Reformierte Kirchen und die Integration von französischen Proselyten und Schweizer Reformierten in England	266
4.3	Die Entwicklung der französischen Fremdenkirchen in England ...	269
4.4	Vom Konformismus zum Nonkonformismus? Französisch-Reformierte Kirchen in Irland	284
4.5	Exklusion und Segregation? Französisch-Reformierte Kirchen und Presbyterianer in Irland	295
4.6	Französisch-Reformierte Kirchen und anglikanischer Konformismus in New York, Massachusetts und South Carolina ..	297
4.7	Koexistenz, Konkurrenz und Integration? Französisch-Reformierte, deutsche Reformierte und lutherische Kirchen und die Entwicklung der französisch-reformierten Gemeinden in Brandenburg-Preußen	324
4.8	Zwischenfazit	333
5.	<i>Denization</i> , Naturalisierung und <i>Freemanship</i>	336
6.	Politik – Partizipation und Repräsentation.....	341
7.	Integration oder Segregation? »Ghetto«, Colonie oder Mischkultur.....	351
8.	Mischehen	363
8.1	England	364
8.2	Irland.....	368
8.3	Englische Kolonien in Nordamerika.....	371
8.4	Brandenburg-Preußen	376
8.5	Zwischenfazit	383
9.	Sprache	384
9.1	England	388
9.2	Irland.....	393
9.3	Englische Kolonien in Nordamerika.....	397
9.4	Brandenburg-Preußen	405
9.5	Zwischenfazit	415
10.	Schule und Erziehungswesen.....	418
10.1	England	418
10.2	Irland.....	424
10.3	Englische Kolonien in Nordamerika.....	425
10.4	Brandenburg-Preußen	427
10.5	Zwischenfazit	432
11.	Zur wirtschaftlichen Integration der <i>Réfugiés</i>	433
11.1	Mitgliedschaft in und Konflikte mit Zünften und Gilden.....	433

11.2 Manufakturwesen und Handel.....	439
11.3 Landwirtschaft.....	441
11.4 Zwischenfazit	443
12. Sitten und Gebräuche.....	444
13. Loyalitäten, Patriotismus und die Herausbildung hybrider »nationaler« Identitäten	452
14. Ergebnisse.....	465
 Epilog.....	 483
1. Narrative, Mythen und Erinnerungskultur.....	483
1.1 England, Irland und die englischen Kolonien in Nordamerika.....	486
1.2 Brandenburg-Preußen	495
1.3 Zwischenfazit	502
2. Assimilierung – ein Erfolgsmodell?.....	506
 Literatur	 511
Manuskripte.....	511
Gedruckte Quellen.....	516
Sekundärliteratur.....	526
Abkürzungen.....	563

Vorwort

Tagungen eröffnen Horizonte. *Bridging Worlds – Migrations and Regions*, im Jahr 2000 von Prof. Dr. Claudia Schnurmann in Wolfenbüttel organisiert und durchgeführt, haben mir nicht nur die Welten der Migrationsforschung, sondern auch die wichtigsten Förderer und Begleiter der nun vorliegenden Studie »beschert«. Herzlichster Dank geht an Prof. Dr. Claudia Schnurmann, die mit Großzügigkeit, Humor, Kritik und Vertrauen dieses Projekt gemeinsam mit Prof. Dr. Hermann Wellenreuther begleitete und unterstützte und die es 2004 nach Hamburg holte, wo es im Januar 2008 zur Habilitation reifte. Es war und ist schön, solche »Habiletern« zu haben. Ebenso herzlicher Dank geht an Prof. Dr. Nicholas Canny (Galway), Dr. William O'Reilly (Cambridge) und das *Moore Institute* der National University of Ireland, Galway.

Zahlreiche weitere Menschen und Institutionen haben das Projekt gefördert und abschließen helfen: Zu nennen und zu danken ist hier (u.a.) Prof. Dr. Günther Lottes, Dr. Jens Häsel und dem Forschungszentrum Europäische Aufklärung (Potsdam), der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (hier vor allem Dr. Gillian Bepler), Robin Briggs, Prof. Dr. Ian McLean sowie allen anderen Fellows und dem Warden des All Souls College (Oxford), der Deutschen Forschungsgemeinschaft (Bonn), der Europäischen Kommission (Brüssel) und dem Historischen Seminar der Universität Hamburg (hier stellvertretend für andere Kollegen Prof. Dr. Frank Golczewski). Für einen Druckkostenzuschuss möchte ich neben der DFG auch der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften danken.

Für Einladungen, dieses Projekt in unterschiedlichsten nationalen und disziplinären Kontexten vorstellen zu können, danke ich Prof. Dr. Karen Ordahl Kupperman (New York University), Susanna Linsley und Daniel Alan Livesay (University of Michigan), Prof. Dr. Mark Häberlein (Bamberg), Prof. Dr. Gesa Mackenthun und Dr. Sünne Juterzenka (Rostock), Prof. Dr. Patrick Cabanel und Dr. Eckart Birnstiel (Université de Toulouse II-Le Mirail), Prof. Dr. Gudrun Gersmann und Dr. Bernd Klesmann (DHI Paris), Prof. Dr. Roberto Scazzeri und Prof. Dr. Raffaella Simili (Bologna), Dr. Thomas Weller (IEG Mainz), Edgar und Louise Samuel (London) und vielen anderen.

Mein Dank geht ebenso an Robert Violet vom Archiv der Französischen Kirche (Berlin), dessen »stärkender« Kaffee im Turm des Französischen Doms gemeinsam mit Petits Fours à la Marie Antoinette und Henri IV so manch heißen Sommertag über den Heiratsregistern angenehm unterbrach, Dr. Muriel McCarthy und Marsh's Library (Dublin), die Bodleian Library (Oxford), die Rhodes House Library (Oxford), die Bibliothèque nationale (Paris), die Bibliothèque de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français (Paris), die British Library (London), die Staatsbibliothek Berlin, die Lambeth Palace Library (London), die Library of the Huguenot Society of Britain and Ireland (London), die New York Historical Society, die New York Public Library, das Staatsarchiv Bern, das Geheime Staatsarchiv in Berlin-Dahlem, die Dublin City Library, das Staatsarchiv Zürich und die National Library of Ireland (Dublin).

Roland Béhar, Dr. Manuela Böhm, Dr. Patrick J. Finglass, Christa Lachenicht, Martin Lehmann, Gregory B. Lyon, Dr. Lesa Ní Mhunghaile und Prof. Dr. Marilyn Palmer danke ich ebenso wie meinen Mentoren für geduldiges und kritisches Korrekturlesen der im Kontext des Projektes entstandenen Arbeiten, Prof. Dr. Myriam Yardeni (Haifa), Prof. Dr. Robin Gwynn (Neuseeland), Prof. Dr. Bertrand van Ruymbeke (Paris), Prof. Dr. Jonathan Sheehan (Berkeley), Prof. Dr. Peter Matheson (Dunedin), PD Dr. Kirsten Heinsohn (Hamburg), Anna Seidel (Hamburg/Rom), Émilie Coque (Toulouse) und vielen der oben Genannten für anregende und bereichernde Diskussionen zu den Hugenotten, Diasporen sowie Sinn und Unsinn historischer Forschung.

Meiner wunderbaren Familie und meinen Freunden sei allerherzlichster Dank für Geduld, Humor und einfach die Tatsache, dass es sie gibt – und dass sie mir immer, auch fern der Heimat, ein (bzw. viele) »Zuhause« geschenkt haben. Meinen Eltern Christa und Rudolf Lachenicht sei dieses Buch gewidmet.

Bayreuth, im Januar 2010

Susanne Lachenicht

Einleitung

1. Gegenstand der Untersuchung

Schlagworte wie Globalisierung und wachsende Mobilität, die in den vergangenen Jahren verstärkt in den Mittelpunkt des öffentlichen Diskurses gerückt sind, haben auch dem Thema Migration gesteigertes Interesse beschert: Wie können Mobilität und Migration gesteuert werden? Welche Konzepte gibt es für das Zusammenleben von Einwanderern und Einheimischen, sind Akkulturation, Integration und/oder Assimilierung notwendig? Wie können sowohl die rezipierende Gesellschaft als auch Immigranten vom Transfer von Menschen und Wissen profitieren? Welche Konzepte gibt es für das Zusammenleben von Einwanderern und Einheimischen, und können diese mit Begriffen wie Akkulturation, Integration, Assimilierung oder Exklusion/Segregation hinreichend beschrieben werden? Unter Akkulturation wird hier zunächst die mit der Immigration beginnende Phase der Koexistenz von »fremden« und »einheimischen« Praktiken, Werten und Produkten verstanden, in der es zur wechselseitigen Wahrnehmung von Kongruenzen und Differenzen und zur ersten Übernahme von Praktiken des »Anderen« kommt. Integration, auch oft synonym mit Amalgamierung gebraucht, ist ein Anpassungsprozess, in dem Einheimische und/oder Einwanderer Charakteristika der jeweils anderen Gruppe annehmen, ohne dass sie dabei die ursprüngliche Identität der eigenen Gruppe aufgeben. In manchen Fällen kann es zur Herausbildung einer gemeinsamen Kultur kommen, die Elemente beider Gruppen in sich trägt (Kreolisierung). Die Dauer dieser Phase sollte nicht unterschätzt werden. Sie ist nicht linear in allen Bereichen und für alle Mitglieder der beteiligten Gruppen gleich und kann parallel zu laufenden Integrations- oder Assimilierungsprozessen erfolgen. Unter Assimilierung wird hier der völlige Verlust der Andersartigkeit der Immigrantengruppe verstanden. Sie kommt einer Absorbierung des »Fremden« gleich. Immigrant und Einheimischer sind sowohl auf der individuellen als auch auf der Gruppenebene nicht mehr voneinander zu unterscheiden, wobei sich der Immigrant an die Gesellschaft des Gastlandes anpasst, nicht umgekehrt. Assimilierung kann, muss aber nicht die Fortsetzung von

Integrationsprozessen sein.¹ Assimilierung als Konzept und »Integrationsmodell« ist – wie Dirk Hoerder bemerkt hat – ein Konzept, das sich für den Umgang mit Immigranten im Kontext des Diversität nominell ausschließenden Nationalstaats entwickelt hat, ein Modell, das bei einem genaueren Blick

1 In der Forschung werden die hier verwendeten Begriffe sehr unterschiedlich definiert. Akkulturation wird in der Soziologie und Sozialpsychologie immer wieder auch als Oberbegriff für unterschiedliche Strategien im Kontakt von Einheimischen und Immigranten verstanden. Bei der Beibehaltung wichtiger Elemente der ursprünglichen Kultur und gleichzeitigem Kontakt von Immigranten und Einheimischen wird von Integration gesprochen. Wenn die »fremde« Kultur nicht beibehalten wird und der Kontakt von Einheimischen und Immigranten in intensiver Form gegeben ist, die zur Auflösung der »fremden« Identität führt, wird dies als Assimilierung bezeichnet. Wird die eigene Kultur der Immigranten beibehalten und Kontakt mit Kultur und Gesellschaft des Aufnahmelandes vermieden, erhält diese Strategie das Etikett Exklusion oder Segregation. Als Marginalisierung wird die fehlende Zugehörigkeit und Integration von Individuen oder Gruppen in der Gesellschaft des Aufnahmelandes und der des Herkunftslandes gleichermaßen bezeichnet. Vgl. Berry, »Psychology«, S. 232–253, und Ackermann, »Integration«, S. 14. Problematisch bei dieser Definition ist zum einen, dass Integration und Assimilierung in einer Richtung verstanden werden und *per se* eine dominante Gruppe definiert wird, was heißt, dass sich in der Regel der Immigrant an Kultur, Wirtschaft, Recht und Gesellschaft des Aufnahmelandes anpasst oder anzupassen hat. Als problematisch erweist sich auch die Definition von Integration als »Prozess der Zuweisung von Positionen und Funktionen im sozialen System« (vgl. Endruweit, »Integration«, S. 261–267. Ähnlich auch Krauss, »Integration«, S. 13–14). Zum einen werden hier Immigranten als passive Objekte und nicht als handelnde Subjekte beschrieben. Zum anderen beschränkt sich diese Definition auf das soziale System, während Integration durchaus auch wechselseitige Anpassungsprozesse in Politik, Wirtschaft und Kultur beschreiben kann. Größere Übereinstimmung findet sich für die Definition des Begriffs »Assimilierung«. Dieser wird in der Regel als Aufgeben der Kultur von Seiten der Immigranten verstanden (vgl. u. a. Grinberg, *Psychoanalyse*). Teilweise wird Assimilierung jedoch auch als Oberbegriff für einen Prozess gebraucht, der in mit Akkulturation, Integration, Exogamie und Identifikation zu bezeichnende Subprozesse gegliedert ist und idealerweise den Verlust des ursprünglichen wirtschaftlichen, sozialen, sprachlichen, politischen und ethnischen Status der Immigrantengruppe zur Folge hat (vgl. Abramson, »Assimilation«, S. 150–160, und Jahnke, *Migration*, S. 30–32). Dass dieses »Idealmodell« sich keineswegs mit der historischen Realität deckt, ist evident. Darüber hinaus ist jedoch zu fragen, ob dieses Modell wirklich als Idealfall für Immigranten und Aufnahmeland gewertet werden kann. Die Arbeitsbegriffe Akkulturation, Integration, Assimilierung, Exklusion und Segregation so zu definieren, wie dies im vorliegenden Forschungsprojekt der Fall ist (siehe Haupttext), hat sich als praktikabel erwiesen, sowohl als interne analytische Kategorien zur Klassifizierung der vielfältigen Kontakte und Aktionen/Reaktionen von Hugenotten und Einheimischen in den Ländern des *Refuge* als auch im Diskurs mit Kollegen, die zu ähnlichen Themen arbeiten. Vorteil dieser Definitionen ist, dass sie alle beteiligten Akteure als handelnde Subjekte begreifen und dass sie sowohl der Komplexität der Kontakte als auch der mangelnden Linearität von Anpassungs-, Exklusions- und/oder Marginalisierungsphänomenen Rechnung tragen. Darüber hinaus lassen sie die Stoßrichtung von Integrations-, Assimilierungs-, Exklusions- und Segregationsprozessen offen. Zu den hier verwendeten Definitionen vgl. van Ruymbeke, »From ethnicity to assimilation«, S. 332–341, Kazal, »Revisiting assimilation«, S. 442–448, und Gordon, *Assimilation*.

auf die Koexistenz unterschiedlicher Kulturen in einem Nationalstaat und die hier entstehenden Chancen und Probleme problematisch erscheint.² Exklusion meint die Kontaktvermeidung der Immigrantengruppe, die im Extremfall mit der langfristigen Wahrung kultureller, wirtschaftlicher, sozialer und rechtlicher Eigenständigkeit der Einwanderergruppe gekoppelt sein kann. Geht dieses Verhalten von Politik und Gesellschaft des Einwanderungslandes aus, wird von Segregation gesprochen.

Nun sind Globalisierung und Mobilität keinesfalls neue Phänomene.³ Die Forschung ist sich einig, dass Globalisierungswellen bereits seit der Antike nachweisbar sind. Mobilität und Migration sind Phänomene, die die Staatsbildung der Neuzeit und gesellschaftliche Transformationsprozesse nachhaltig beeinflusst haben. Aufgabe der historischen Forschung ist, aufzuzeigen, welche Modelle Staaten entwickelten, um Mobilität, Immigration und Integration zu steuern, und wie sich diese auf Staatsbildungsprozesse und gesellschaftlichen Wandel auswirkten.⁴

Für die Frühe Neuzeit haben neuere Arbeiten aus den Bereichen Migrationsforschung und historische Anthropologie gezeigt, dass Immigranten die Immigrationspolitik der aufnehmenden Staaten manipulieren und sich in der Herausbildung einer neuen, oft hybriden Identität den Integrationsbestrebungen der Regierungen der Aufnahmeländer widersetzen konnten.⁵ Die Migration von Hugenotten, die zwischen ca. 1548 und 1750 von Frankreich aus in etliche europäische Staaten – u. a. die Niederlande, England, Brandenburg-Preußen, die Schweiz, Dänemark – aber auch nach Übersee, das heißt nach Amerika und nach Südafrika – erfolgte, erweist sich für die vergleichende Migrationsforschung als besonders geeignetes Analyseobjekt. Auch wenn wir es keineswegs mit einer homogenen Gruppe zu tun haben – sowohl sozial als

2 Hoerder, »Revising«, S. 2.

3 Vgl. hierzu u. a. Olshausen, Sonnabend, »Troianer«; Hoerder, *Cultures in Contact*; Page-Moch, *Moving Europeans*; Postel, *Die Ursprünge Europas*; Prien, *Archäologie und Migration*; Granberry, Vescecius, *Languages*; Mann, 1491; Arru, Ehmer, Ramella, *Migrazioni*; Gregory, *The Southern Diaspora*; Lehmann, Wellenreuther, Wilson, *In Search of Peace and Prosperity*; Mullen, *Dangerous Strangers*; Roof, Silk, *Religion and Public Life*; Manning, *Wandering*.

4 Vgl. hierzu u. a. Bade, *Deutsche im Ausland*; Bade, *Europa in Bewegung*; Bade, *Migration in der europäischen Geschichte*; Beer, Kintzinger, Kraus, *Migration and Integration*; Lucassen, Lucassen, *Migration*; Middell, Middell, »Migration als Forschungsfeld«, S. 6–23, und Oltmer, *Migration*. Für den süddeutschen Raum und Pennsylvania konnte dies im Rahmen des von der DFG zwischen 1999 und 2004 geförderten Forschungsprojekts *Integration von ethnischen und religiösen Minderheiten in der Frühen Neuzeit. Süddeutschland und Pennsylvania im Vergleich* gezeigt werden. Häberlein, Zürn, *Minderheiten*; Häberlein, »Schweizer Pastoren«, S. 9–30, und Häberlein, Schmözl-Häberlein, »Competition and Cooperation«, S. 409–436.

5 Siehe beispielsweise Catterall, *Community without Borders*, S. 8–10. Generell hierzu Lucassen, Lucassen, »Migration, Migration History«, S. 13.

auch von ihrer geographischen Herkunft her ist die Gruppe dieser Glaubensflüchtlinge durchaus heterogen –, so hatten die *Réfugiés* zumindest Religion und nationale Herkunft gemeinsam und eignen sich hiermit für eine vergleichende Studie.⁶ Hinzu kommt, dass Studien zur Migration französischer Protestanten das Privileg haben, auf eine Vielzahl an Quellen zurückgreifen zu können, die für viele andere Migrantengruppen der Frühen Neuzeit nicht verfügbar sind.

Französische Calvinisten oder »Hugenotten«, wie sie spätestens ab den 1560er Jahren in Frankreich abfällig genannt wurden,⁷ wurden von den Regierungen einiger protestantischer Staaten Europas, in die sie immigrierten, als willkommene Einwanderer begrüßt.⁸ In der historischen Forschung gelten sie spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhunderts als Beispiel für erfolgreiche Einwanderung. Sie sind sozusagen »migrierende Musterkinder«. Interessant ist im Fall der Hugenotten auf der einen Seite, dass von der älteren Forschung zu Hugenotten in den deutschen Staaten, die vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts weitgehend von Nachfahren der *Réfugiés* betrieben wurde und oft leicht hagiographischen Charakter hat,⁹ als Indiz für den Erfolg ihrer Ansiedlung eben nicht ihre schnelle Integration und Assimilierung, sondern der positive Einfluss ihrer »Andersartigkeit« in den Bereichen

6 Regionale Identitäten spielen im 16. und 17. Jahrhundert zwar noch eine große Rolle, werden aber im *Refuge* zugunsten einer hybriden nationalen »französischen« Identität aufgegeben. Vgl. unter anderen Lachenicht, »Huguenots«, S. 107–120.

7 Zur Etymologie des Begriffs »Hugenotten« vgl. u. a. Mengin, »Ursprung und Etymologie«, S. 34–38; Ertz, »Anmerkungen«, S. 106–119; Bischoff, »Begriffsverwendung«, S. 71–80; Grey, »The origin of the word Huguenot«, S. 349–359, und Birnstiel, Reinke, »Hugenotten«, S. 16. Der Begriff »Hugenotten«, hier als Synonym für *Réfugiés* verwendet – der letztere Begriff findet sich in den zeitgenössischen Quellen neben Exulant und Glaubensflüchtling (vgl. die folgenden Kapitel) –, bezeichnet im Folgenden reformierte Franzosen aus Frankreich, die zu den *Églises réformées de France* gehörten, wobei häufig zwischen Hugenotten, Wallonen, Vaudois und reformierten Pfälzern im Einzelfall nur sehr schwer zu unterscheiden ist. Der Begriff »Hugenotten« wurde bis ins 19. Jahrhundert weder von den Hugenotten noch von den Aufnahmeländern verwendet. Sie nannten sich selbst »Français réformés« oder »réfugiés«. In Frankreich wurden sie als »ceux de la Religion prétendue réformée« bezeichnet. Auch wenn der Begriff Glaubensflüchtling hier immer wieder verwendet werden wird, so versteht sich per se, dass wirtschaftliche Motive bei der Emigration der Hugenotten eine entscheidende Rolle spielten, d. h. sie auch gleichzeitig als Wirtschafts- sowie auch als politische Flüchtlinge verstanden werden müssen. Vgl. hierzu u. a. Scoville, *The Persecution of Huguenots*; Chaussinand-Nogaret, *Les Financiers de Languedoc* und Weber, »La migration huguenote«, S. 125–136. Zur Verwendung des Begriffs »Hugenotten« ab dem späten 19. Jahrhundert, der nun seine negative Konnotation verloren hatte, vgl. Fuhrich-Grubert, »Zwischen Patriotismus und Internationalismus«, S. 163–165.

8 Zu diesem Urteil kommt auch Esser, »Die Ärmsten«, S. 18–20.

9 An älterer Forschung vgl. vor allem Erman, Reclam, *Mémoires*; Muret, *Geschichte der Französischen Kolonie* und Tollin, *Geschichte*. Zum hagiographischen Charakter der Hugenottenhistoriographie siehe auch Reinke, »Man fügt ihnen unendlich Schmach zu«, S. 65.

Wirtschaft und Kultur hervorgehoben wird.¹⁰ Heißt dies, dass eben nicht Integration und Assimilierung, sondern das Bewahren der Andersartigkeit von Immigranten, das heißt die Koexistenz von unterschiedlichen Kulturen, als positives Modell zu bewerten ist? Müssen vor diesem Hintergrund normative Termini wie Assimilierung und damit verbundene Erwartungen an Migranten überdacht werden?

Auf der anderen Seite zeigen neuere Arbeiten zur Ansiedlung von Hugenotten in Irland und Großbritannien, dass der ökonomische Input der Einwanderer in der Forschung häufig überschätzt worden ist.¹¹ Nicht nur die Frage, ob und wie sich Immigranten an das Gastland anzupassen haben und ob Anpassung oder Bewahrung der Andersartigkeit positiver zu bewerten sind, stellt sich also im Fall der Hugenotten, sondern ebenso auch, ob nicht die durchweg positive Perzeption des Impetus der Hugenotten sowie auch deren Verhältnis zum Gastland genauer überprüft werden müssen.

Die Beschwörung der »erfolgreichen« Einwanderung von Hugenotten in Europa (und Amerika), die sich geradezu als Topos in der älteren Forschung etabliert hat, könnte also Anlass bieten, am Beispiel der *Réfugiés* Komplexität und Problematik von Akkulturations-, Integrations- und Assimilationsprozessen aufzuzeigen und ihre Auswirkungen auf Immigranten und Einwanderungsländer zu eruieren. Gleichzeitig ist mit Peter Emmer und Jan und Leo Lucassen die Frage zu stellen, ob man wirklich zwischen »the good, the bad, and the ugly«, also zwischen »guten« und »schlechten« Immigranten bzw. erfolgreichen und gescheiterten Migrationen unterscheiden kann.¹²

2. Stand der Forschung

Studien zu Hugenotten bzw. zum sogenannten *Refuge* oder zur hugenottischen Diaspora¹³ wurden und werden in der Regel nicht in vergleichender, das heißt

10 Vgl. u. a. Muret, *Geschichte*, S. 35.

11 Siehe den Epilog.

12 Lucassen, Lucassen, »Migration«, S. 17–19; Emmer, »Was Migration Beneficial?«, S. 111–113.

13 Der Begriff *Refuge* ist ein von den Hugenotten selbst geprägter Begriff, ebenso der Begriff *Réfugié*. Ersterer meint sowohl den einzelnen Ansiedlungsort als auch die Gesamtheit der Diaspora, wie Bertrand van Ruymbeke kürzlich gezeigt hat. Das *Refuge* ist eine besondere Form der Diaspora, nämlich eine mittlerweile abgeschlossene, deren Mitglieder sich heute in die Aufnahmeländer integriert bzw. zum größten Teil assimiliert haben. Das *Refuge* ist mit starken kommemorativen, für die Nachfahren der Hugenotten noch immer identitätsstiftenden Elementen ausgestattet. Der Begriff *Refuge* meint allein die Diaspora der französischen Calvinisten oder Hugenotten, die als »Auserwählte« einzigartig sein sollen, gleichzeitig aber entschei-

auch transnationaler oder supranationaler Perspektive, sondern aus nationaler Sicht vorgenommen und widmen sich demnach nur der Ansiedlung von Hugenotten in einem einzigen Land.¹⁴ Eine vergleichende europäische und transatlantische Perspektive fehlt in der Regel.¹⁵ Ausnahmen gibt es bezüglich des angelsächsischen Raums: Agnew und Davies beschäftigen sich mit der An-

dende Anleihen bei der jüdischen Diaspora, oder besser den jüdischen Diasporen, aufnehmen. Die hugenottische Diaspora teilt mit vielen anderen der sogenannten »victim diasporas« ein kollektives Trauma, das der Verfolgung und/oder Ausweisung aus dem »Heimatland«, wie auch das verlorene Heimatland – meist über Generationen hinweg – als ein eine gemeinsame Identität stiftendes Element. Seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts werden aber auch andere Migrationen als Diaspora definiert, die dieses Trauma nicht als elementaren Bestandteil haben: »imperial diasporas«, wie die der Briten in den ehemaligen britischen Kolonien, »labour diasporas«, wie die der Inder in Ostafrika oder in der Karibik, »trade diasporas«, wie die der Chinesen oder Libanesen in Nordamerika, »cultural diasporas« wie die der karibischen Nachfahren von Sklaven, Kolonisten und indigenen mittelamerikanischen *Nations*. Oft liegen auch Mischformen dieser unterschiedlichen Kategorien von Diasporen vor, selbst bei den sogenannten »victim diasporas«. Einigende Elemente all dieser Formen von Diasporen sind der starke, identitätsstiftende Rückbezug zum Heimatland, das oft zu einem Mythos wird und mit dem Herkunftsland nur noch wenig gemein hat; ein starker supranationaler Zusammenhalt der ethnischen, religiösen und/oder im weitesten Sinne kulturellen Gruppe, die eine Diaspora bildet; Probleme im Verhältnis mit den Aufnahmeländern, oft als Integrationsprobleme definiert, und die Möglichkeit für die Diaspora und die Aufnahmeländer zu einem kreativen, bereichernden Nebeneinander, das Pluralismus toleriert oder gar fördert. Siehe van Ruymbeke, »Réfugiés or Émigrés?«, S. 13–32; idem, »Refuge or Diaspora?«, S. 155–156, und Cohen, *Global Diasporas*, S. IX, 26.

14 Zu Irland vgl. u. a.: Caldicott, Gough, Pittion, *The Huguenots and Ireland*; Forrest, »Schism«, S. 199–213; Hylton, *Ireland's Huguenots*. Zu Großbritannien u. a.: de Schickler, *Les Églises du refuge*; Cottret, *The Huguenots in England*; Grell, *Calvinist exiles*, und Gwynn, *Huguenot Heritage*. Zu Brandenburg-Preußen siehe u. a. Erbe, *Die Hugenotten*; Jersch-Wenzel, *Juden und »Franzosen«*; von Thadden, Magdelaine, *Die Hugenotten*; Bregulla, *Hugenotten*; Jersch-Wenzel, John, *Von Zuwanderern zu Einheimischen*; Bonifas, Krum, *Les Huguenots*, und Fontius, Mondot, *Französische Kultur*. Zu Nordamerika vgl. u. a.: Butler, *The Huguenots*; Houdaille, »Les huguenots en Amérique«, S. 643–646; Sioli, »Huguenot Traditions«; van Ruymbeke, Sparks, *Memory and Identity*; van Ruymbeke, *From New Babylon to Eden*; Wheeler Carlo, *Huguenot Refugees*.

15 Eine Reihe von Publikationen enthält allerdings Beiträge zu unterschiedlichen europäischen Ländern, die einen Vergleich, wenn auch keinen systematischen, zumindest implizit möglich machen. Siehe z. B. von Thadden, Magdelaine, *Die Hugenotten*; Duchhardt, *Der Exodus der Hugenotten*; Hartweg, Jersch-Wenzel, *Hugenotten*; Birnstiel, Bernat, *La diaspora des huguenots*. Einen Vergleich des *Refuge* bietet Dölemeyer, *Die Hugenotten*, das sich als Einführung ins Thema eignet, aber durch die Kürze der Darstellung teilweise ungenau ist. Einen den Forschungsstand zusammenfassenden Vergleich der Staatskirchenbeziehungen in Brandenburg und Irland und knappen, aber präzisen Überblick über die Immigrationspolitik der beiden Staaten bietet Lotz-Heumann, »Staatskirchenbeziehungen«. Vigne, Littleton, *From Strangers to Citizens*, liefern einen Sammelband über die Ansiedlung von *Strangers* in England, Irland und den englischen Kolonien in Nordamerika, der auf der Basis der Einzelbeiträge den Forschungsstand von 2001 widerspiegelt. Zum *Refuge* in unterschiedlichen deutschen Staaten siehe u. a. Braun, Lachenicht, *Les États allemands*.

siedlung von Hugenotten in Irland und Großbritannien bzw. Großbritannien und Amerika. Vergleiche zu nicht-englischsprachigen Immigrationsländern fehlen jedoch auch hier.¹⁶ Eine komparatistische Analyse in europäischer Perspektive wurde in der 2006 an der Universität Marburg eingereichten Dissertation Ulrich Niggemanns zu *Immigrationspolitik im Konflikt – die Auseinandersetzungen um die Hugenottenansiedlung in Deutschland und England* unternommen, allerdings nur für die kurze Phase zwischen 1681 und 1697 und mit einem deutlichen Schwerpunkt auf den deutschen Aufnahmestaaten.¹⁷

Die Analyse hugenottischer Migration allein aus nationalhistoriographischer Perspektive erweist sich als problematisch, da sowohl die französischen Protestanten selbst als auch die sie aufnehmenden protestantischen Staaten die Massenflucht von Hugenotten als gesamteuropäisches Problem ansahen und europäische, sogar globale Lösungen für das Flüchtlingsproblem suchten. Dies zeigen sowohl die gegenseitige finanzielle Unterstützung der Aufnahmeländer bzw. übernationale Konzepte für die Ansiedlung von Hugenotten im protestantischen Europa und in Übersee.¹⁸

Was ebenso fehlt und sich als problematisch erweist, ist, dass die Hugenotten bislang wenig zum Gegenstand der vergleichenden Migrationsforschung gemacht wurden, um Immigrationspolitik, Konflikte, Identitätsbildungsprozesse¹⁹ im hugenottischen *Refuge* besser in die Entstehung des modernen Staates sowie Europas und des atlantischen Raums einordnen zu können. Diesem Unterfangen hat sich die deutsche Hugenottenforschung lange verweigert, wie Thomas Klingebiel festgestellt hat.²⁰ Dass eine fehlende trans- und supranationale und einzelne Gruppen von Immigranten vergleichende Perspektive gerade in der Migrationsforschung ein Problem darstellt, hat bereits Dirk Hoerder konstatiert.²¹ Die oft nicht vorhandene komparatistische und übernationale Perspektive verstellt den Blick auf den Stellenwert von Migran-

16 Agnew, *Protestant Exiles*, und Davies, Davies, *French Huguenots*.

17 Erschienen als Niggemann, *Immigrationspolitik zwischen Konflikt und Konsens*.

18 Kadell, *Hugenotten*, S. 227 und S. 234–235, Prestwich, *International Calvinism*, S. 5, und Collinson, »England«, S. 203–210.

19 Unter Identitätsbildungsprozessen wird hier und im Folgenden die Konstruktion von Narrativen verstanden, die der Bestimmung spezifischer Eigenschaften eines Individuums bzw. einer Gruppe und deren Abgrenzung gegenüber anderen Individuen oder Gruppen dienen. Sie suggerieren Stabilität und Kontinuität dieser Identitäten für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, auch wenn diese Narrative kontinuierlichen Veränderungen und Anpassungsprozessen unterworfen sind. In diesen Identitätsbildungsprozessen kommt den Begriffen »Erinnerungen« und »Erinnerungskultur« ein besonderer Stellenwert zu. Vgl. hierzu u. a. Halbwachs, *Das Gedächtnis*, und Assmann, *Erinnerungsräume*.

20 Klingebiel, »Hugenotten«, S. 13. Eine Ausnahme bildet hier unter anderen Lehmann, Wellenreuther, Wilson, *In Search of Peace and Prosperity*.

21 Hoerder, »Revising«, S. 1–12, und Hoerder, »Transcultural States«, S. 13–32.

ten und Diversität im Prozess der Herausbildung der Nationalstaaten, auf multiple »nationale« und »übernationale« Identitäten und Identitätsbildung und deren Funktionen für das Überleben von Individuen und Gruppen mit Minoritätenstatus.

In der Forschung beherrschten bislang drei Themen das Verhältnis von Hugenotten und *Refuge*. Zum einen wurde immer wieder der wirtschaftliche Impetus beschworen, der mit den Hugenotten in die Länder des *Refuge* gekommen sein soll.²² Zweites wichtiges Thema waren die Anpassungsprobleme, die sich in religiöser Hinsicht in Aufnahmeländern wie England, Irland, Schweden und Nordamerika ergaben, da hier die Regierungen von Immigranten religiösen Konformismus forderten.²³ Dominant war in der Forschung zum Dritten der kulturell-intellektuelle »Input« der Hugenotten im Einwanderungsland.²⁴ Die Frage nach unterschiedlichen Konzepten frühneuzeitlicher europäischer Regierungen hinsichtlich der Immigration und Integration von sogenannten Glaubensflüchtlingen, nach der Wahrnehmung der »Fremden« durch die Bevölkerung des Gastlandes bzw. des Gastlandes durch die Einwanderer, nach Identitätsbildungsprozessen in der Diaspora, ist bislang von der Hugenottenforschung vor allem in England und Irland (für Brandenburg-Preußen ist die Forschung hier sehr viel weiter)²⁵ nicht systematisch behandelt worden. Dies gilt auch für die Frage nach möglichen Akkulturations-, Integrations-, Assimilierungs-, Exklusions- oder Segregationsprozessen bzw. nach anderen Alternativen im Kontakt und Umgang von Einwanderern und Einheimischen.²⁶ Eine Ausnahme bildet im angelsächsischen Raum die amerikanische Hugenottenforschung, die die *Réfugiés* weniger in Hinblick auf ihren ökonomischen oder intellektuellen Input betrachtet hat. Sie behandelt Hugenotten ebenso wie viele andere Einwanderergruppen vielmehr – wenn auch oft impli-

22 Siehe u. a. St. Leger, *Silver, Sails and Silk*; Luu, »French-speaking refugees«, S. 564–576; Rothstein, »The successful and the unsuccessful Huguenot«, S. 439–450, oder Boshier, »Huguenot merchants«, S. 77–100.

23 Siehe u. a. Hylton, »The Less-favoured refuge«, S. 83–99.

24 Siehe u. a. Häsel, McKenna, *La Vie intellectuelle aux Refuges protestants I*; Pott, Mulsow, Danneberg, *The Berlin Refuge*, Fontius, Mondot, *Französische Kultur*, und Hartweg, »Toleranz«, S. 211–230.

25 Für Brandenburg-Preußen liegen Arbeiten vor, die die Integration der *Réfugiés* für Teilbereiche untersucht haben. Zu Demographie und Sozialstruktur der französischen Colonien vgl. Wilke, »Sozialstruktur«; David, »Les colonies des réfugiés«; David, »Le cas de la colonie«; David, »Les colonies françaises«. Zu Sprache und Sprachverlust vgl. u. a. Hartweg, »Französisch«; Hartweg, »Sprachwechsel«; Böhm, »Le changement«; Böhm, *Akkulturation und Sprachwechsel*. Zu Schule und Erziehung vgl. u. a. Roosen, »*Soutenir notre Église*«.

26 Zu den Ausnahmen vgl. Whelan, »Writing the self«, und Barrett, »Huguenot integration«; Yardeni, *Le Refuge huguenot*. Siehe auch Greengrass, »Protestant exiles«, und Yungblut, *Strangers settled here amongst us*.

zit – unter dem Aspekt der »ethnicity«, d.h. sie macht sie zum Objekt der Immigrationsforschung. Sie fragt unter anderem danach, inwieweit und wie schnell es zur Anpassung dieser mehr oder weniger homogenen Immigrantengruppe an andere Gruppen oder »ethnicities« bzw. zur Aufgabe von Gruppencharakteristika und der Ausbildung einer gemeinsamen »amerikanischen Identität« kam.²⁷ Der »melting pot« erscheint damit oft als Norm, an die sich nach und nach alle Einwanderergruppen anzupassen hatten.²⁸ Das in der kanadischen Forschung beschworene »Mosaik« als Ausdruck der Koexistenz und wechselseitigen Toleranz kulturell unterschiedlicher Einwanderungsgruppen hat, dies scheint die amerikanische Migrationsforschung zu suggerieren, auch bezüglich der Hugenotten in Amerika nicht zur Diskussion gestanden.²⁹ Das *quick assimilation paradigm* wird immer wieder beschworen, auch wenn es durch neueste Arbeiten zunehmend infrage gestellt wird.³⁰ Für Hugenotten in Nordamerika zeigen Paula Wheeler Carlos und Bertrand van Ruymbekes Studien³¹ differenziert Kreolisierungsprozesse.

Charakteristisch für diejenigen Arbeiten, die Hugenotten zum Gegenstand der vergleichenden historischen Migrationsforschung gemacht haben,³² ist, dass die Einwanderung und Integration von Hugenotten als erfolgreiches Modell interpretiert wird.³³ Neueste Forschungen zeigen jedoch, dass die Integration von Hugenotten in Irland ebenso wie in anderen Immigrationsländern durchaus problematische Züge aufwies: Xenophobie und gegenseitiges Misstrauen sind Aspekte, die das bisher geltende, durchweg positive Bild von schneller und »gelungener« Assimilation und Integration von Hugenotten in Irland zumindest ergänzen müssen.³⁴ Ähnliches hat für England auch Catherine Swindlehurst nachgewiesen: Auch hier kamen Integrationsprozesse durch wechselseitige Xenophobie bzw., damit verknüpft, Konkurrenzkämpfe zwischen einheimischen und französischen Webern nur schleppend voran.³⁵

27 Siehe u. a. Friedlander, *Carolina Huguenots*, und Butler, *Huguenots*.

28 Archdeacon, »Melting pot«, S. 14–17.

29 Bairds Studie *History of the Huguenot Migration* geht auf Fragen der Integration oder Akkulturation der Hugenotten nicht ein.

30 Vgl. u. a. Otterness, *Becoming German*; Wellenreuther, »The Herrnhuters«; Hodson, »Idlers«.

31 Van Ruymbeke, *From New Babylon to Eden*, und Wheeler Carlo, *Huguenot Refugees*. Van Ruymbekes Studie bestätigt dabei differenziert Ergebnisse, wie sie bereits in Friedländers *Carolina Huguenots* beschrieben wurden.

32 Für Deutschland hier der Sammelband von Jersch-Wenzel, John, *Von Zuwanderern zu Einheimischen*, und Klingebiel, »Migrationen«.

33 Vgl. u. a. Hirsch, *The Huguenots of Colonial South Carolina*, und Butler, *Huguenots*.

34 Lachenicht, »Huguenots«, S. 107–120.

35 Swindlehurst, »An unruly and presumptuous rabble«, S. 366–372. Für die deutschen Staaten und England siehe Niggemann, *Immigrationspolitik*, S. 285–361.

Auch in komparatistischen Arbeiten zu Glaubensflüchtlingen und Diasporen, Nonkonformismus und *Dissent* fehlt das hugenottische *Refuge* meistens. Interessant ist allerdings, dass Studien, die sich mit der Geschichte des Protestantismus in Irland beschäftigen, zwar die Hugenotten oft im Verein mit den Quäkern als wirtschaftlich potente Gruppe mit einem proportional höheren Einfluss auf die Wirtschaft des Aufnahmelandes beschreiben, nach diesem Kotau vor der wirtschaftlichen Erfolgsgeschichte der *Réfugiés* deren Bedeutung im Kontext der Entwicklung von *Dissent*³⁶ und Konformismus keine weitere Aufmerksamkeit widmen.³⁷ Toby Barnards *A New Anatomy of Ireland. The Irish Protestants, 1649–1770* erwähnt die Hugenotten, die aus Sicht der irischen Hugenottenhistoriographie einen entscheidenden Beitrag zur Entwicklung des Landes geleistet haben, gerade mal an zwei Stellen.³⁸ Ihr kompliziertes Verhältnis zu anderen protestantischen Kirchen in Irland, das in dieser Studie eigentlich nicht fehlen dürfte, wird nicht diskutiert. Ebenso wenig werden die Pfälzer erwähnt, während den englischen Quäkern, englischen und schottischen Presbyterianern und der dominantesten und privilegiertesten Gruppe irischer Protestanten, den Anglikanern, der Großteil der Monographie gewidmet ist. In Haytons *Ruling Ireland* sieht es ähnlich aus. Auch hier werden die in der hugenottischen Historiographie für Irland als bedeutend dargestellten Hugenotten nur an zwei Stellen erwähnt.³⁹ Spielten Hugenotten, Quäker und Pfälzer in Irland eine so untergeordnete Rolle, dass sie in einer »comprehensive study« zu den irischen Protestanten quasi fehlen dürfen?

Auch in England, wo ab den 1550er Jahren die Fremdenkirchen an der Herausbildung kalvinistischer Elemente des Anglikanismus beteiligt waren und wohin nach 1685 ca. 50.000 Hugenotten einwanderten, zeichnet sich ein ähnliches Bild ab. Während den Hugenotten in der *Whig*-Historiographie der 1690er Jahre und dann wieder unter Georg I. eine besondere Rolle in der Glorreichen Revolution und auf den Schlachtfeldern Wilhelm III. zugeschrieben wurde, fehlen sie in neueren und neuesten Darstellungen zur englischen und britischen Geschichte als eigene Gruppe mit eigener Identität,⁴⁰ so etwa in McClendons, Wards und MacDonalds *Protestant Identities – Religion, Society, and*

36 Als *Dissenter* oder Nonkonformisten werden in England, Schottland, Irland und den englischen Kolonien in Nordamerika protestantische Individuen, Gruppen und Kirchen bezeichnet, die außerhalb der Anglikanischen Kirche standen, d.h. in Doktrin, Hierarchie und Liturgie von dieser abwichen.

37 Vgl. beispielsweise MacDonagh, Mandle, Travers, *Irish Culture*.

38 Barnard, *A New Anatomy of Ireland*, S. 181, 184.

39 Hayton, *Ruling Ireland*, S. 71, 77.

40 Dies konstatiert auch Gwynn in: »Patterns«, S. 217–226. Nach Schickler, so Gwynn, sei die Geschichte der Hugenotten in England nicht mehr in die Nationalhistoriographie des Landes integriert worden, sondern führe ein Sonderdasein.

Self-Fashioning in Post-Reformation England.⁴¹ Als nicht-englische Gruppe scheinen sie, dies zumindest suggeriert eine große Anzahl an britischen und amerikanischen Darstellungen zu diesem Thema, nicht zur »religious landscape« Englands zu gehören. Das Gleiche gilt für die Frage der Bedeutung der *Réfugiés* für den Staatsbildungsprozess in England. In Linda Colleys umstrittener Studie *Britons forging the Nation 1707–1837* werden Immigranten als staatsbildende und staatstragende Elemente nicht erwähnt. Eine Ausnahme bildet hier Lien Bich Luus 2005 erschiene Studie zu *Immigrants and the Industries of London, 1500–1700*, die französische *Réfugiés* in die allgemeine Wirtschaftsgeschichte der Metropole integriert. In Deutschland hat die Forschung hingegen bereits in den 1970er Jahren, wenn auch nur vereinzelt, begonnen, die Hugenottenforschung in die allgemeine deutsche Historiographie bzw. die vergleichende Migrationsforschung zu integrieren.⁴²

Ist das *Refuge* eine »histoire à part«? Stellt es eine monolithische eigene Geschichte dar, die nicht mit der Geschichte anderer Glaubensflüchtlinge vergleichbar ist und nicht zu den »entangled histories« gehört? Waren die *Réfugiés* Glaubensflüchtlinge, die sich so schnell in England integrierten, dass sie keine eigene protestantische Identität herausbildeten? Sowohl die ältere hugenottische Historiographie als auch Gesamtdarstellungen zu Diasporen bzw. zum Protestantismus in England, Irland und Nordamerika scheinen dies zu suggerieren. Ob und inwieweit eine vergleichende Studie zum *Refuge* in Europa und Nordamerika diese Paradigmen verändern kann, wird im Folgenden zu zeigen sein.

3. Forschungsziele und Methode

Hugenotten in Europa und Nordamerika analysiert in komparatistischer europäischer und atlantischer Perspektive Rahmenbedingungen für (d.h. Migrationspolitik) und Verlaufsformen von Akkulturations-, Integrations- und Assimilierungsprozessen. Für den Ländervergleich wurden Brandenburg-Preußen, England, Irland und die englischen (bzw. britischen) Kolonien in Nordamerika gewählt, da sie neben den Niederlanden und der Schweiz⁴³ vor allem nach

41 McClendon, Ward, MacDonald, *Protestant Identities*.

42 Siehe u. a. Jersch-Wenzel, »Juden und Franzosen«, Jersch-Wenzel, »Hugenotten«, S. 101–114, und Jersch-Wenzel, John, *Von Zuwanderern zu Einheimischen*, wobei letzterer Sammelband keinen systematischen Vergleich dieser Gruppen liefert. Siehe auch Asche, *Nensiedler*.

43 Die Niederlande und die Schweiz werden nicht als Untersuchungsländer mit einbezogen, da dies den Rahmen des Forschungsprojektes sprengen würde.

1685 den größten Teil der *Réfugiés* aufnahmen. Großbritannien mit England und Irland⁴⁴ erweist sich als besonders interessantes Untersuchungsfeld, da die Politik hinsichtlich der *Réfugiés* in England, Irland und den englischen Kolonien Nordamerikas sehr heterogen war und die Bedingungen, unter denen Hugenotten angesiedelt wurden, sich veränderten. Brandenburg-Preußen fungiert als *tertium comparationis*. Anhand dieses deutschen Staates soll gezeigt werden, inwieweit die für den angelsächsischen Raum gewonnenen Ergebnisse auf Hugenotten in diesem deutschen Staat übertragbar sind bzw. Unterschiede anderen Voraussetzungen oder einer grundlegend unterschiedlichen Immigrationspolitik geschuldet sein könnten.

Wichtig ist, zwischen dem *Refuge*, wie es sich ab den 1550er Jahren in der Schweiz, den Niederlanden und England zu etablieren begann, und der Phase des *Grand Refuge* der 1680er Jahre zu unterscheiden, wie es die neuere Forschung in der Regel tut, und die Erfahrungen der frühen Aufnahmeländer in Beziehung zur Privilegien- und Immigrationspolitik des protestantischen Europas nach 1685 zu setzen.⁴⁵

Komparatistisch untersucht werden sollen für England, Irland, die englischen später britischen Kolonien in Nordamerika und Brandenburg-Preußen 1. die offizielle bzw. inoffizielle Privilegien- und Immigrationspolitik der Regierungen (Kapitel I und II), 2. der Einfluss der Immigranten auf die länderspezifische Immigrationspolitik (Kapitel I), 3. die Wahrnehmung von Hugenotten durch die Gesellschaft der Einwanderungsländer und 4. die Wahrnehmung des *Refuge* durch die französischen Einwanderer (Kapitel III). 5. und 6. sollen Prozesse bzw. Ergebnisse der Identitätsbildung im *Refuge* und Akkulturations-, Assimilierungs- und Integrationsprozesse nachvollzogen werden (Kapitel III und Epilog). Es geht nicht zuletzt darum, zu erörtern, inwieweit verschiedenartig verlaufende Akkulturations-, Integrations- und Assimilierungsprozesse abhängig 1. von den jeweiligen politischen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen eines Landes, 2. von der Immigrationspolitik der jeweiligen Regierung und 3. von spezifischen Charakteristika der Einwanderungsgruppe sind. Die Recherchen und Analysen sollen dazu führen, unterschiedliche Konzepte verschiedener Länder des *Refuge* hinsichtlich der Aufnahme und Integration von religiösen Flüchtlingen zu präsentieren. Darüber hinaus behandelt die Studie die Reaktionen der Gruppe (zum geringeren Teil auch der Aufnahme-

44 Schottland, wo sich nur wenige *Réfugiés* ansiedelten und das nicht wie Irland und die englischen Kolonien in Nordamerika entscheidend in die englischen Peuplierungskonzepte bzw. die Immigrationspolitik der englischen Regierung einbezogen wurde [auch nicht vonseiten der *Réfugiés* selbst], wird hier nicht behandelt werden. Vgl. hierzu Fleming, *Huguenot Influence*, und Lottes, »England«, S. 71.

45 Van Ruymbek, »*Refuge* or *Diaspora*?«, S. 156.

gesellschaften selbst) im jeweiligen Zufluchtsland und versucht zu klären, inwieweit Hugenotten in ihr *Refuge* integriert werden konnten und/oder wollten. Eine systematische vergleichende Analyse mit anderen Gruppen von Glaubensflüchtlingen, die in die hier untersuchten Aufnahmestaaten immigrierten, ist nicht möglich. Trotzdem sollen die Vorstellungen der Hugenotten von ihrer Ansiedlung und die Immigrationspolitik der Aufnahmeländer zumindest ansatzweise in den Kontext frühneuzeitlicher Immigration eingeordnet werden.

Im Kontext der Immigrationspolitik und der Analyse von Integration und Assimilierung ist jedoch nicht nur der Ländervergleich von Relevanz. Zwar wird sich die Studie auf den Vergleich der Hugenottengemeinden von London, Berlin, New York und Dublin konzentrieren. Zur Klärung des »Wie« und »Warum« von Akkulturation, Integration und Assimilierung müssen jedoch im jeweiligen Untersuchungsland auch kleinere Provinzgemeinden mit in die Analyse einbezogen werden. Hier gilt es vor allem, die These zu überprüfen, ob kleinere Colonien⁴⁶ schneller in der Gesellschaft der Einwanderungsländer aufgingen, da ihnen die Infrastruktur zur Konservierung ihrer Andersartigkeit fehlte.

Wie können nun Akkulturations-, Integrations- und Assimilierungsprozesse nachgewiesen werden? Es handelt sich um hochkomplexe Prozesse, die gleichzeitig auf individueller, gruppenspezifischer, lokaler und »nationaler«⁴⁷ Ebene erfolgen und politische, soziale, wirtschaftliche und kulturelle – inklusive linguistische – Implikationen haben. Sind die überlieferten Quellen überhaupt geeignet, Antworten auf die gestellten Fragen zu geben? Kann sinnvoll zwischen Individual- und Kollektivverhalten unterschieden werden? Wo handelt es sich um singuläre Erscheinungen, wo ist eine Typologisierung oder Generalisierung notwendig und zulässig?⁴⁸

Einen Indikator für den Grad von »Vermischung«, der nicht gleichzusetzen ist mit dem Maß an Akkulturation, Integration und Assimilierung, liefern Heiratsregister. Ehen zwischen Einheimischen und Fremden sind als mögliche

46 Als »Colonie« (im Unterschied zu »Kolonien«, d. h. Gebiete oder Länder unter der faktischen oder nominellen Souveränität eines kolonisierenden Landes oder »Mutterlandes« im Sinne der »äußeren Kolonisierung«) werden hier und im Folgenden Fremdgemeinden bezeichnet, die bürgerliche Sondergemeinden oder Privilegiengemeinschaften, im Idealfall – aus Sicht der *Réfugiés* – mit eigenem, »ausländischem« Recht, eigener Jurisdiktion, separatem Siedlungsraum, eigener Dorf- und/oder Stadtstruktur und eigenständiger kirchlicher und weltlicher Administration in den Aufnahmestaaten darstellten. Zur Etymologie des Begriffs vgl. die Übersicht bei Asche, *Neusiedler*, S. 555–556.

47 Zur Semantik des Begriffs, wie er hier und im Folgenden verwendet wird, siehe unten.

48 Zu der Problematik der Analyse von Individual- und Kollektivverhalten in der Migrationsforschung vgl. Bade, *Sozialhistorische Migrationsforschung*, S. 15.

Voraussetzung für die genannten Prozesse zu werten. Wichtig ist hier nachzuvollziehen, ab wann sich eine Zunahme von Mischehen abzeichnet und welche Gründe sich für einen allmählichen oder abrupten Wandel finden lassen. Für alle vier hier untersuchten Länder wurden zunächst die Heiratsregister der Französisch-Reformierten Kirchen in London, Dublin, Berlin und New York – und als *tertium comparationis* – für ausgewählte Landgemeinden untersucht. Zu überprüfen, inwieweit und ab wann französische Protestanten in der Diaspora in nicht Französisch-Reformierten Kirchen heirateten, stellt ein wichtiges Desiderat dar, das jedoch im Rahmen des Forschungsprojektes nicht zu erfüllen war. Anhaltspunkte konnten hier allerdings rückläufige Heiraten in Französisch-Reformierten Kirchen liefern.

Ein zweiter für alle vier Untersuchungsländer relevanter Bereich ist der Sprachgebrauch. Der Prozess des Sprachwechsels wird nicht untersucht werden. Es soll jedoch im Ländervergleich analysiert werden, zu welchem Zeitpunkt bzw. in welchen Perioden das Französische nicht mehr als Gottesdienstsprache fungiert, wann offizielle, wann private Korrespondenzen mit Familienmitgliedern, Testamente, Kaufverträge und Ähnliches nicht mehr in französischer Sprache abgefasst wurden. Während über das Französische als Liturgiesprache durchaus Aussagen über einen endgültig vollzogenen Sprachwechsel einer französisch-reformierten Gemeinde gemacht werden können, beschränken sich Aussagen über den Sprachwechsel spezifischer Gruppen der Gemeinde im Alltag meist auf bürgerliche bzw. bildungsbürgerliche und adlige Schichten. Darüber hinaus können die überlieferten schriftlichen Zeugnisse – von einigen Ausnahmen wie metasprachlichen Aussagen über die Sprachkompetenz der Hugenotten abgesehen – lediglich Einblick in die schriftliche und eben kaum in die mündliche Sprachkompetenz vermitteln.

Einen dritten Komplex stellt die Frage nach der Identität der französischen Protestanten im *Refuge* dar. Ab wann und für welche Schichten lässt sich die Identifikation mit dem Aufnahmeland nachweisen, welche Formen von hybrider »nationaler« und kultureller Identität bilden sich in der Diaspora heraus? Wie stellen sich die *Réfugiés* im angelsächsischen Raum konformistischem Druck von Seiten der Anglikanischen Kirche? In welchem Maß und warum nimmt die Identifikation der *Réfugiés* mit ihren Kirchen ab? Wie lässt sich diese Identifikation messen? Wenn es, wie Philip Benedict festgestellt hat, ungleich schwerer ist, die Identifikation mit dem Protestantismus nachzuweisen, da diese anders als im Katholizismus weniger in öffentlichen Ritualen, Pilgerfahrten nachweisbar ist und deshalb protestantische Frömmigkeit weniger Spuren hinterlassen hat als katholische, so stehen uns mit privaten Tagebüchern und Konsistoriumsprotokollen doch einige Quellen zur Verfügung, die Einblick in das Maß an Identifizierung mit dem französischen Calvinismus im *Refuge* ge-

währen, allerdings nur in Kombination von seriellen (wie der Zahl der Kirchenbesucher und Kommunikanten) und literarischen Quellen.⁴⁹

Einen vierten Bereich bilden Kontinuität und Wandel in Gebräuchen und gesellschaftlichem Leben, die in der Regel nur impressionistisch und für einzelne Individuen bestimmter Gesellschaftsschichten nachvollzogen werden können. Als weitere Untersuchungsebene für den Bereich Integrations- und Assimilierungsprozesse wurde der Bereich Erziehung (Schulen und Universitäten, Ausbildung der Priester in Genf oder an englischen bzw. deutschen Institutionen) untersucht. Eine sechste Untersuchungsebene stellt der Bereich Wirtschaft dar, vor allem Handel und Gewerbe, d.h. Auseinandersetzungen mit etwaigen einheimischen Konkurrenten.

Erschöpfend können Integrations- und Assimilierungsprozesse bzw. wechselseitige Akkulturationsprozesse, die auch zu Veränderungen von Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Sprache, Religion und Kultur in den Aufnahmestaaten führen konnten, schon allein aufgrund ihrer Komplexität, aber auch aufgrund von Quellenmangel gerade für die Masse der *Réfugiés* nicht behandelt werden. Gerade was Aussagen zu Identität und Loyalitäten angeht, sind wir meist auf Quellen hugenottischer Eliten angewiesen. Trotzdem muss an dieser Stelle vermerkt werden, dass sich die Analyseebenen für den Bereich Integration und Assimilierung auf andere Bereiche ausweiten ließen. Zu nennen sind hier die intellektuelle Integration und Assimilierung der hugenottischen Eliten in der *République des Lettres*, in Freimaurerbünden und anderen Geheimgesellschaften oder in den Akademien und Universitäten der Aufnahmeländer, die in der Forschung zum Teil bereits ausführlich behandelt worden sind⁵⁰ und die hier nur für Fragen der Identifizierung mit dem Calvinismus und dem »Französischsein« der *Réfugiés* diskutiert werden. Ebenso könnte die Wahl der Taufpaten Auskunft über den Wunsch der *Réfugiés* nach sozialer Mischung bzw. je nach sozialem Rang der Paten Protektion durch Letztere geben, wenn es sich um Einheimische handelt. Hier waren in arbeitsökonomischer Hinsicht Schnitte vorzunehmen. Doch auch anhand des hier ausgewerteten Quellenmaterials und der gewählten Analyseebenen lassen sich einige der Integrations- und Assimilierungsparadigmen bezüglich der *Réfugiés* auf »nationaler« (oder besser vornationaler) Ebene und im Ländervergleich ergänzen oder korrigieren. Neueste Arbeiten wie Franziska Roosens Studie zum Erziehungs- und Schulwesen in Brandenburg-Preußen⁵¹ oder Manuela Böhms Studie zum

49 Benedict, *Huguenot population*, S. 79–80.

50 Siehe hierzu u. a. Mühlplfordt, »Hugenottische und deutsche Aufklärung«; Grau, »Savans réfugiés«, S. 230–278; Berkvens-Stevelinck, »L'évolution spirituelle des pasteurs«, S. 205–220; Rosen-Prest, »Paul Erman«, S. 221–239, und Häselser, »Provinzialismus«, S. 241–253.

51 Roosen, »*Soutenir notre Église*«.

Sprachwechsel der Hugenotten im gleichen Aufnahmeland leuchten spezifische Bereiche genauer aus.⁵² Auch wenn der Prozess der Integration und Assimilierung der Hugenotten nicht mit ihrer 1787 bzw. 1791 eröffneten möglichen Rückkehr nach Frankreich abgeschlossen war, sondern weit ins 19. und sogar 20. Jahrhundert hineinreicht, wird der zeitliche Rahmen, innerhalb dessen Integrations- und Assimilierungsprozesse analysiert werden, bis 1787 bzw. in Teilen bis ins frühe 19. Jahrhundert reichen.

Die grundsätzliche Frage ist: Wenn sich herauskristallisiert, dass es den Hugenotten über Generationen hinweg gelang, eine eigenständige kulturelle, wirtschaftliche und eventuell auch politische Identität, eine eigene *Nation*,⁵³ im Exil zu entwickeln und zu konservieren, welche Konsequenzen hatte dies für die Staatsbildung in den Aufnahmeländern? Wie verträge sich die Koexistenz unterschiedlicher rivalisierender und jeweils kulturelle Suprematie beanspruchender *Nations* in einem Staat mit der nationalen Geschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts? Wie vermochten die nationalen Historiographen dieser Zeit kulturelle und nationale Diversität in die nationale Geschichtsschreibung zu integrieren?

52 Böhm, *Akkulturation und Sprachwechsel*.

53 Auf die Problematik der Verwendung der Begriffe »transnational«, »supranational« oder »international« im frühneuzeitlichen Kontext hat Dirk Hoerder hingewiesen: Rezension von: Susanne Lachenicht (Hrsg): *Religious Refugees in Europe, Asia and North America. (6th – 21st century)*, Hamburg 2007, <http://www.sehepunkte.de/2007/11/13668.html> (Zugriff 24.4. 2010). Im Sinne der englischen Semantik werden als *Nation* im Folgenden ethnische und religiöse Gemeinschaften bezeichnet, die in der Phase vor der endgültigen Etablierung des Nationalstaates in der sogenannten Moderne durch eine eigene Sprache, Kultur, nationalen Mythos und Religion verbunden waren, sich aber nicht zwangsläufig in *einem* Territorium bzw. einem (National-)Staat konstituierten. Diese *Nations* konnten sich auch in einer Diasporasituation befinden bzw. sich als *Nations* erst in einer solchen herausgebildet haben. Der Begriff *Nation* wird nicht nur von der Diasporaforschung wie gezeigt verwendet, sondern auch in den frühneuzeitlichen Quellen selbst, vgl. hierzu ausführlich Kapitel 2 und 3. Begriffe wie »national«, »transnational« und »supranational« werden im Folgenden in Anführungszeichen als Adjektiv zu *Nation* mit der hier beschriebenen Konnotation verwendet.

Prolog

Französische Protestanten wurden, noch bevor sie ihre ersten Kirchen in Frankreich errichteten, als Häretiker stigmatisiert. Das erste bekannte Opfer der Verfolgung von (Proto-)Protestanten in Frankreich war der Augustinermönch Jean Vallière, der der Blasphemie angeklagt 1523 bei lebendigem Leib verbrannt wurde. Ein Jahr zuvor war der Reformator Lambert von Avignon in die Schweiz ausgewandert mit dem Ziel, dort seinen Glauben ungehindert ausüben zu können.

Auch wenn die Geschichte der Hugenotten eine Geschichte der Verfolgung ist, so wanderten zwischen 1548 und 1787 Hugenotten nicht nur deshalb aus, weil ihre Glaubensfreiheit bedroht war, sondern in vielen, wenn nicht allen Fällen auch aus damit verbundenen ökonomischen Gründen, die gerade vor dem Widerruf des Edikts von Nantes 1685 in vielen Fällen wichtiger waren als religiöse Motive.¹

Die Versuche Calvins in den 1530er Jahren, König Franz I. von der Notwendigkeit zu überzeugen, Frankreich zu einem kalvinistischen Staat zu machen, scheiterten in einem sehr frühen Stadium. Trotzdem wurde 1545 in Meaux die erste offiziell kalvinistische Kirche gegründet. Paris folgte 1555. Zwischen 1555 und 1563 sandte die Protestantische Akademie in Genf unter Führung Calvins 88 Missionare nach Frankreich. Von nun an entstanden immer mehr sogenannte *Églises dressées*, kalvinistische Gemeinden, die von Konsistorien, die aus Pastoren und gewählten Gemeindeältesten (*anciens*) bestanden, geführt wurden. Neben den Gemeindeältesten, die mit der Überwachung und Einhaltung der *Discipline ecclésiastique* (Kirchenzucht und -verfassung)² und der Visitation der Familien, das heißt der Sozialkontrolle, betraut waren, gab es in den meisten französisch-reformierten Gemeinden auch noch Diakone (*diacres*), die dem Pastor bei der Armenpflege, die nicht nur bei den Calvinisten in kirchlicher Hand lag, und im Hospital halfen. Lokale (*Colloque* oder *Classis*),

1 Van Ruymbeke, *From New Babylon to Eden?*, S. 15; Weber, »La migration huguenote«, S. 125–136.

2 Vgl. hierzu Schilling, »Kirchenzucht«, S. 11–40.

regionale und nationale Synoden verbanden die einzelnen kalvinistischen Gemeinden in einem nationalen Verbund. Die erste nationale Synode wurde 1559 in Paris abgehalten und bestimmte eine *Confession de foi* (Glaubensbekenntnis) und eine *Discipline ecclésiastique*, die für die *Églises réformées de France* (ERF), so die kalvinistische Definition, verbindlich wurden.³ Eine französisch-reformierte Kongregation wurde als *église* bezeichnet, das Andachtsgebäude als *temple*.

Zu den Kompetenzen der Konsistorien gehörte die gesamte Verwaltung und Leitung der Kirche und die Kontrolle des sozialen und religiösen Verhaltens ihrer Mitglieder. Zuständig waren Konsistorien für die Regelung von Ehestreitigkeiten, von Verstößen gegen die Sexualmoral, von sozialen Problemen, unter anderem Nachbarschaftsstreitigkeiten, Trunkenheit, Klatsch und Ausbrüche von Gewalt zwischen Mitgliedern der Gemeinde, von politischen Angelegenheiten und von Verstößen gegen Glaube und Kirche. Strafen reichten von bloßen Gesprächen über öffentliche Entschuldigungen vor der Gemeinde bis zum Ausschluss von Kommunion und Kirchenbesuch.⁴

Protestantische Akademien entstanden unter anderem in Saumur, Montauban und Die (Dauphiné). Hier wurde bis 1685 der Nachwuchs an Pastoren und Predigern ausgebildet. Ein eigenständiges hugenottisches Erziehungssystem, das von der Elementarschule (*école*), über die Lateinschule (*collège*) bis zu den Universitäten (*académies*) reichte, sollte die Ausbildung jedes einzelnen Hugenotten im rechten Glauben und eine solide Ausbildung in Lesen, Schreiben und Arithmetik garantieren. In den Lateinschulen und Akademien wurden Rhetorik, alte Sprachen, Philosophie und Theologie vermittelt.⁵

Aus Sicht der Gallikanischen Kirche und der Krone stellte diese neue Kirche in Frankreich eine Gefahr für Staat und Kirche dar. Zwar forderte Calvin in seiner *Institution de la religion chrétienne* 1535 absolute Treue und Loyalität der französischen Protestanten gegenüber ihrem König, auch wenn dieser ein Tyrann sein sollte, doch in religiösen Dingen sollte der Untertan allein von seinem Gewissen geleitet werden. Unter dem Einfluss der Konflikte zwischen den Religionsparteien wurde Calvins *Institution* 1560 der Satz hinzugefügt, dass ein Herrscher, der seine Macht missbrauche und sich gegen Gottes Wille stelle, seiner Macht verlustig gehen würde.⁶ Der Calvinismus in Frankreich wurde

3 Vgl. hierzu ausführlich Calvin, *Institution de la religion chrétienne*.

4 Für die Londoner Kirche in der Threadneedle Street vgl. Barrett, »Regulating morak«, S. 233. Dies gilt aber auch für alle anderen Französisch-Reformierten Kirchen in den hier untersuchten Ländern des *Refuge*.

5 Vgl. u. a. Hedtke, *Erziehung*, de Félice, *Les Protestants d'autrefois*, Bd. 4; Pittion, »Les académies réformées«, S. 191, und Maag, »The Huguenot academics«, S. 139–156.

6 Yardeni, »French Calvinist Political Thought«, S. 316.

spätestens seit 1560 nicht nur mit theologischen, sondern auch mit politischen und sozialen Reformen und mit Monarchomachismus identifiziert.⁷

Vor Beginn der Religionskriege scheint in manchen Regionen Frankreichs eine friedliche Koexistenz von Calvinisten und Katholiken durchaus im Bereich des Möglichen gewesen zu sein. In der Gemeinde Langon im Bas-Poitou beispielsweise wohnten Calvinisten des Öfteren der Messe bei. In diesem Fall ließ der Priester dann die Teile der Messe aus, die aus kalvinistischer Sicht als anstößig empfunden wurden.⁸

Dynastische Konkurrenzkämpfe zwischen den Valois, den Guise, den Bourbonen und den Montmorencys sowie ein Machtvakuum, das nach dem frühen Tod von Heinrich II. (1559) und Franz II. (1560) die Dynastie der Valois infrage zu stellen drohte, führten zusammen mit wachsenden Problemen zwischen Calvinisten und Katholiken zum Ausbruch der sogenannten Religionskriege in Frankreich, die bis 1598 währten.⁹

Im April 1559 wurde im Edikt von Écouen, nach dem Friedensschluss zwischen Spanien und Frankreich von Cateau-Cambrésis, dem Protestantismus in Frankreich die Existenzgrundlage entzogen. Das Edikt war eine Reaktion auf die erste nationale Synode der Calvinisten in Frankreich. Katharina de Medici versuchte jedoch zwischen den verfeindeten Parteien der Hugenotten und Katholiken, geführt von der lothringischen Familie Guise, zu vermitteln. Im Januar 1562 erließ sie ein Toleranzedikt, das Calvinisten in Frankreich öffentliche Andachten außerhalb der Städte und private Gottesdienste auch innerhalb der Stadtmauern gestattete. Die Reformierten Kirchen in Frankreich durften ihre Kirchenhierarchie beibehalten, ihre Pastoren und Konsistorien wählen und Synoden abhalten. Das *Parlement* von Paris weigerte sich allerdings, dieses Edikt zu ratifizieren. Der Herzog von Guise nahm das Edikt zum Anlass, die Mitglieder einer protestantischen Gemeinde in Vassy während der Andacht zu massakrieren. Der nun ausbrechende Bürgerkrieg wurde 1563 kurzfristig im Frieden von Amboise beendet, der allerdings die Rechte der Hugenotten gegenüber 1562 beschnitt. Im Frieden von Saint Germain 1570, der den dritten Hugenottenkrieg beendete, wurde den erstarkten Hugenotten

7 Siehe beispielsweise die Philippe de Mornay zugeschriebenen *Vindiciae Contra Tyrannos* und Basnage de Beauval, *Tolérance*, S. 41. Unter Monarchomachen werden in der Regel Staatstheoretiker und politische Publizisten verstanden, die das Souveränitätsproblem im Frankreich der Religionskriege durch die Begründung der Volkssouveränität zu lösen suchten, dabei jedoch noch keinen auf Gleichheit abhebenden Volksbegriff kannten. Ziel war nicht die Abschaffung der Monarchie oder des Monarchen per se, sondern die Einschränkung der fürstlichen Gewalt.

8 Lart, *Registers of the French Churches*, S. X. Zur Koexistenz von Katholiken und Protestanten im 17. Jahrhundert in Frankreich siehe Kaplan, *Divided by Faith*, S. 253–256, 260.

9 Siehe hierzu u. a. Holt, *The French Wars of Religion*.