



HUGENOTTEN

80. Jahrgang Nr. 4/2016



Titelbild: Ein Paar Trinkpokale in Elfenbein und Silber mit der Darstellung „Fluchtzug der Hugenotten“, Höhe: je 21 cm; Oberer Durchmesser: 11,8 cm; Silbergehaltstempel „13“, daneben unleserliche Marke sowie Pinienzapfen (Augsburg?). Die Elfenbeinwandung stammt vermutlich aus Frankreich, 18. Jahrhundert. Silbermontierung Deutschland, 19. Jahrhundert. „Jeweils ein Zug fliehender Hugenotten zu Fuß und zu Pferde mit Landschaft, die im Hintergrund im Oberteil sichtbar wird und dort Gebäude, Einkehrhütten, Dörfer mit Kirchtürmen oder auch eine Windmühle zeigt. An einer der Wandungen eine Mutter mit zwei Kindern im Wickeltuch zu Pferd, am Sattel ein erlegter Fasan mit auf die Reise genommen, die Mähne des Pferdes in schöne Zöpfe geflochten, gefolgt von Flinten tragenden Männern sowie weiteren reitenden Figuren, dazwischen barfuß gehende Flüchtlinge mit Kindern und Gepäck. Im Gegenstück ist ein von einem Reiter gezogener Wagen zu erkennen, darauf eine alte Frau mit Wickelkind, daneben Fass und Gepäck, in origineller Weise hat ein Knabe im Vordergrund einen Dreifußtiel als Helm aufgesetzt, ein anderes Kind verwendet ein Kreuz als Wanderstock. Die künstlerische Gestaltung von äußerst hoher Qualität nach Vorzeichnung wohl eines Künstlers von Rang“ (aus der Beschreibung des Auktionshauses Hampel in München). Der Preis der Pokale wurde in der März-Auktion 2011 auf 18.000 bis 24.000 € geschätzt, so dass sie für das Deutsche Hugenotten-Museum leider zu teuer waren.

Inhalt

Das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich von der Reformation bis 1685 – Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung. von Gerhard Wenzel	S. 134
Jean Claude Lacory, Zuckerbäcker am Celler Hof von Andreas Flick	S. 173
Neue Bücher und Aufsätze	S. 177
Kurzmitteilungen	S. 178
Magdeburg, die Stadt des 50. Deutschen Hugenottentages	S. 181
von Andreas Flick	

Anschriften der Verfasser

Dr. Andreas Flick, Hannoversche Str. 61, 29221 Celle

Dr. Gerhard Wenzel, c/o Evangelische Kirchengemeinde Köln-Rath-Ostheim,
Im Wasserblech 1b, 51107 Köln

Impressum: Die Zeitschrift HUGENOTTEN (vormals DER DEUTSCHE HUGENOTT) wird herausgegeben von der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft e.V., Hafensplatz 9a, 34385 Bad Karlshafen. Homepage der DHG: www.hugenotten.de Fon: 05672-1433 / Fax: 05672-925072 / E-Mail: dhgev@t-online.de. Konto: Kasseler Sparkasse, IBAN: DE68 5205 0353 0118 0605 21, SWIFT-BIC: HELADEF1KAS. HUGENOTTEN erscheint als Mitgliederzeitschrift vierteljährlich. Der Bezugspreis ist im Mitgliedsbeitrag von derzeit Euro 48,- enthalten. Einzelheft 6,- €. Auflage: 1000. Schriftleitung: Dr. Andreas Flick, Hannoversche Str. 61, 29221 Celle, E-Mail: Refce@t-online.de – Fon 05141/25540 – Fax 05141/907109; ISSN: 0340-3718; Redaktionsschluss 3.9.2016.

Das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich von der Reformation bis 1685 – Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung¹

von Gerhard Wenzel



Vortrag von Gerhard Wenzel am 5. September 2015 in der Stephanuskirche anlässlich des 49. Deutschen Hugenottentages in Bad Karlshafen.

Der Schokoladenhersteller Suchard hat sich besonders dadurch verdient gemacht, dass er nicht nur das Leben seiner Konsumenten versüßt hat, sondern auch das seiner Mitarbeiter. Das Unternehmen der hugenottischen Familie wurde bekannt durch seine damals revolutionären Sozialleistungen für die bei ihm beschäftigten Arbeiter. Bereits im 19. Jahrhundert bot die Firma Suchard den Mitarbeitern verbilligte Wohnungen, eine Unfallversicherung und Betriebskrankenkasse sowie 50% Lohnfortzahlung bei Krankheit, Übernahme der Arztkosten, bezahlte Ferien und Betriebsausflüge etc.

Das zeugt von einem ausgeprägten sozialem Bewusstsein. In dieser sozialen Ausrichtung des Unternehmens, die für damalige Verhältnisse in der Schweiz als äußerst progressiv einzuordnen ist, sind letztlich Traditionen aufgenommen, wie sie bereits ein paar Jahrhunderte zuvor im Denken und Handeln des französischen Protestantismus grundgelegt worden sind,

die ich in meinem Buch* und so auch jetzt in diesem Vortrag darstelle. Es geht um „das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich von der Reformation bis 1685 – Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung“.

Also, Allergiker bitte Vorsicht! Die Milka-Schokolade kann Spurenelemente hugenottischer Sozialethik und Diakonie enthalten! Allerdings wirklich nur Spurenelemente, zudem Suchard mittlerweile vom Multikonzern „Kraft Foods“, heute „Mondelez International“, „vernascht“ worden ist, so muss man in der Branche wohl angemessen formulieren. *Mondelez International* ist der drittgrößte multinationale Lebensmittelkonzern der Welt. Da bleibt nicht mehr viel von den hugenottischen sozialen Spurenelementen übrig. Die scheinen nun vielmehr spurlos verschwunden. Aber das ist ein Thema der Gegenwart.

Ich möchte nun mit Ihnen in die Vergangenheit eintauchen. Und es wäre fast konsequenter gewesen, wir hätten uns zu diesem Zweck im Invalidenhaus hier in Bad Karlshafen versammelt als in der Stephanuskirche. Die hugenottische Gemeinde von Bad Karlshafen verfügte nämlich bis 1960 gar nicht über eine eigene Kirche, sondern lediglich über eine Kapelle im schon erwähnten auf Französisch so benannten *Maison des Invalides*, also in einem Hospital, das vornehmlich für Verletzte bzw. Kriegsversehrte des Soldatenstandes gedacht war. Auch im Hospital der Berliner Hugenottengemeinde gab es eine solche Kapelle und ebenso im dortigen *Maison de Refuge* („Haus der Flüchtlinge“). Rein architektonisch wird darin der enge Zusammenhang von Verkündigung, Seelsorge und sozialer Gestalt von Gemeinde und Gesellschaft greifbar, der zumindest für die hugenottische Spiritualität über Jahrhunderte prägend, ja, kennzeichnend war. Das möchte ich an dieser Stelle schon einmal vorwegnehmen.

Mein Vortrag ist in drei Teile gegliedert. Das bietet sich an, denn das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich von der Reformation bis 1685 kann man im Wesentlichen in drei Phasen einteilen.

Bevor ich gleich diese drei Phasen nacheinander darstelle, möchte ich aber gerne ein paar einleitende Vorbemerkungen voranstellen. Gerne festhalten möchte ich zunächst, warum das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich von der Reformation bis 1685 bislang so etwas wie ein blinder Fleck in der Kirchengeschichtsschreibung war, also eine Forschungsücke darstellte.

* Gerhard Wenzel: Das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich – von der Reformation bis 1685. Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung, Göttingen 2013.

Erstens, weil Diakonie und Diakoniegeschichte als solche lange Zeit nicht mehr im Blickfeld von Geschichtswissenschaft und Kirchengeschichte gestanden haben, sondern ein Eigenleben oder Schattendasein geführt haben, so als wäre das ein ganz für sich existierender autonomer Bereich.

Zweitens, weil „Diakonie“ als Forschungsgegenstand bislang meist auf die diakonischen Institutionen, Projekte und Initiativen des 19. und 20. Jahrhunderts reduziert wurde und nicht auch auf das 16. bis 18. Jahrhundert bezogen wurde, obwohl auch dort Diakonie praktiziert wurde und auch begrifflich schon so begegnete.

Drittens, weil der französische Protestantismus und seine Geschichte in der Wahrnehmung der deutschen theologischen und kirchengeschichtlichen Forschung bislang eine nur sehr geringfügige Rolle spielten.

Und viertens, weil die französisch-protestantische (Kirchen-)Geschichtsschreibung selbst bisher diesen Bereich in der wissenschaftlichen Aufarbeitung der eigenen Geschichte des 16. bis 17. Jahrhunderts weitestgehend außer Acht gelassen hat, da die Forschungsschwerpunkte in jener Epoche bislang im Bereich der politischen und religiösen bzw. konfessionellen Konflikte lagen – will sagen: Auch die französischen Theologen und Historiker haben sich damit verhältnismäßig wenig beschäftigt, weil sie andere Gewichtungen vorgenommen haben.

Man kann also sagen, dass in dem Buch, das ich zu dieser Thematik geschrieben habe und das hier ausschnitthaft zum Vortrag kommt, etwas aufgedeckt wird, was bislang im Schatten der großen Geschichtsschreibung stand und nun wie aus dem Staube ersteht bzw. aufersteht, zumal ich einen Ansatz zur Erforschung und Darstellung von Geschichte verrete, der nicht Mainstream-Geschichtsschreibung betreibt, also nur die Geschichte der großen Männer und großen politischen Ereignisse in den Blick nimmt, sondern Geschichte aus einer anderen Perspektive anschaut. Es handelt sich vom Ansatz her um die neueren Zugänge, die die Alltagsgeschichte, Minderheitengeschichte und Mikrogeschichte bieten. Durch diese Zugänge wird Geschichte vor allem aus der Perspektive des erlebten und praktizierten Alltags angeschaut und gedeutet, wozu eben z.B. die praktisch vollzogene Armenfürsorge und auch die Berücksichtigung der konkreten Lebensbedingungen der Hugenotten als Minderheit gehören. Speziell in der sogenannten Mikrogeschichte ist der Blick weniger auf die großen geschichtlichen Zusammenhänge gerichtet als vielmehr darauf, wie diese sich vor Ort in einem bestimmten Kontext, in einer Stadt oder einem Dorf etwa konkret ausgewirkt haben.

Was den Zugang der Minderheitengeschichte betrifft, so bedeutet der jeweilige Mehrheits- oder Minderheitsstatus gerade auch im Blick auf die Praxis der Armen- und Krankenfürsorge einen Unterschied, wie wir noch

sehen werden. In der vergleichenden Armenfürsorgegeschichte werden Länder und Städte immer noch viel zu sehr als politisch-konfessionelle Einheiten betrachtet, so dass in der Regel der Blick auf die jeweiligen Minderheiten und ihre möglicherweise alternativen Modelle einer Armenfürsorgepraxis entfällt.

In den von mir favorisierten historischen Perspektiven steht, wenn man so will, insgesamt mehr das Handeln und Erleben der Geschichte von Menschen wie du und ich im Vordergrund, als etwa das der großen Helden und ihrer Taten oder Untaten. All das bedeutet zugleich, dass mein Grundverständnis insbesondere von Kirchengeschichte nicht das einer isolierten Geistesgeschichte ist, wo man lediglich zu Papier bringt, welcher große Reformator (sei es Luther, sei es Calvin) wann welche große Idee hatte, sondern für mich ist Kirchengeschichte gänzlich eingebunden in die Gesellschaftsgeschichte. Mit anderen Worten, ich bin davon überzeugt, dass im Sinne von Karl Marx das Sein – also die konkreten Lebensumstände – mitunter eher das Bewusstsein prägt als umgekehrt. Ein einfaches Beispiel dafür: Als die Hugenotten in späterer Zeit unter anderem nach Berlin flüchteten und da auch ihre Armen- und Krankenfürsorge organisierten, findet man in ihren Predigten Aufrufe dazu, die Nächstenliebe zu praktizieren, mit der motivierenden Begründung, dass Gott die Geber dafür im Himmel reichlich belohnen würde.²

Das ist höchst merkwürdig und untypisch, denn wie viele wissen, ist es evangelisches Grundverständnis, dass wir uns einen Platz im Himmel weder durch Geld noch durch gute Taten erwerben können. Die großen Reformatoren, wie etwa auch Calvin, haben eindeutig Stellung gegen die Vorstellung bezogen, man könne den Himmel durch menschliche Verdienste erwerben. Calvin war für die Hugenotten sehr bedeutsam. Wie kommt es, dass sie in Berlin auf einmal das Gegenteil predigen? Ganz einfach: Sie waren in großer Geldnot, wo sie Hunderte von Flüchtlingen und Armen selbst versorgen mussten. Sie wollten und mussten ihrem Anspruch gerecht werden, als Kirche die Armen zu versorgen. Und so wurde eben kurzerhand all das getan und gepredigt, was Geld zur Unterstützung der Armen einbrachte. Das ist nur eins von vielen Beispielen dafür, wie das Sein das Bewusstsein prägt, was die Diakonie der Hugenotten betrifft.

Ich komme nun zur ersten Phase des diakonischen Engagements der Hugenotten in Frankreich:

1. Die diakonische Praxis in der Phase der klandestinen Etablierung und Konsolidierung (vom Ausbruch der Reformation bis ca. 1593 bzw. 1598)

Gerade in dieser Phase wird das eben Gesagte, nämlich dass das Sein – also die Umstände – wesentlich das Bewusstsein prägt und damit auch die jeweilige kirchliche Gestalt, besonders deutlich. Das gilt insbesondere für die Entstehungszusammenhänge des Diakonenamtes in der französisch-reformierten Kirche. Die äußere Situation der Konfessionszugehörigen des französischen Protestantismus, nämlich zu einer verfolgten Minderheit zu gehören, bildete zur Zeit seiner Entstehung eine andere Prägung und ein anderes diakonisches Engagement im Bereich der Armen- und Krankenfürsorge heraus, als wir es etwa von den deutschen lutherischen Gemeinden und Städten her kennen. Die spezifische Situation französisch-protestantischer Gemeinden des 16. Jahrhunderts war bis in die neunziger Jahre hinein dadurch gekennzeichnet, dass sie von außen angefeindet waren, staatlich nicht anerkannt oder toleriert und sich damit in einem illegalen bzw. klandestinen Raum bewegten. Die protestantischen Gemeinden, die sich also im Untergrund bildeten und agierten, bedurften einer besonderen Gestalt, um zukünftig überleben und auch überzeugen zu können. Das brachte für die Hugenotten, die sich für ihre Armen verantwortlich fühlten, mit sich, dass sie eine Struktur und Gestalt finden mussten, durch die sie diesem Anspruch unter den genannten Bedingungen gerecht werden konnten.

Erforderlich bzw. angemessener war deshalb eine ambulante Struktur, durch die Arme und Kranke und andere Betroffene unabhängig von geschlossenen Einrichtungen versorgt werden konnten und damit grundsätzlich negativem, repressivem Zugriff des Staates oder des katholischen Klerus entzogen waren. Die Einrichtung des gemeindlichen Diakonenamtes bot dafür eine Gewähr. Das Diakonenamt wurde, wie die meisten von Ihnen wissen, neben den übrigen Ältesten sowie den Dienern am Wort, also den Pastoren und hier und da auch den Lehrern, sogar zum integralen Bestandteil der Gemeindeleitung, des sogenannten *Consistoire*. Die Diakone waren Älteste, die explizit und ausschließlich mit der Unterstützung der Armen und Kranken beauftragt waren.

Abschied nehmen muss man auf unser Thema der Diakonie der Hugenotten in Frankreich bezogen von der bisherigen Überbewertung bzw. Vorbildfunktion der Person Calvins und der Genfer Kirchenordnung. Vorbildcharakter für die Herausbildung des Diakonenamtes wie überhaupt die praktische Gestaltung der gemeindlichen Armen- und Krankenfürsorge hatten nicht etwa die Genfer Kirchenordnung oder diesbezügliche Äußerungen Calvins selbst, wie man aufgrund der großen Bedeutung von Calvin für den französischen Protestantismus meinen könnte, sondern die eigenen Flüchtlingsgemeinden in Straßburg und Genf mit ihren Versorgungsinstitutionen (die sog. *bourses française*) und möglicherweise auch die ebenso bereits im 16. Jahrhundert existierende hugenottische Londoner bzw. Frankfurter Exilgemeinde.

Der unmittelbare Einfluss der Person Calvins und der Stadt Genf auf den Bereich des französisch-reformierten Diakonats und seiner gemeindlichen Armen- und Krankenfürsorge muss sehr relativiert werden. Calvins spätere Bedeutung für das diakonische Engagement des französischen Protestantismus lag nicht in seinen Überlegungen und Äußerungen zur konkreten Gestalt des Diakonenamtes, sondern in seinen sozialetischen, theologischen und spirituellen Anregungen, also in der Schaffung einer nachhaltigen theologischen Basis für die gemeindliche und gesellschaftliche soziale Existenz des französischen Protestantismus.

Der französische „*Protestantismus, der durch Calvin seine soziale Richtung erhielt und auf Martin Butzers Straßburger Wirken zurückgreifen konnte*“³, hatte eine relativ eigenständige, von Martin Luther und in den frühen Anfängen auch von Calvin unabhängige Entwicklung im Blick auf das Diakonenamt und die gemeindliche Armenfürsorge durchgemacht. Er und seine Existenzbedingungen haben in der Anfangszeit des reformatorischen Aufbruchs Calvin mehr geprägt als umgekehrt Calvin den französischen Protestantismus.

So gelangte Calvin, von Le Fèvre d'Étaples (Bibelfrühling in Meaux) ange-regt,⁴ sowie durch seinen engen Kontakt mit den Straßburgern (wie Martin Butzer) und seinen Aufenthalt in der dortigen französischen Flüchtlingsge-meinde wie auch seine Erfahrungen mit dem Gesicht der Armut in Paris in den dreißiger Jahren und Genf in den vierziger Jahren⁵ schließlich zu einer intensiven Analyse der Armut und ihrer Ursachen und zu Ansätzen ihrer Bekämpfung. Zeitgleich entwickelten sich in den französischen Heimatge-meinden im Untergrund die gemeindliche Armen- und Krankenfürsorge und das dazugehörige Diakonenamt.

Eine genaue zeitliche Bestimmung des Ausbruchs der Reformation in Frankreich scheint schwierig. Mittlerweile hat sich in der Forschung ein weitgehender Konsens darüber herausgebildet, dass sich der eigentliche Beginn der Reformation in Frankreich Mitte der dreißiger Jahre des 16. Jahrhundert abspielte.⁶ Dafür sprechen nicht zuletzt auch die in jener Zeit erfolgten Gemeindekonstituierungen in Poitiers, Meaux und Angers.⁷ Calvins Gedanken zum Diakonenamt waren in der frühen Zeit der dreißiger Jahre kaum besonders ausgeprägt.

Aber vom Beispiel der Straßburger Flüchtlingsgemeinde, in der das Dia-konenamt eine herausragende Rolle spielte, da diese Gemeinde auf eine gute selbst organisierte Flüchtlingshilfe unmittelbar angewiesen war, die Calvin in jener Zeit gerade erst kennengelernt hatte,⁸ wissen wir, dass es sehr bald in den neu gegründeten protestantischen Gemeinden Frank-reichs – wie etwa in Meaux – spätestens in den frühen vierziger Jahren nachgeahmt wurde.⁹

Calvin war bei seiner Analyse der Armut und ihrer Bekämpfung bzw. der Frage des angemessenen Umgangs damit orientiert am Prinzip von „*sola scriptura*“ und „*sola fide*“ – also an der Schrift und an einem Glaubensverständnis, das nicht in Werkgerechtigkeit oder Aktionismus aufgeht und dennoch Gottes Anspruch auf unser Leben ernst nimmt. Vieles davon wurde prägend für den französischen Protestantismus und seine Kirchengestalt. Die Vorstellungen vom Diakonenamt, wie sie Calvin dann vor allem verstärkt in den vierziger Jahren entwickelt hatte und wie sie teils in Genf auch praktiziert wurden, unterschieden sich hingegen sehr von der französisch-protestantischen Praxis, die bereits sehr frühzeitig situationsbedingt ihre ganz eigenen Charakteristika entwickelt hatte.

Dazu gehören einmal die verwendeten Begriffe für die beauftragten Diakone. Die Begriffe *procureurs* (Armenkassenverwalter) und *hospitaliers* (Armen- und Krankenpfleger), wie sie für die Diakone in der Genfer Kirchenordnung von 1541 von Calvin verwendet wurden, aber bereits vor ihm existierten, begegnen so nicht in der Kirchenordnung der französisch-reformierten Kirche Frankreichs, also nicht in der *Discipline ecclésiastique* von 1559. Ebenso wenig sind diese Begriffe in der zwei Jahre älteren französisch-reformierten Kirchenordnung der Gemeinde von Poitiers von 1557 zu finden, genannt: „*Articles Politiques pour l'église réformée selon le St. Evangile*“.¹⁰ Das ist auffällig und liegt daran, dass diese Begriffe eigentlich nur Bezeichnungen für die Genfer Hospitalangestellten waren und nicht mehr. Das Genfer Hospital war zum einen Armen- und Krankenhaus und zum anderen zugleich zentrale Ausgabestelle für die ambulante Versorgung aller Armen der Stadt Genf, die sich jedoch zu diesem Zweck extra dorthin zu begeben hatten.

Die französisch-protestantischen Gemeinden befanden sich in einer völlig anderen Situation. Sie verfügten zu dieser Zeit überhaupt nicht über Hospitäler und insofern konnten die genannten Genfer Diakone auch unmöglich das Vorbild abgeben für die Diakone der französisch-reformierten Kirchenordnungen.

Weiterhin fällt auf, dass die *procureurs* und *hospitaliers* der Genfer Kirchenordnung in Genf selbst zwar von Calvin als „Diakone“ betitelt wurden, weil er diese Ämter theologisch würdigen und an die Kirche anbinden wollte, aber vom Genfer Rat in dessen Verlautbarungen nie so genannt wurden. Hingegen wurden vom Genfer Rat sehr wohl die Diakone der bereits vor Calvin in Genf etablierten französisch-protestantischen Flüchtlingsgemeinde so genannt. Sie organisierten die dortige *bourse française*, also die gemeindliche ambulante Armen- und Krankenversorgung der hugenottischen Exilgemeinde.

Neben diesem auffälligen begrifflich-formalen Unterschied, hinter dem sich ein inhaltlicher verbirgt – nämlich die eigenständige, andersartige ambulan-

te Organisationsstruktur der französisch-reformierten Armenfürsorge und Diakonie im Vergleich zur Armen- und Krankenfürsorge der Stadt Genf –, gibt es noch weitere Unterschiede der genannten Diakonenämter:

Eine Beteiligung der Diakone an der **Gemeindeleitung** ist bei Calvin nicht vorgesehen, jedoch in der französisch-reformierten Kirche (und zwar 1557 bereits in der Kirchenordnung von Poitiers u. a. in der für alle französisch-reformierten Gemeinden verbindlichen *Discipline ecclésiastique* von 1559).

Ebenso ist die **Aufgabe, zu katechisieren oder zu verkündigen** für die Diakone von Calvin aus bewusst nicht vorgesehen worden. Er wollte da eine strikte Trennung zwischen einem geistlichen Verkündigungsamt und dem Amt eines reinen sozialen Hilfsdienstes. Die französisch-reformierten Kirchengemeinden jedoch waren auch hier von jeher nicht den Leitvorstellungen Calvins gefolgt, sondern waren situationsbedingt immer ganz eigene Wege gegangen. Die Pastoren der Gemeinden waren in den Verfolgungs- und Kriegszeiten des 16. Jahrhundert durch feindliche Übergriffe besonders gefährdet und auch viel unterwegs, um verschiedenste Gemeinden mit der Verkündigung zu versorgen. Die Diakone waren neben den Pastoren darum als wichtige ergänzende Überlieferungsträger in Frankreich sehr gefragt. Sie konnten dieser Aufgabe zumindest in Notsituationen vorübergehend gut nachkommen.

Bezeichnenderweise gab es nur in den kurzen Friedens- und Toleranzphasen, nämlich 1560-61 und 1570-71, auf den französischen Nationalsynoden Kompetenzgerangel und Versuche, den Einfluss der Diakone bei der Katechese oder der Verkündigung oder Gemeindeleitung einzuschränken. So beschloss die Nationalsynode von Orléans im April 1562, also im Jahr des Friedensediktes von Saint-Germain, noch einmal darüber nachzudenken, ob es wirklich weiterhin zu den Aufgaben der Diakone gehören solle, dass sie öffentlich katechisieren. Im August 1571 beschloss die Nationalsynode La Rochelle, dass die Diakone nur noch an der Gemeindeleitung, also dem *Consistoire*, partizipieren sollen, wenn es „*das Consistoire für gut hält*“⁴¹. Auch hier ging seit dem Friedensedikt im Jahr 1570 eine Zeit voran, die den Protestanten Frieden und relative Sicherheit gewährte. Der Beschluss wurde allerdings im darauffolgenden Jahr – im Jahr der berühmten Bartholomäusnacht 1572 – wieder revidiert.

Dass bei diesen (einzigen) beiden Versuchen, die Einflussmöglichkeiten der Diakone einzudämmen, jeweils eine gewisse Zeit äußerer Ruhe vorausgegangen war, kann kein Zufall sein. Denn in dieser Zeit war man wahrscheinlich auf die Aushilfsfunktion der Diakone im Untergrund weniger angewiesen als sonst üblich und die eigentlichen Pastoren konnten offener und stetiger agieren, so dass bald Konflikte dort eintreten mussten, wo bislang Diakone sozusagen den Platz besetzt hielten, den die Pastoren nun für sich beanspruchten.

Der wesentlichste Unterscheid zwischen den Diakonen der Genfer Kirchenordnung und denen der französisch-reformierten Kirche betrifft die **Besuchspraxis**. Besuche kommen in der Genfer Kirchenordnung von 1541 als Aufgabe der Diakone überhaupt nicht vor. Die Erklärung dafür ist ganz einfach die, dass die Genfer Kirchenordnung nur die Diakone des Genfer Hospitals kannte. Die waren für das dortige Hospital zuständig und was die übrigen Kranken und Armen von Genf betraf, so gab es am Hospital lediglich die bereits erwähnte zentrale Ausgabestelle von Unterstützungsmitteln. Von den Diakonen zu Hause besucht wurden sie nicht. Bei den Diakonen der französisch-reformierten Gemeinden hingegen waren die Besuche bei den Betroffenen geradezu kennzeichnend für das ambulante Unterstützungsnetz.



„Visiter les Malades“ („Die Kranken besuchen“), Kupferstich von Abraham Bosse.

Zu den in der ersten Phase bereits herausgebildeten Spezifika und Traditionen des diakonischen Engagements der Hugenotten gehören deshalb die Einteilung in *quartiers* (Zuständigkeitsviertel) und die durch die Gemeindeleitung organisierten Besuche durch die *diacres* (Diakone) und andere von

der Gemeindeleitung dazu beauftragte Personen wie Älteste, Pastoren, Ärzte und Hebammen. Die Besuche der betroffenen Armen, Kranken und anderer Bedürftiger sind Kennzeichen der französisch-reformierten Gemeinden auf diakonischem Feld.

Somit hatte die Armut ein Gesicht. Dies ist auch gut zu erkennen auf dem abgedruckten Bild. Der bekannte Kupferstich des hugenottischen Künstlers Abraham Bosse mit dem Titel „*Visiter les Malades*“ (zu Deutsch: „Die Kranken besuchen“)¹² zeigt rechts im Bild den betroffenen Kranken in seinem Bett und links seine Familie wie auch Besuchende. Bei den Besuchenden dürfte es sich um Delegierte der Gemeinde handeln: den Diakon, so wie mildtätige Damen, erkennbar an der mit Kragen versehenen besonderen Kleidung, die auf adlige oder gehobene bürgerliche Herkunft derer hinweist, die das ansonsten eher bescheidene bis ärmliche Zuhause des betroffenen, bettlägerigen Kranken aufsuchen. Die Diakone waren ähnlich wie die übrigen Ältesten der Gemeindeleitung nicht selten Adlige oder Bürgerliche der gehobenen Schichten wie Ärzte, Juristen, Kaufleute etc.

Dieser Kupferstich des hugenottischen Künstlers Abraham Bosse, der von 1604 bis 1676 lebte, stammt zwar erst aus späterer Zeit (publiziert durch Jean Leblond 1666) aber er bildet dieselbe gemeindliche Besuchspraxis ab, wie sie schon lange zuvor herausgebildet war. Es wird damit ausschnittshaft deutlich, ja greifbar, was das besondere Kennzeichen französisch-protestantischer Kranken- und Armenhilfe war, nämlich die damit verbundene Besuchspraxis und somit eine genaue Kenntnis der Situation der Betroffenen und eine Begegnung von Angesicht zu Angesicht. Das ist besonders vor dem Hintergrund hervorzuheben, dass die Stände und Schichten der damaligen feudalen Gesellschaft sich normalerweise wesentlich mehr in getrennten Lebenswelten aufhielten als heutzutage. Davon zeugen ja bekanntlich alle berühmten Dramen der großen Literaturklassiker. Hier wurde dieses Schema der Apartheidswelten durchbrochen und die Besuchenden gingen sogar gleichzeitig oft ein großes gesundheitliches Risiko ein, weil mit diesen Besuchen Ansteckungsgefahren verbunden waren.

Der Gemeinschaftsgedanke und die Face-to-face-Begegnung wurden also tatsächlich höher bewertet als das mögliche Ansteckungsrisiko. Darauf weist schon Janine Olson, die dieselbe Praxis in der französisch-protestantischen Flüchtlingsgemeinde in Genf beobachten konnte.¹³

Hieran wie an weiteren Vergleichen lässt sich feststellen, dass zwar nicht Calvins Überlegungen oder die Genfer Kirchenordnung die unmittelbaren historischen Vorbilder für die diakonische Praxis der evangelischen Gemeinden im Heimatland Frankreich bildeten, wohl aber die eigenen Flüchtlings- bzw. Exilgemeinden in Straßburg und Genf.

Hier wie dort war nicht die Stadt zuständig für die Armenversorgung (wie in lutherischen Armenordnungen und in der Genfer Kirchenordnung Calvins), sondern die Kirchengemeinde war Träger. Das war eine besondere Variante der sogenannten *Laicization* (englisch, französisch) (deutsch: Laisierung) wie sie sich in ganz Europa im 16. Jahrhundert innerhalb der Armenfürsorge vollzog und zunehmend durchsetzte. Die deutschen Begriffe „Verweltlichung“ oder „Entkirchlichung“ treffen nicht wirklich das, was mit „*laicization*“ eigentlich zunächst gemeint ist. Es geht vor allem darum, dass die Verantwortung im Bereich der Armenfürsorge von „Laien“ übernommen wird, letztlich also vom ganzen Christenvolk, wenn man so will.

Mit dem Modell der Kirche bzw. Kirchengemeinde als Träger der Armenfürsorge wurde auf reformiertem Boden im Exil und in der Diasporaexistenz im Untergrund in Frankreich eine besondere Variante dieser *laicization* entwickelt. Denn einerseits stellte dieses Modell eine Alternative zur bisherigen Armenfürsorgepraxis dar, bei der das Bettlertum aufrechterhalten und geheiligt wurde und die Armut in der Weise verklärt wurde, dass sich mit ihr eine meritorische Funktion verband. Der einzelne, freiwillig Gebende sollte nämlich durch die milde Gabe an die Armen Buße tun oder sich gar einen Platz im Himmel erwirken können. Dadurch wurde die Armut nicht abgeschafft, sondern aufrechterhalten. Diese Lehre und Praxis blieben noch lange Zeit im Katholizismus verbreitet. Hierzu bot sich also das hugenottische Modell als alternative Form des Umgangs mit Armut an. Die Verantwortung für die Armenhilfe wurde nicht mehr der Beliebigkeit einzelner Begüterter überlassen, sondern in die Verantwortung der gesamten Gemeinde bzw. Kirche als Gemeinschaft bzw. Gemeinwesen gelegt. Maßstab für die Versorgung und Vergabe war die jeweilige *Hilfsbedürftigkeit* des Einzelnen („à chacun particulièrement selon la nécessité“)¹⁴ und nicht mehr die Hilfsbereitschaft weniger Einzelner oder ihre religiöse Motivation.

Andererseits bot das hugenottische Modell ebenso eine Alternative zu dem lutherischen und Genfer Modell, wo die Obrigkeit die Armenfürsorge übernommen hatte. So entwickelte sich bei den Hugenotten als dritter Weg das Modell einer von Laien praktizierten, zur Kirchengestalt und -gestaltung genuin dazugehörigen Armenfürsorge, die sich in einem konstruktiven und solidarisch-kritischen Zusammenspiel mit staatlichen Einrichtungen verstehen konnte.

Eine von Laien getragene, „rein kirchliche Diakonie“ entsprach zwar durchaus auch der Theorie reformierter Theologie bzw. Kirchenlehre, wurde aber außer im französischen Protestantismus nur in wenigen anderen reformierten Kirchen zur gängigen Praxis. Bezeichnenderweise waren auch das überwiegend Flüchtlingsgemeinden, wo dies so umgesetzt wurde, wie etwa die von Johannes a Lasco in Emden und gerade nicht die reformiert-majorisierten Städte.

Es handelte sich insofern um eine spezielle Variante der *laicization*, als die Verantwortung für die Armen auf eine breitere Basis gestellt wurde und die ganze Gemeinde – gerade die (mit Ämtern beauftragten) Nichtgeistlichen und weitere Gemeindemitglieder – durch effektive Maßnahmen, zentralisierte und rationalisierte Organisation zugunsten der von Armut Betroffenen gefragt und beteiligt waren, jedoch die Verantwortung nicht an städtische oder staatliche Stellen delegiert wurde.

Die Pariser protestantische Kirchengemeinde gab sich 1561 eine eigene Diakonenordnung¹⁵, worin gerade dieser Aspekt der von Laien bzw. der Gemeindebasis getragenen und verantworteten Diakonie deutlich wird. Dort wurde die Armen- und Krankenfürsorge nicht nur durch die explizite Beauftragung der *diacres* (Diakone) – wie auch in der *Discipline ecclésiastique* so vorgesehen – in die gemeindliche Verantwortung gestellt, sondern darüber hinaus auch, indem sie in dem sozialen Dienst auch Älteste (*surveillans*) und vor allem „*ehrenhafte Bürger*“ einbezog, die nicht Mitglieder des *Consistoire* waren. Durch diese Einbeziehung weiterer Laien wurde die gemeindliche Mitverantwortung für Diakonie auf eine noch breitere Basis gestellt und indirekt erhielten die acht „*ehrenhaften Bürger*“ damit eine kirchliche Beauftragung, da das „*Bureau*“ („*Sozialbüro oder -amt*“) letztlich im Auftrage des *Consistoire* handelte und ihm bzw. der von ihm vertretenen Gemeinde Rechenschaft schuldig war. So konnte man auf diese Weise von den Fähigkeiten und Kompetenzen der ins Amt gewählten „*Bürger*“ profitieren, was Finanzverwaltung und gesundheitliche Versorgung anging. Im Jahr 1561 handelte es sich z.B. primär um Ärzte, Rechtsanwälte und Handelsleute.

Der genannte Prozess der *laicization* ging einher mit dem Prozess der Rationalisierung in der Armenfürsorge. Im französischen Protestantismus war das unter anderem deutlich am Wandel der verwendeten Begrifflichkeiten ablesbar. Die Rede ist in der Regel nicht (mehr) von den *aumônes* (Almosen), sondern von *assistance* (Unterstützung) und den *deniers des pauvres* (Geld der Armen). Deutlich dokumentiert sich darin die Entideologisierung und Rationalisierung der Armutsfrage und -bewältigung.

Zu den sowohl weitenteils in der Straßburger und Genfer Flüchtlingsgemeinde wie auch im Heimatland praktizierten Aufgaben und Charakteristika der Diakonie jener ersten Phase des französischen Protestantismus bis 1593, gehörten:

Die zentralisierte Sammlung und rationalisierte Vergabe von Geldern und anderen Hilfsmitteln entsprechend der spezifischen Notsituation, orientiert an den Bedürfnissen der Betroffenen und die dreimonatliche öffentliche Kontrolle der Einnahmen und Ausgaben, die so bis ins Berliner Refuge im 18. Jahrhundert als beibehaltene Praxis beobachtbar ist.

Außerdem die Unterstützung von Schulbesuch und die Etablierung von Armenschulen und anderer für Arme schulgeldfreier Bildungseinrichtungen; die Einteilung in verschiedene Unterstützungsgruppen (regelmäßig und außerordentlich); die besondere Unterstützung von Kranken durch Krankengeld, medikamentöse und ärztliche Versorgung; ebenso die besondere Unterstützung von Flüchtlingen durch Reisegelder und Etablierungsstarthilfen, die Unterstützung von Waisen und Witwen durch Hilfgelder und Vermittlung von Bildung, Ausbildung und Beschäftigungsverhältnisse; die Durchführung von und Beteiligung an städtischen Armenreformen sowie Geldverleih in Form von Kleinkrediten (französisch „*prêts*“) für Existenzgründungen und Arbeitsmaterial- oder Werkzeugbeschaffungen etc.

An vielen der genannten Interventionsformen wird die Zielrichtung deutlich. Es handelt sich schwerpunktmäßig um Hilfen zur Selbsthilfe. Die Hilfen erstreckten sich nicht nur auf die eigene Gemeinde und auch nicht nur auf die eigenen Konfessionszugehörigen, aber hatten zweifellos hier ihren Schwerpunkt bzw. die Priorität. Unterstützungen von Katholiken durch die Gemeindediakonie waren gerade in dieser ersten Phase, als die Anfeindung durch die katholische Majorität besonders stark ausgeprägt war, eher die Ausnahme von der Regel. In Städten, wo die Protestanten schon damals umgekehrt die Mehrheit hatten, wie etwa in Nîmes, lassen sich Bekehrungsversuche mittels der Armenstützung beobachten. Die Unterstützung wurde also als Druckmittel zur Bekehrung der sozial Schwachen verwendet.

Es gab in der ersten Phase keine geschlossenen Einrichtungen in kirchlicher Hand, allenfalls nur ganz wenige städtische Hospitäler eines protestantisch majorisierten Stadtrates wie in Nîmes.

Aber: Überall, wo Protestanten an der Macht im Stadtrat partizipieren oder diese gänzlich übernehmen, beteiligen sie sich auch auf städtischer Ebene an Armenreformen oder führen diese ein bzw. fort. In Lyon beispielsweise führen sie den Leseunterricht nicht nur für Jungen aus verarmten Familien durch, sondern installieren ihn auch für verarmte Mädchen und statten sie mit Lesematerial aus (in der Regel die Bibel).

Zu dem Engagement in der Armen- und Krankenfürsorge gehören auch Kooperationen zwischen Kirchengemeinde und der Stadt, wo sie in der Majorität sind. In Nîmes gibt es eine Zusammenarbeit der Kirchengemeinde mit der Stadt zu Zeiten der Pest. Im Juli 1578 bricht dort die Pest aus. Die (protestantischen) Stadträte scheinen mit dieser Situation überfordert. In diesem Kontext bringen zwei *Anciens* (*Älteste*) der Kirchengemeinde eine erkrankte Frau zum städtischen Hospital mit der Bitte, sie dort aufzunehmen. Einer der zuständigen Stadträte lässt die Frau in dem Hospital zwar aufnehmen, aber dort nicht ernähren, weil er nicht ausdrücklich darum gebeten wurde bzw. keine ausdrückliche Bereitschaft zur Kostenübernah-

me dafür erhalten hatte. Das nimmt der damalige Pastor Saint Ferréol zum Anlass, die Stadträte in einer Predigt zu kritisieren und gleichzeitig an die Solidarität „aller“ zu appellieren: „*Es ist eine große Schande für alle Einwohner, die weiterhin anhält, dass die Armen zitternd vor Fieber in den Straßen umhergehen, krank – in der Gefahr, zu sterben. Wir alle tragen daran die Schuld und selbst diejenigen, die als Stadträte beauftragt sind.*“¹⁶. Das provoziert wiederum den Zorn des zuvor erwähnten Stadtrates, der dies für eine Anmaßung des Pastors hält und vom *Consistoire* fordert, grundsätzlich im Vorfeld informiert zu werden, wenn es um seine Person ginge. Deutlich tritt hier die Konkurrenz der Institutionen Stadtrat und *Consistoire* zutage. Der weitere Gang der Ereignisse zeigt, dass bei der Botschaft „*Nous en sommes toutz coupables*“ („*Wir alle tragen daran die Schuld*“) nicht die Culpabilisierung des Stadtrates im Vordergrund stand, sondern vielmehr der Appell an die Verantwortung aller, genauer an die Eigenverantwortung. Diese Eigenverantwortung nimmt die Gemeinde im Folgenden wahr, indem sie nicht nur Ärzte zur Heilung der Pestkranken einbestellt, sondern auch versucht, die Not durch von Frauen in den Stadtvierteln durchgeführte Sammlungen für die Betroffenen und Brotausteilungen an dieselben zu lindern. Am 7. April 1579 arbeiten schließlich allein vier Ärzte im Auftrag des *Consistoire*.

Die hier erwähnte Unterstützung durch Brotausteilung stellte eine Ausnahme in der französisch-reformierten offenen Gemeindearmenfürsorge dar. Die normale Form der regelmäßigen oder auch einmaligen Unterstützung in Notsituationen und Krankheitsfällen war die pekuniäre wöchentliche Unterstützung. Dazu wurden die Betroffenen von den *diacres* nach Befragung und Beratung über ihre Situation auf einen entsprechenden Etat gesetzt.

Unbedingt erwähnt werden müssen im Blick auf die Kooperation zwischen Gemeindeleitung und Stadt bei der Armenfürsorge noch besondere andere kommunale Unterstützungssysteme, die den Charakter von Patenschaftsmodellen hatten.

In Lyon gab es anstelle des indirekten anonymen Beitrags zur städtischen Armenhilfe (Armensteuer) wohl zumindest teilweise auch die Möglichkeit, ein oder zwei Arme unmittelbar auf eigene Kosten zu versorgen – ein Zugeständnis an das traditionelle Verständnis der Almosengabe? Oder war es eher ein interessantes Modell, das zur öffentlichen Verantwortung für das Gemeinwesen verpflichtet, ohne dass dies aber eine Anonymisierung der Armut nach sich zieht?

In Nîmes hat diese Praxis am Ende der ersten Phase des französisch-reformierten diakonischen Engagements jedenfalls eine mehrere Jahre andauernde Tradition. Für die Zeit von 1587 bis 1592 existieren noch Listen. Die Listen für die Jahre 1587 bis 1592 weisen eine Art Patenschaftsmodell auf – ähnlich spricht R. A. Mentzer von einer „*one-to-one relation-*

ship“, also einer Eins-zu-eins-Beziehung,¹⁷ was allerdings nicht in allen Fällen aufgeht: Die Wohlhabenderen, aber nicht nur diese, werden verpflichtet (oder verpflichten sich?), einzelne Arme oder ganze Familien wöchentlich mit Nahrung in einem bestimmten Umfang zu versorgen. Weniger Wohlhabende werden in Gruppen von zwei bis sechs Personen zusammengeschlossen, um gemeinsam einen Armen regelmäßig zu unterstützen. Die Armen und auch die Unterstützenden werden alle namentlich aufgeführt und einander zugeteilt. Dabei werden die Unterstützenden entsprechend ihrem Beruf oder Gewerbe und Status eingruppiert.

Das System sorgte für eine Face-to-face-Konfrontation mit der Armut bzw. zwischen Bedürftigen und Begüterten. Ab dem Winter 1596, also in der zweiten Phase, die gleich zur Darstellung kommt, wird dasselbe System dann für die Unterbringung wohnungsloser Armer genutzt.

Bevor wir nun gleich zur zweiten Phase kommen, ist noch ein ganz wesentliches Charakteristikum der hugenottischen Gemeindediakonie hervorzuheben, nämlich die Beteiligung von Frauen an der gemeindlichen Armen- und Krankenpflege. Besuche wurden nicht nur von den ausdrücklich durch die *Discipline ecclésiastique* dafür vorgesehenen *diacres* respektive *anciens* oder wie im Fall der Pariser Diakonenordnung durch andere sogenannte ehrenhafte Bürger geleistet. Es gab bereits in sehr früher Zeit bezogen auf die Besuchs- und Versorgungspraxis Formen weiblicher ambulanter Diakonie, die sich zu Vorbildern und Modellen in späterer Zeit entwickelten, an die schließlich auch im Refuge, insbesondere in Berlin, direkt oder indirekt wieder angeknüpft wurde.

In Nîmes beschließt das *Consistoire* am 5. April 1561, zusätzlich zu den Diakonen vier Frauen zu beauftragen, jede Woche in jedem Viertel Gelder für die Armen zu sammeln und bewilligte Unterstützungen zu überbringen. Besonders sind hier aber als beispielhaft die *soeurs de Sedan* oder *filles de Sedan* oder *demoiselles de Charité* zu nennen, wie sie in der Literatur unterschiedlich benannt werden. Im November 1573 gab Henri Robert de la Marck, Herzog von Bouillon und Fürst von Sedan seine Zustimmung zur Gründung einer *Société de demoiselles de la charité* und spendete entsprechende Mittel zur Unterstützung. Die Frauen, die einem Diakon unterstanden, sollten Kranken Beistand gewähren und ihnen Linderung verschaffen. Sie sammelten zum einen die Gelder. Zum andern leisteten sie die konkrete Versorgung der Armen und gaben je nach Bedarf Geld, Getreide, Fleisch und Stoff für Kleidung aus. Vergleichbare Aufgaben übernehmen auch in der französisch-reformierten Gemeinde von La Rochelle die *Dames de La Rochelle*.

Lange vor den barmherzigen Schwestern eines Vincent de Paul der Gegenreformation bildete sich im französischen Protestantismus also eine Vorform der Diakonisse heraus und war damit die Einbeziehung und Parti-

zipation von Frauen auf diakonischem Feld eine Selbstverständlichkeit. Grund dafür war nicht zuletzt die theologische Aufwertung, die das weibliche Diakonenamt durch Johannes Calvin erfahren hatte. Dem reformatorischen Prinzip *sola scriptura* („allein durch die Schrift“) folgend stieß Calvin durch biblische Bezugnahmen zu 1 Tim 5,3-16 und Röm 16,1 zu der Erkenntnis vor, dass das kirchliche Amt des Diakons ebenso von Frauen ausgeübt werden kann, und revolutionierte damit das kirchliche Ämterverständnis, in dem die Frau bis dato keinen Platz hatte, wenn sich dies auch nicht auf das Predigtamt ausweitete.

2. Diakonische Praxis in der Blütephase (von ca. 1594 bzw. 1598 bis 1660)

Die Kennzeichnung der zweiten Phase als „Blütephase“ deutet auf Stabilisierung und Ausbau der diakonischen Praxis des französischen Protestantismus im genannten Zeitraum von ca. 1594 bzw. 1598 bis etwa 1660 hin. Die äußeren Daten markieren den politischen Rahmen, innerhalb dessen sich das diakonische Engagement bewegen und tatsächlich auch bis zu einem gewissen Grade entfalten konnte. Man kann im Blick auf die Wende durch das Edikt von Nantes m.E. sogar von einer regelrechten Aufbruchstimmung sprechen, die sich im Bereich der Diakonie und Armenfürsorge des französischen Protestantismus entfaltete. Das kann Maurice Naert so auch für die Region Calais und ihre Synoden bestätigen: *„Vom Ende des 16. Jahrhunderts an beschäftigten sich die Synoden vornehmlich mit der Sorge für die Armen.“*¹⁸

Die Zeit zwischen dem „Toleranzedikt“ von Nantes (1598) bzw. dessen Vorbereitungsphase ab ca. 1594 und der Regierungszeit Ludwigs XIV. (ab 1661) war von relativer äußerer Stabilität und Sicherheit geprägt, wenn auch bereits ab 1657 Maßnahmen und Gesetze der Benachteiligung und Diskriminierung französischer Protestanten wieder neu einsetzten, deren vorläufiger Höhepunkt das Verbot der protestantischen *Collèges* und Akademien sowie eine radikale Reduzierung ihrer Elementarschulen im Jahr 1670 sein sollte. Das zuletzt genannte Edikt von 1670 sowie eine Reihe unzähliger anderer Edikte, die bereits zuvor einsetzten und noch kommen sollten, waren die Vorboten oder Vorarbeiten der endgültigen Rücknahme des Ediktes von Nantes durch das Edikt von Fontainebleau im Jahre 1685.

Dass sich die diakonische Praxis im genannten Zwischenzeitraum relativ gut entfalten konnte, hatte mehrere Hintergründe. Gleich wie man das Edikt von Nantes werten will, ob als Edikt, das den Krieg nur in einen kalten Krieg verwandelte, oder doch als „einmaliges Toleranzedikt“, in dem Sinne, dass es einen Bewusstseinswandel einleitete und in Form konkreter Regulierungen einen gewissen Freiheitsraum ermöglichte und auf das Zusam-

menleben innerhalb eines Staates bezogen dem Toleranzgedanken ein erstes Gesicht gab, ist m.E. Folgendes festzuhalten:

Erstens: Das Edikt von Nantes vermittelte mehr als vorangegangene Edikte durch seinen Charakter der „Unwiderrufbarkeit“ und der an die Protestanten gemachten Zugeständnisse ein Stück Sicherheit.

Zweitens: Relative Rechtssicherheit im engeren Sinne kam dadurch zustande, dass durch das Edikt das interkonfessionelle Miteinander wie auch die Ausführungen und Entscheidungswege im Konfliktfall durch paritätisch besetzte Gremien regional und *Chambres de l'Édit* für ganz Frankreich geregelt waren. Dass sich durch spätere Entwicklungen und weitere Erlasse und Ausführungsbestimmungen hierauf bezogen das Blatt völlig wendete, war so nicht vorhersehbar und bleibt davon unberührt.

Drittens: Für den Bereich der städtischen Hospitäler wie auch der städtischen *Aumônes Générales* (*Armenkassen*) gab es grundsätzliche Regelungen, die das Miteinander beider Konfessionen ermöglichten. Für die gemeindliche Armen- und Krankenfürsorge (vor allem, was Einnahmen durch Legate, Schenkungen etc. betrifft), gab es Regelungen, die die Existenz einer solchen erlaubten, also Spielraum für eigenes legales gemeindediakonisches Engagement boten.

Das Edikt bot damit die rechtlichen Voraussetzungen für Erhaltung und Entfaltung französisch-protestantisch diakonischer Praxis in einer Weise, wie es die politischen Rahmenbedingungen bisher so nicht oder nur bedingt zugelassen haben, wie wir sahen.

Viertens: Ein weiterer Grund für das Aufblühen der französisch-reformierten Diakonie in dieser zweiten Phase hing eher indirekt mit dem Edikt von Nantes zusammen. Das Edikt bewirkte eine Konzentration auf die kircheneigenen – und damit eben auch diakonischen – Belange. Diese Wirkung kann positiv und zugleich negativ gedeutet werden. Positiv betrachtet gab das Edikt durch die „Befriedung“ und den rechtlichen Rahmen den Blick dafür frei und eröffnete die Möglichkeit, sich überhaupt diesen Belangen zu widmen. Negativ betrachtet, begrenzte das Edikt den Handlungsspielraum auf das rein Innerkirchliche und den Kultus. Man darf deshalb fragen, ob nicht die vielbetonte „innere Schwäche“ des französischen Protestantismus in der Zeit vor 1685 einer der Gründe gewesen sein soll (Emile G. Léonard, differenzierter: André Gounelle), weshalb ein Edikt wie das von Fontaine-bleau (also die Rücknahme des Edikts von Nantes) überhaupt zustande kommen konnte, eben genau von dieser durch das Edikt von Nantes bewirkten Reduzierung auf die kirchliche Binnenperspektive herrührte.

Fünftens: Schließlich ist als Grund für das Aufblühen des französisch-protestantischen diakonischen Engagements noch die Auseinanderset-

zung, ja der Wettlauf mit den Kräften, Bewegungen und Gemeinschaften der französischen Gegenreformation und katholisch-fundamentalistischen Vereinigungen bis hin zur geheimen Verbindung *Compagnie du Saint Sacrement* auf dem Gebiet der Armen- und Krankenfürsorge zu nennen. Als dies nach dem ersten Drittel und besonders in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhundert virulent wurde, verband sich die Armenversorgung natürlich ganz stark mit klaren Bekehrungsabsichten. Sie waren jedenfalls genuiner Bestandteil solcher katholischen Bewegungen, Gemeinschaften und politischen Vereinigungen und Verbindungen. Sicher darf man darin nicht lediglich eine von reinem Machtinteresse der Kirche motivierte Mitgliederwerbung oder Missionsstrategie sehen. Die treibenden Kräfte solcher Verbindungen oder auch der Kirche waren in der Tat von der Notwendigkeit der Seelenrettung der Armen überzeugt.

Neben der Negativseite der Gewissensbedrängung der Armen, in der sich ihre Abhängigkeit nur einmal mehr zeigte, hatte die Konkurrenz aber auch ihr Gutes. Das soziale Engagement der jeweiligen Konfession hatte sich zu bewähren und musste also effektiv sein und Betroffenen Sicherheit verleihen, sollten tatsächlich die Herzen der „armen Massen“ gewonnen und damit letztlich der Bruch mit der jeweils anderen Konfessionsgemeinschaft vollzogen werden. War bisher eher die Regel, dass die Unterstützung der Bekehrung folgte, so wurde hier die Reihenfolge teils umgekehrt. Die Armen gerieten durch die konfessionelle Konkurrenz noch mal ganz neu und anders als bisher ins Blickfeld der öffentlichen Aufmerksamkeit. Das soziale Engagement bzw. die Armenunterstützung wird im wahrsten Sinne des Wortes zum Angelpunkt des Seelenheils, das an der Konfessionszugehörigkeit und schließlich auch an sittlicher Ordnung festgemacht wird. Beispielsweise wird das System der Armen- bzw. Freischulen ausgebaut und Arme genießen in den französisch-reformierten Gemeinden auf diese Weise weitenteils kostenlosen Schulunterricht, während die katholischen Kräfte im Zuge der Gegenreformation zunehmend ebenso versuchen, ihre gemeindliche Armenfürsorge – teils ausgesprochen nach dem Vorbild der protestantischen Aktivitäten – auszubauen und die ambulante Krankenpflege so wie materielle Unterstützungen vor Ort zu fördern.

Als wichtige Punkte bzw. Charakteristika dieser zweiten Phase lassen sich folgende Dinge hervorheben:

Erstens: Die Legate bzw. Testamente erweisen sich als ein Spiegel spiritueller Identifikation der Gemeindeglieder mit der Verantwortungswahrnehmung für die Armen.

Schenkungen, Kollekten und Legate, also testamentarisch festgelegte Vermächtnisse, sorgen in jener Phase aufgrund der neuen rechtlichen Rahmenbedingungen für einen erheblichen Kapitalzuwachs der Gemeinden und eine gesunde finanzielle Basis des diakonischen Engagements.

Diese Legate sind Spiegel und zugleich Grundlage einer verstärkten Aktivität bzw. eines Ausbaus des diakonischen Engagements der französischen Protestanten in der hier genannten Blütephase. So konnte schon Paul De Félice im Zuge seiner Recherchen konstatieren, dass solche Legate im ersten und zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts ausgesprochen zahlreich sind, während sie ab den sechziger Jahren, im Zuge neuer gegen die Protestanten und ihre Kirche gerichteten Gesetze und Maßnahmen, wieder erheblich zurückgehen und schließlich gänzlich verschwinden.¹⁹ Dabei offenbart die Analyse von französisch-protestantischen Legaten eine ausgesprochen eindeutige spirituelle Identifikation mit der Verpflichtung gegenüber den Armen im Sinne des Selbstverständnisses der Kirche als „Mutter der Armen“ und der Gemeinde als *communio* (Gemeinschaft), die nicht nur das Wort, sondern auch das Brot miteinander teilt.

Die testamentarischen Bestimmungen legen die Anteile der vermachten Summen für die Kirche bzw. kirchliche Verkündigung einerseits und für die Armenfürsorge andererseits entweder im Verhältnis zwei zu eins oder eins zu eins oder gar null zu Eins fest (so etwa von M. Dinges für Bordeaux konstatiert). Was die Mitglieder testamentarisch verfügten, entspricht weitestgehend auch den Empfehlungen der Nationalsynode von La Rochelle im Jahr 1601, nämlich, wie es dort heißt, damit „zum Unterhalt der Armen und zur Verkündigung der Kirche“ beizutragen.²⁰

Das Edikt von Nantes erlaubte, wie erwähnt, solche Legate für die Armen der reformierten Kirche. Aber der katholische Klerus und die Parlamente insistierten darauf, dass diese Legate an die öffentlichen Hospitäler gehen sollten, die für die Armen beider Konfessionen sorgten. 1615 kämpfte der königliche Anwalt des Lyoner *Aumône Générale* (städtische allgemeine Armenkasse) darum, dass ein nicht unbeträchtliches Legat, das für die Armen der reformierten Kirchengemeinde bestimmt war, dem *Aumône Générale* zugeschlagen werden sollte. Das minimierte nur unwesentlich die Anzahl der protestantischen Legate mit karitativem Zweck. Jedoch nahmen einige der Erblasser die Empfehlung des *Consistoire* von Lyon auf, den Zweck besser zu benennen mit „für den allernötigsten Bedarf der Kirche“, so dass er nicht zu reklamieren wäre für öffentliche Einrichtungen der Hospital- und Armenpflege, aber von dem *Consistoire* gleichwohl für die Armen genutzt werden konnte.²¹ Dagegen intervenierte der katholische Klerus mit dem Argument, dass diese Legate in Wirklichkeit für die Armen gedacht seien, da die *ministres* (Diener am Wort = Pastoren) von einem anderen Posten bezahlt würden.²² Dieser verkannte damit aber sowohl das Selbstverständnis französisch-reformierten Spiritualität, das zwischen beidem eine Einheit sah – also Verkündigung nicht ohne soziale Tat und soziale Tat nicht losgelöst von der Verkündigung verstand –, als auch die Realität der französisch-reformierten Gemeinden, die manchmal nicht in der Lage

waren, ihre *ministres* angemessen bezahlen zu können und dann dankbar waren, wenn Legate neben den üblichen Kollekten aushelfen konnten.

Dennoch hat 1626 der König das Recht der Protestanten bestätigt, Legate für ihre eigenen Armen zu hinterlegen. Aber 1637 (Richelieu war seit 1629 im Amt) wurde von königlicher Seite Protestanten verboten, Notare oder Prokuristen zu werden (erstes Berufsverbot), so dass die Erblasser der Willkür bzw. dem „*good will*“ katholischer Notare bei der Abfassung „des letzten Willens“ ausgesetzt waren.

Die Tatsache, dass die protestantischen Legate von Lyon teils auch das *Aumône Générale* mit bedacht haben, deutet darauf hin, dass sich Protestanten nicht grundsätzlich im Gegenüber oder in Konfrontation zu den öffentlichen Einrichtungen der Armenhilfe verstanden haben, sondern die eigene gemeindliche Armenhilfe nur deshalb vorwiegend unterstützt haben, weil eine Beeinflussung, Gewissensbedrängung und Benachteiligung ihrer Armen in den öffentlichen Einrichtungen zu befürchten war und gemäß Wilma J. Pugh wohl auch vorkam.²³ Der Anteil der protestantischen Legate, die das *Aumône Générale* in Lyon bedacht haben, lag mit 25 Prozent übrigens nur unwesentlich unter dem der katholischen Legate, die nur 28 Prozent ausmachten.

Dass der Katholizismus sich durch das protestantische gemeindediakonische Engagement besonders herausgefordert sah, ist daran ablesbar, dass der Stellenwert karitativer Zweckbestimmungen bei katholischen Testamenten jener Zeit sich grundsätzlich eher auf einem durchschnittlichen Level bewegte, aber, wo hingegen eine starke Konkurrenz vor Ort durch das protestantische Engagement im sozialen Bereich existierte, wie etwa in Nîmes, ein sehr starker prozentualer Anteil mit karitativer Zweckbestimmung in den katholischen Vermächtnissen zu verzeichnen ist. Der Anteil der sozialen Verfügungen ist in den protestantischen Vermächtnissen in Lyon und Nîmes hingegen gleich stark hoch. Das kann nur darin begründet liegen, dass der Identifikationsgrad protestantischer Erblasser mit ihrer gemeindlichen Armenfürsorge und „ihren Armen“ ein ganz anderer war als der katholischer Erblasser und nicht zuletzt auch darauf basierte, dass die französisch-protestantische gemeindliche Armenfürsorge zu jener Zeit völlig intakt war und einen hohen Stellenwert hatte, die katholische hingegen eher nicht.

Auch in Lyon gab es zwar ab ca. 1630 für die Katholiken durch die dort aktive *Compagnie du Saint Sacrement* verstärkte Anreize, Legate mit karitativen Zwecken zu hinterlegen. Das begrenzte sich jedoch eher auf die oberen Schichten.

W. J. Pugh kann auf Grundlage ihrer Daten feststellen, dass die Legate mit karitativer Zweckbestimmung in den unteren Schichten der Protestanten

mindestens so verbreitet sind wie in den höheren, hingegen es bei den Katholiken in Lyon so aussieht, dass der prozentuale Anteil der Legate mit karitativer Zweckbestimmung bei den wohlhabenderen Katholiken verbreiteter ist als bei den unteren Schichten.²⁴ Das bestätigt einmal mehr den oben bereits erwähnten ausgesprochen hohen Identifikationsgrad aller protestantischen (also nicht nur der reichen) Gemeindemitglieder mit der gemeindlichen Armenfürsorge und Solidargemeinschaft.

Zweitens: Ein wesentliches Kennzeichen der diakonischen Praxis wird die Vergabe von Kleinkrediten.

Die Vergabe von *prêts* (Kleinkrediten) als Hilfe zur Selbsthilfe wurde durch die Legate und weitere Verbesserungen der finanziellen Lage erst richtig ermöglicht. Sie vollzog sich in der Regel zinsfrei, weil hier im Sinne der Lehre Calvins Bedürftigen nicht mit Zinsforderungen begegnet werden durfte. Die Kredite ermöglichten beruflichen Existenzaufbau oder berufliche Fortexistenz durch den Erwerb von Arbeitsmaterial, wie sich etwa für die Gemeindearmenfürsorge in Bordeaux nachweisen lässt.²⁵ Die Beschaffung von Arbeitsmitteln und Werkzeugen spielte nach den Angaben von Maurice Naert auch auf die Region von Calais bezogen in der dortigen französisch-protestantischen Gemeindearmenfürsorge eine große Rolle.²⁶

Samuel Mours benennt ein paar anschauliche Beispiele aus dem Alltag anderer Regionen der französisch-protestantischen Gemeindearmenfürsorge, die sich, ebenso wie in Bordeaux oder in der Region Calais, auf den Bereich des Arbeitslebens beziehen. So wurde einer Näherin ein *prêt* gewährt, um Stoff (Leinen) zum Nähen zu kaufen, einer anderen Bedürftigen für den Erwerb eines Spinnrads und einer weiteren Person, um einen Schubkarren zu finanzieren.²⁷

Drittens: Das Armenschulsystem wird ausgebaut.

Im Edikt von Nantes (1598) wurde festgelegt, dass die französischen Protestanten dort, wo sie öffentlich Gottesdienst feiern durften, auch Elementar- und höhere Schulen einrichten durften. Ausdrücklich wurde ihnen in den 56 sogenannten „Geheimen Artikeln“ des Edikts von Nantes nicht nur die Errichtung dieser Schulen, sondern auch die Gründung von vier Akademien zugestanden. Auf dieser Grundlage richteten die Protestanten in allen großen Gemeinden obligatorische und unentgeltliche Elementarschulen für Jungen und Mädchen ein. Aber auch während der Gültigkeit des Edikts von Nantes gab es immer wieder Auseinandersetzungen um die Anwendung des Edikts auf diesem Gebiet und die Durchsetzung der Rechte. Die Nationalsynode von Privas im Jahr 1612 sah sich zum Beispiel gezwungen, die *députés généraux* (eine Art Botschafter der Reformierten Kirchen beim König – so im Edikt vorgesehen) zum König zu entsenden mit dem Auftrag, ihn zu ersuchen, „*wohlwollend der Errichtung von Elementar-*

*schulen an allen Städten und Orten zuzustimmen, wo es eine große Anzahl reformierter Familien gibt und zu diesem Zweck die Einschränkungen und Abänderungen (wieder) aufzuheben“.*²⁸ Die Aufhebung der erwähnten Einschränkungen und Abänderungen wurde von der Synode als eine Angelegenheit bezeichnet, die durch die *liberté de conscience* (Freiheit des Gewissens) gefordert sei. Argumentativ bewegte man sich hier bereits im Gedankengut und den Begrifflichkeiten der Aufklärung.

Um den Einfluss der errichteten und erfolgreich funktionierenden französisch-reformierten *Collèges* (Mittelschulen) zu mindern, „*wurden häufig neben ihnen Jesuitenkollegien errichtet, die z. T. die reformierten Unterrichtsmethoden nachahmten*“.²⁹ Auch hier spornte also das hugenottische diakonische Engagement zur Nachahmung durch die Konkurrenz an und wurde damit zum Segen für die Betroffenen.

Besonders die Elementarschulen, die per se für Arme kostenlos waren, müssen in protestantischen Orten bzw. Gemeinden sehr zahlreich gewesen sein und im Verlauf der Periode des Edikts von Nantes zahlenmäßig zugenommen haben. Das lässt sich rückschließen aus einem späteren königlichen Beschluss vom 4. Dezember 1671, der den Reformierten verbot, mehr als eine Elementarschule an Orten zu unterhalten, wo ihnen offizielle Kultusfreiheit zugestanden worden war.³⁰

Die einzelnen Kirchengemeinden vor Ort bzw. ihre *Consistoires* waren die Träger der Elementarschulen und nach französisch-reformierten Kirchenrecht in der Pflicht, sie zu unterhalten. Das förderte die Eigenverantwortung. Diese dokumentierte sich auch darin, dass hier und da wie im Fall der reformierten Kirchengemeinde von Lourmarin (Provence) sogar *diacres* (Diakone) mit der Erteilung des Elementarschulunterrichts beauftragt worden sind. Dort lag es für die Gemeindeleitung offenbar nahe, diejenigen, die mit der Verwaltung und Austeilung der Armengelder sowie auch Armenschulgelder betraut waren, auch als Lehrer zu engagieren. Es waren in der Regel die *diacres*, die mit der Zahlung des Schulgeldes für verarmte Kinder beauftragt wurden, da sie deren Bedürftigkeit bzw. häusliche Situation durch Besuche etc. am besten kannten. Meist bekam dabei der angestellte bzw. zuständige *maître d'école* (Schulmeister / Lehrer) das Geld pro Schüler/in unmittelbar von den *diacres* entrichtet, die darüber im *Consistoire* Rechenschaft ablegten.

Es war keine spezielle Ausbildung des *maître d'école* erforderlich, aber bestimmte pädagogische Fähigkeiten und Kenntnisse der jeweiligen Fächer waren die Mindestvoraussetzung, wie etwa im Fall der reformierten Kirchengemeinde von Osse, wo das *Consistoire* wie auch in anderen Gemeinden unter mehreren Bewerbern den ihrer Meinung nach geeignetsten Kandidaten auswählte. Oft waren es *escoliers* (in diesem Fall „Studenten“) oder *proposants* (Pfarramtswärter). Dabei konnte auch die Beauftragung

oder Anstellung eines *maître d'école* selbst unter einem besonderen sozialen Aspekt stehen, wie im Fall der Elementarschule von Marchenoir: Ein *maître d'école* verfügte in der Regel nicht über eine angemessene Altersversorgung. Durch Zahlung einer wöchentlichen Pension/Unterstützung von 5 sols an den gealterten M. Gynet „à cause de sa vieillesse“ („aufgrund seines Alters“) blieb er im System (gegenseitiger Hilfe) der Gemeinde eingebunden.³¹

Auch im 17. Jahrhundert legten die französischen Protestanten Wert darauf, dass die Alphabetisierung, religiöse Unterweisung und Bildung ein Gut sein sollte, das Jungen und Mädchen gleichermaßen zukommen sollte, was auch in jener Zeit keineswegs selbstverständlich war und als Beitrag zur Prävention weiblicher Armut hier und da auch Aufstiegschancen ermöglichte. Denn unter den Mädchen der hugenottischen Schulen nahmen Töchter von Arbeitern ebenso am Unterricht teil wie Töchter von Adligen.

Fast alle französisch-reformierten *Collèges* sind im Gegensatz zu den Elementarschulen nicht durch die *Consistoires*, sondern durch die Städte gegründet worden, die zu diesem Zweck auch Steuern erheben durften. Die Nationalsynoden haben hier erst später zur Finanzierung mit beigetragen (1614, 1617, 1620, 1623, 1631, 1639). Auch die Provinzialsynoden nahmen hier und da Bezuschussungen der *Collèges* vor. Eigene Nachforschungen haben ergeben, dass diese wohl besonders auf die Unterstützung armer Schüler konzentriert waren und ihre unterstützende Funktion mehr und mehr gegen Ende dieser zweiten Phase und in der dritten Phase an Bedeutung gewann, als die Institutionen des französischen Protestantismus mehr und mehr Angriffen von außen (durch die Krone und Teile des katholischen Klerus etc.) ausgesetzt waren. Beispielsweise heißt es in den Beschlüssen der Provinzialsynode „Ile de France, Picardie, Champagne et Chartres“ vom Mai 1667 in Clermont-en-Beauvais: „Sodann hat man sich mit Finanzangelegenheiten befasst, welche sind die besonderen Beiträge der Kirchen(gemeinden) zur Unterhaltsunterstützung der armen Schüler, und der Unterstützung der schwächsten Kirchen der Provinz.“³²

In der Regel verfügten aber die *Consistoires* der einzelnen Kirchengemeinden über Spenden, Legate und Fonds, die zur Unterstützung armer Schüler der *Collèges* dienen sollten, insbesondere durch Begabtenförderung oder Hilfen zum Schulabschluss, respektive Studienabschluss an den Akademien.

Viertens: Die ambulante Diakonie wird ergänzt durch die Gründung von „Crypto-Hospitälern“.

Im Zuge der diakonischen Aufbruchstimmung des französischen Protestantismus unter den neuen Bedingungen des Ediktes von Nantes kommt es nun aber auch erstmals zu gemeindeeigenen oder privaten protestanti-

schen Hospital- oder Armenhausgründungen. Nach Jean Imbert gibt es keine protestantischen Hospitäler unter dem *Ancien Régime* vor der Rücknahme des Ediktes von Nantes (1685).³³ Fakt ist jedoch, dass sie tatsächlich existierten. Sie waren nur nicht erlaubt, denn offiziell bedurfte es dazu der Genehmigung durch die Krone oder des Einverständnisses von Seiten des katholischen Klerus.³⁴ Deshalb wurden sie wohl meist bei Bekanntwerden verboten bzw. geschlossen, es sei denn, die Sachlage war eine kompliziertere wie im Fall des protestantischen Hospitals in Nîmes. Die Tatsache, dass sie offiziell nicht existieren durften, konnte offenbar nur bedingt verhindern, dass sie dennoch gegründet und betrieben wurden. Jean Imbert benennt selbst das Beispiel des von Angehörigen der „*R.P.R.*“ (*religion pretendue reformée* = der angeblich reformierten Religion) in Paris am „Fauxbourg Saint-Marcel“ errichteten Hospitals, das auch noch nach königlichem Verbot vom 30. Juni 1637 entgegen der Anweisung wieder von Reformierten weiter betrieben wurde, aber dann durch Beschluss der staatlichen Behörden vom 11. April 1657 wohl endgültig enteignet werden sollte.³⁵ Es ist nicht bekannt, wie viele dieser „inoffiziellen“ Hospitäler existierten und an welchen Orten. Aber durch eigene Nachforschungen konnte ich allein 17 solcher zeitweilig existenten Einrichtungen ausfindig machen³⁶

Wodurch waren diese Hospitalgründungen motiviert? Einerseits wurde dies durch das dazu nötige und mittlerweile vorhandene Kapital erst ermöglicht (vor allem Testamente und Sammlungen auf gesetzlicher Grundlage boten die nötige materielle Voraussetzung). Andererseits wurden diese Hospitalgründungen hervorgerufen durch die Konkurrenzsituation der Konfessionen, besonders an den Orten, wo das Edikt von Nantes nicht zur Zufriedenheit der Protestanten umgesetzt zu sein schien und Benachteiligungen oder Beeinflussungen religiöser Art spürbar oder zu befürchten waren, was das jeweils örtliche (städtische) Hospital betraf. Diese Sorge war nicht unbegründet, denn der Bekehrungseifer derer, die durch die Bewegungen der Gegenreformation geprägt oder in ihren Gemeinschaften oder ähnlichen Versammlungen und Vereinigungen organisiert waren, war teils doch sehr ausgeprägt, so dass sie gerade auch auf dem Feld des Sozialen innerhalb oder außerhalb geschlossener Institutionen versuchten, Einfluss zu nehmen auf das Seelenheil und die Konfessionszugehörigkeit der Betroffenen. Offensichtlich gab es aber auch Bekehrungsversuche von Seiten der Protestanten. Im Zuge des konfessionalistischen Wettbewerbs blieb das nicht aus.

Die hier angesprochenen neu gegründeten protestantischen Hospitäler und Armenhäuser könnten in Aufnahme einer Terminologie von Martin Dinges am ehesten noch als „crypto-hospitals“ bezeichnet werden, da sie wohl über keine offiziell notwendige königliche oder bischöfliche Genehmigung verfügten³⁷ oder diese ihnen aber zumindest bald wieder entzogen wurde. Es war verboten, die Einrichtungen ohne eine solche Genehmigung zu

betreiben. In einigen Fällen müssen diese Einrichtungen sogar (eine Weile?) von den Behörden toleriert worden sein, denn anders ist kaum zu erklären, wie einige von ihnen, nämlich die französisch-reformierten (nicht öffentlich-städtischen!) Hospitäler in Loudun, Aubenas und Saintes des 17. Jahrhundert einen solchen Bekanntheitsgrad gewinnen konnten, dass sie uns – von dem Sonderstatus des protestantischen Hospitals in Nîmes einmal ganz abgesehen – bis heute überliefert sind, obgleich sie eigentlich gar nicht existieren durften.

So gesehen müsste das von Jean Imbert entworfene Bild korrigiert werden, wonach die französisch-reformierten gemeindliche Armen- und Krankenfürsorge vor 1685 durchweg rein ambulanter Natur gewesen sein soll (s.o.). Gleichzeitig muss aber auch der Sicht Martin Dinges' widersprochen werden, der die Existenz solcher „crypto-hospitals“ für den gesamten Zeitraum ab Bildung der französisch-reformierten Gemeinden bis 1685 voraussetzt und dabei Phasen, Zeiten und äußere politische und geographische Bedingungen nicht differenziert. Für die Zeit vor dem Edikt von Nantes lässt sich bislang aber kein einziges solcher „crypto-hospitals“ finden. Die ambulante diakonische Struktur ist also erst im Klima bzw. unter den Bedingungen einer begrenzten Toleranz durch geschlossene Einrichtungen ergänzt worden.

Die Arbeit in geschlossenen Einrichtungen (egal ob städtisch oder gemeindlich) wie etwa in dem Hospital von Nîmes, wo eine Seidenmühle errichtet worden war, diente vornehmlich der Ausbildung und Armutsprävention und nicht dem Profit der Institution oder ihrer Kooperationspartner. Es gab dort keinen wie sonst oft verbreiteten Vertrag mit Manufakturen, die dazu tendierten, die betroffene Klientel auszubeuten.

Bezeugt werden die Errichtung von protestantischen Hospitälern und die diakonische Hartnäckigkeit der Hugenotten schließlich auch durch ein Schriftstück einer katholisch missionarisch-karitativen Konkurrenzbewegung. *Dort heißt es: „Sie [= die Armenfürsorge] ist so ausgeprägt unter ihnen, dass, obwohl man ihre Armen in den Hospitälern der Katholiken aufnimmt und es ihnen unter Androhung großer Strafen verboten ist, geheime Hospitäler zu unterhalten, sie dennoch welche in Paris selbst besitzen und sich der Strenge des Edikts aussetzen, nur um ihre Kranken mit besserer Pflege zu unterstützen und sie besser in ihrer Religion unterweisen zu können. Sie haben auch in allen Städten, in denen sie Kultus-/Religionsfreiheit haben, öffentliche und freie Schulen für alle Armenkinder ihrer Sekte.“*³⁸

Fünftens: Auf Stadtebene kommt es zu teils gelungener interkonfessioneller Zusammenarbeit in der Armenfürsorge – so z.B. in Vitré.

Das Klima der (begrenzten) Toleranz durch das Edikt von Nantes ermöglichte schließlich auch vorbildliche ökumenische Kooperationen auf diakonischem Gebiet. In Vitré, dem Zentrum des bretonischen Protestantismus, konnte 1597 ein auf Stadtebene von Protestanten und Katholiken gemeinsames Projekt im Bereich der Armenunterstützung realisiert werden: Von einem gemeinsam geführten Hospital am Ende des 16. Jahrhundert erfahren wir zwar nichts; dafür aber umso mehr über eine außergewöhnliche, wenn vielleicht auch nur vorübergehende Einrichtung der städtischen offenen Armenfürsorge im Jahr 1597, bei der beide Konfessionen involviert waren. Es ist nicht sicher, ob es sich hier um eine dauerhafte Einrichtung bzw. Praxis handelte oder sie sich lediglich den besonderen Umständen der durch eine Hungersnot bedingten Krisenjahre verdankte und nur wenige Jahre oder gar noch kurzzeitiger existierte. Aber den nachgedruckten Listen aus dem Jahr 1597³⁹ ist jedenfalls zu entnehmen, wie die Stadträte bzw. die von der Stadt eingesetzten Armenkommissare protestantische und katholische Bürger(liche) gleichermaßen zur Unterstützung der von Missernten und Hungersnot gebeutelten Armen zwangsverpflichteten. Die zu versorgenden Betroffenen konnten grundsätzlich ebenso beiden Konfessionen angehören, aber die einzige dort aufgeführte Liste umfasst 118 verarmte Katholiken, jedoch keinen einzigen verarmten Protestanten. Das ist gewiss nicht so zu deuten, dass es in Vitré überhaupt keinen einzigen protestantischen Armen gegeben hätte, sondern so, dass etwaige protestantische Arme durch das Netz der offenen Armenunterstützung der protestantischen Kirchengemeinde bereits aufgefangen und versorgt waren – ein Netz, das es in dieser Form in der katholischen Gemeinde in Vitré, ähnlich wie in Bordeaux, kaum gegeben haben dürfte. Umso eindrucksvoller, dass sowohl Protestanten als auch Katholiken zur Unterstützung der katholischen Armen verpflichtet wurden.

3. Diakonische Praxis in der Phase erneuter Restriktion und Repression (1661 bis 1685)

Durch das eben erklungene Musikstück sind wir auf die dritte diakonische Phase eingestimmt worden. Der Komponist war am Hof von Ludwig XIV. tätig. Mit der persönlichen Regentschaft Ludwig XIV. bricht eine Epoche an, die in der Geschichtsschreibung als *étouffement à petites goulées* (häppchenweise bzw. langsame Erstickung) des französischen Protestantismus bezeichnet wird (Léonard/Mours/Garrison). Gemeint ist der Versuch des Hofes bzw. Ludwigs XIV., über verschiedene restriktive gesetzliche Maßnahmen sowie restriktive Auslegungen und Ausführungsbestimmungen des Edikts von Nantes und weitere Gesetze mit diskriminierendem

Charakter sowie andere Repressionen dem Protestantismus in Frankreich den Garaus zu machen, was schließlich in der endgültigen Rücknahme des Edikts von Nantes durch das Edikt von Fontainebleau (1685) gipfelte und eine massenweise Flucht französischer Protestanten nach sich zog. Streng genommen beginnt die Zeit der „langsamen Erstickung“ mit ersten Maßnahmen zwar bereits nach dem Frieden bzw. „Gnadenedikt“ von Alès (1629), das die endgültige Zerschlagung der protestantischen politischen und militärischen Gewalt bedeutete, aber unter Ludwig XIV. werden sie erheblich häufiger, systematischer und rigider durchgeführt. Die Repressionen berührten einschneidend und nachhaltig auch das diakonische Feld. In ihrer Untersuchung über die diakonischen Einrichtungen der reformierten Gemeinde von Nîmes resümiert Corinne Nègre ganz ähnlich auf Nîmes bezogen: „Die Jahre 1660–1685 markieren die Zeit der Repression“, um dann fortzufahren: „Der Zwang für die Reformierten, ihre karitativen Aktivitäten zu beenden“.⁴⁰

Die letzte Aussage widerspricht allerdings ihrem eigenen Zahlenmaterial, das für die Jahre 1650 bis 1680 in Nîmes sogar einen Anstieg der Armenausgaben der Gemeinde verzeichnet und 1680 am höchsten liegt.⁴¹ Die französisch-reformierten Gemeinde von Blois hat „in den Jahren 1666-1676 bei einem durchschnittlichen Jahresetat von 3 600 livres, 800-850 livres für die Armenkasse vermerkt, d. h. etwa ein Viertel ihres Haushalts“⁴² in jenen Jahren – immerhin. Hierbei ist zudem zu berücksichtigen, dass sie, wie viele andere französisch-reformierten Gemeinden ebenso, kaum noch Legate für die Armenfürsorge erhalten hat, da der Zweck der Legate, durch staatliche Gesetzgebung zwangsweise vorgegeben, endgültig ausschließlich den städtischen-(katholischen) Armeneinrichtungen zukommen sollte. Ob in kleinen Gemeinden wie Guisnes (Calais) oder großen wie in Metz und Bordeaux – überall sprechen die Zahlen der Armengelder oder aber die Existenz von entsprechenden Akten bzw. Protokollbüchern zur Armenversorgung dafür, dass die gemeindliche Armen- und Krankenfürsorge nach 1660 nicht zum Erliegen gekommen ist. Im Gegenteil – sie sind Zeugnis einer regen Aktivität. Vieles auf dem diakonischen Feld ging ambulant und im klandestinen Raum weiter. Deshalb geht die obige Aussage von Corinne Nègre an der Alltagswirklichkeit des französisch-protestantischen diakonischen Engagements jener Zeit eigentlich vorbei. Das Ende der diakonischen Aktivitäten ist noch nicht einmal mit dem Edikt von Fontainebleau erreicht (1685), da die Refugegemeinden ihre eigenen diakonischen Systeme im Exil wieder aufbauen und diejenigen, die in Frankreich im Untergrund weiterexistieren, auch sehr bald – besonders durch Antoine Court (1695-1760) aus dem Exil angestoßen – ihre diakonischen Aktivitäten wieder aufnehmen,⁴³ sofern sie sie überhaupt je eingestellt hatten. Grundsätzlich muss man mit Janine Garrisson den Fakt festhalten, dass auch die *Consistoires* teilweise bis 1685 intakt geblieben

sind,⁴⁴ bevor sie dann jedoch durch das Edikt von Fontainebleau im selben Jahr verboten bzw. obsolet wurden.

Dennoch ist die Aussage von Corinne Nègre nicht gänzlich verkehrt, da sie ausdrückt, dass die Protestanten sich nicht ausgesucht haben, sich aus bestimmten diakonischen Aktivitäten zurückzuziehen, sondern von Seiten des absolutistischen Regimes dazu gezwungen wurden.

Da der (wenn auch in mehreren Schüben und unterschiedlich dosiert verlaufende) Angriff auf den Protestantismus umfassend war und sowohl seine Institutionen wie Personen traf, war selbstverständlich auch die diakonische Existenz als Teil der Kultusausübung und Kultur des Protestantismus betroffen. Jedoch dürfte darauf bezogen vor allem eine Rolle gespielt haben, was einer der herausragenden katholischen Prediger jener Zeit gegenüber Ludwig XIV. in einer Predigt herausstellte: *„‘Sie wissen’, sagte Bourdaloue, als er von den Reformierten sprach, zu denen er als Missionar in die Cevennen geschickt worden war, ‚Sie wissen, wie sehr unsere Häretiker miteinander vereint sind, wie sie aneinander interessiert Anteil nehmen, wie sie Hilfe leisten in ihren Nöten, wie ihre Armen unterstützt werden und wie sie ihre Kranken besuchen. Diese kleine Herde, als die sie versammelt ist. Da sieht man, was sie verbindet! ... Da sieht man, warum sie sich Brüder nennen und auch wie Brüder verhalten. Was für eine Schande! ... Sie vereinen sich und wir entzweien uns.“*⁴⁵

Wer, wenn nicht Ludwig XIV. selbst sollte diese Ausführungen besser verstanden haben? Dem, der so sehr auf den Einheitsgedanken bedacht war, musste sofort klar werden, dass die Zerschlagung dieses von Bourdaloue so eindrucksvoll nachgezeichneten Solidarprinzips und seiner Institutionen umgekehrt eine Schwächung des Protestantismus bedeuten und am ehesten noch zu seiner Auflösung beitragen würde, wodurch wiederum die religiöse Einheit des Staates wieder erreicht worden wäre.

Und so wurden schließlich verschiedene Maßnahmen eingeleitet, die den Angriff auf das diakonische Netzwerk der Hugenotten bedeuteten.

Erstens: Die Caisse de Conversion

Einer der Versuche der Zerschlagung dieses Solidarprinzips bzw. dieser Solidargemeinschaft war die sehr öffentlichkeitswirksame Einrichtung der *Caisse de conversion* („Kasse/Kasten/Fond für Bekehrte“). Hierbei spielte die bereits erwähnte Geheimgesellschaft *Compagnie du Saint Sacrement* eine wesentliche Rolle. In den größeren Städten sammelten sich in ihr einflussreiche katholische Hardliner und Scharfmacher, die sich Frömmigkeit, Nächstenliebe, Moral und Rechtgläubigkeit zum Programm gemacht haben und konsequenterweise auch die Bekehrung Reformierter. Diese überwie-

gend fanatisierte Gruppierung „führte einen unerbittlichen Krieg gegen die Protestanten ...“⁴⁶ und alle Freigeister. Man könnte sie im Vergleich zu anderen katholischen Bewegungen und Gruppierungen der Gegenreformation auch als einen Negativabteiler derselben bezeichnen, da sie die französische Gesellschaft und katholische Kirche nicht nach vorne brachte, sondern zurückwarf – gerade, wenn man es vom Endergebnis der Katastrophe von 1685 und ihren Folgen her betrachtet. Man würde es sich allerdings zu einfach machen, allein bei der *Compagnie du Saint Sacrement* die historische Verantwortung für die Geschehnisse festzumachen. Dennoch ist festzuhalten, dass es ihren Mitgliedern gelang, sowohl den katholischen Klerus als auch den Staatsapparat maßgeblich zu beeinflussen. Sie spielten auch bei der Etablierung und Leitung der *Hôpitaux Généraux* (allgemeinen Hospitäler) eine maßgebliche Rolle, weil sich ihre Ziele zum Teil mit denen der Krone bei der Organisation des Armenwesens trafen, auch wenn sich Ludwig XVI. später von ihnen distanzierte und sie sogar verbot. Zunächst wurden sie jedoch im wahrsten Sinne des Wortes sehr „hofiert“ und der absolutistische Staat war dankbar für ihre Unterstützung auf vielen Gebieten.

Die Idee, eine Kasse oder einen Fonds einzurichten, aus dem man Gelder zahlte, um Reformierte zum Übertritt zur römisch-katholischen Konfession zu bewegen, wurde ebenso von ihnen geboren und entsprechend salonfähig gemacht.⁴⁷ Eine führende Rolle nahm dabei der selbst ehemals reformierte Pelisson ein, der später auch mit der Leitung dieser Einrichtung betraut wurde.⁴⁸ Neben diesen Willkommensgeldern oder Unterstützungen – manche Betroffene fielen in der Tat aus einem funktionierenden sozialen Netz heraus, wodurch zumindest beim Armenklientel auch eine objektive Versorgungsnotwendigkeit gegeben war – gab es aber noch die bereits genannten anderen gesetzlichen Regelungen, die den Neukonvertierten drei Jahre Schuldenerlass boten sowie Steuerfreiheiten und umgekehrt Reformierte fiskalisch durch besondere Abgaben und Lasten benachteiligte. In Kombination mussten beide Dinge wie eine Zange wirken. Vermögende hatten genügend Spielräume, Mehrfachbelastungen auf sich zu nehmen, weniger Vermögende und Arme jedoch kaum.

Die Einrichtung blieb jedoch weit weniger erfolgreich als ursprünglich erhofft, unter anderem, weil sie bei vielen wegen ihrer Primitivität bald in Misskredit geraten war.

Wie begegneten die Protestanten selbst dieser Herausforderung, wo sie sich doch für ihre Armen verantwortlich wussten und diese drohten, sich nur aufgrund ihrer Not von ihnen bzw. ihrem Bekenntnis abzuwenden? Zudem war das Bekenntnis zum Protestantismus hier und da immer noch oder bald wieder mit gesellschaftlicher Ausschließung und infolgedessen mit materiellen Nachteilen verbunden.

Es war dem theologisch-seelsorgerlich zu begegnen durch die Lehre von der Prädestination, die die Erwählung gerade nicht etwa im materiellen Status quo festgemacht oder aufgehen sah, wie es Max Weber später bezugnehmend auf den anglo-amerikanischen calvinistischen Puritanismus glaubte konstatieren zu können und zum Ausgangspunkt seiner berühmten These über den Zusammenhang von Calvinismus und Kapitalismus machte, sondern von Gottes freier Erwählung und Gnade sprach, die am Ende in die Seligkeit führt. Insofern rief sie weder Verunsicherung im Blick auf die Heilsgewissheit hervor, noch fungierte sie als Legitimationslehre der Reichen und Erfolgreichen, wie beides im Weber'schen Denkansatz vorausgesetzt wird, sondern sie diente der Heilsgewissung und war Trostlehre der Bedrängten, Benachteiligten und gesellschaftlich Desavouierten.⁴⁹

Ebenso begegnete man dem theologisch-seelsorgerlich auch durch eine Lehre von der Providenz, die in Anbetracht leidvoller Erfahrungen, materieller Not, Entbehrungen und Benachteiligungen ihr Vertrauen ganz auf Gottes Fürsorge setzte. Hier hatte die französisch-reformierte Verkündigung ihren eigentlichen Sitz im Leben. Dort mussten und konnten sich sowohl die Lehre von der Prädestination als auch von der Providenz bewähren und zur Angstüberwindung und Bestärkung im Bekenntnis beitragen.

Es war dem gemeindepädagogisch zu begegnen durch die Ausbildung integrierender Persönlichkeiten, die unabhängig von ihrer Schichtzugehörigkeit und ihrem materiellen Status quo in der Lage waren, ihre spirituelle Identität zu reflektieren und sich über diese positiv zu definieren. Hier spielte die bereits erwähnte Bildung eine erhebliche Rolle, da sie identitätsbildend und stabilisierend in der genannten Hinsicht wirkte. Nicht ohne Grund versuchten die Jesuitenschulen zunehmend in Konkurrenz dazu zu treten, wie oben beschrieben. Die protestantischen Armenfreischulen bzw. Förderungen des Schulunterrichts für arme Kinder waren so gesehen auch ein präventives Mittel, um sie ihrer spirituellen und konfessionellen Identität zu versichern.

Diakonisch unmittelbar konnten die französisch-protestantischen Kirchen dem jedoch nur dadurch begegnen, dass sie die *caisse de conversion* und übrige materielle Bevor- und Benachteiligungen ignorierte und umso mehr die eigene Armenfürsorge als Zeichen funktionierender Solidarität weiter betrieb und stabilisierte. Die Effektivität der französisch-protestantischen Armenfürsorge scheint ein echtes Hindernis gewesen zu sein für den (nicht höher ausgefallenen) Erfolg der *caisse de conversion*.⁵⁰

Oder aber man reagierte darauf ebenso mit Geldzuweisungen bzw. überbot sie, auch wenn das moralisch betrachtet als sehr zweifelhaft erscheinen musste. Dies geschah offensichtlich in der Tat in einigen wenigen Fällen, die uns überliefert sind, wenngleich sie zu den Ausnahmen zu zählen sind. Hier war jedoch nicht der Gedanke der Bestechung leitend, sondern

mehr der der Verhinderung eines existentiellen Bankrotts aufgrund der Zugehörigkeit zum protestantischen Bekenntnis.

Zweitens: Endgültige Schließung protestantischer Hospitäler und Armenhäuser und die Folgen

Die Exklusions- und Marginalisierungspolitik von Ludwig XIV. gegenüber den Protestanten, die gleichzeitig begleitet war von einem Prozess innerhalb der französischen Armenfürsorge- und Hospitalgeschichte hin zu einer Zentralisierung und vermehrten Errichtung der sogenannten *Hôpitaux Généraux* als Gründungen des Königs bzw. unter der Regie des absolutistischen Staatsapparates, zeigte sich besonders im demonstrativen Willen zur endgültigen Abschaffung protestantischer Hospitäler und Armenhäuser, die, wie weiter oben zur zweiten Phase erläutert, ohnehin nur mit Genehmigung des Königs errichtet werden durften und sich im illegalen Raum bewegten, sofern sie nicht über eine solche verfügten.

Gehäuft und wiederholt erscheinen hier die gesetzlichen Verfügungen unmittelbar vor und zu Beginn der Übernahme der Regierungsgeschäfte durch Ludwig XVI.: 1660, 1663, 1664, 1666 und 1669 wird in den Edikten den Protestanten untersagt, eigene Hospitäler für ihre Kranken zu unterhalten, und verordnet, dass alle von Protestanten gegründeten bzw. in deren Trägerschaft befindlichen Hospitäler und Armenhäuser in die Verfügungsgewalt der katholischen Stadträte zu übergeben seien.⁵¹

Auffällig ist die Parallelität der Daten, was die Erscheinungsjahre dieser Verfügungen und den Zeitraum der Errichtung der *Hôpitaux Généraux* betrifft. 1661/62 ergehen Edikte zur Einführung der *Hôpitaux Généraux* an allen größeren Orten. Diese Edikte liegen also ebenso zu Beginn der sechziger Jahre, genauer zwischen dem ersten und zweiten Edikt (1660 und 1663), die die Auflösung und Überführung protestantischer Hospitäler anordnen. Das königliche Interesse ist ein Zweifaches: Erstens will Ludwig XIV. die Armutsfrage lösen durch Ausbau und Zentralisierung des Hospitalwesens, in der Hoffnung, dass die damit verbundene „Einschließung“ der Armen und anderer Gruppen eine Beherrschung der Lage und künftige Kontrolle erlaubt. Zweitens will er durch die Enteignung protestantischer Hospitäler und Armenhäuser sie ebenso dieser Kontrolle unterstellen und gleichzeitig die Solidargemeinschaft der Protestanten, die in seiner Sicht Störfaktoren bzw. Staatsfeinde waren, schwächen und zerschlagen und ihre schwächsten Glieder (Arme, Kranke etc.) zudem der unmittelbaren Kontrolle unterstellen. Offensichtlich war die Abschaffung dieser Einrichtungen selbst in dieser Zeit zunehmender Repressionen nicht flächendeckend gelungen, sonst hätte wohl 1675 kaum erneut die Schließung pro-

testantischer Hospitäler angeordnet werden müssen.⁵² Man hatte nicht mit der vielerorts anzutreffenden Renitenz der Protestanten gerechnet.

Da die Protestanten gleichzeitig auch aus den Hospitalleitungen aller öffentlichen (städtischen oder königlichen) Hospitäler ausgeschlossen wurden⁵³ und damit ohne jeden Einfluss auf die Geschicke der dortigen Klientel waren, wiegte dieser Prozess doppelt schwer. Für das französisch-protestantische diakonische Engagement bedeuteten die staatlichen Maßnahmen jedenfalls, dass es sich gezwungenermaßen umso mehr wieder auf die ambulante Versorgung der Kranken und Armen konzentrieren musste, um sie dem Zugriff katholischer Bekehrungsversuche und der Gewissensbedrängung zu entziehen und gleichzeitig die Solidargemeinschaft aufrechtzuerhalten. So beispielsweise in Calais bzw. Guisnes geschehen, wo uns ein Register überliefert ist, in dem die Einnahmen und Ausgaben für die Armen der Gemeinde festgehalten wurden, das just 1660 beginnt und 1681 endet.⁵⁴ Hier scheint sich das zu dokumentieren, was M. Dinges auch für die protestantische Gemeinde von Bordeaux konstatiert: „In der Zeit zunehmender religionspolitischer Pressionen vor dem Widerruf des Ediktes von Nantes (1685) wurde die Gemeindefürsorge nur noch wichtiger.“⁵⁵ – Gemeint ist die ambulante Armen- und Krankenfürsorge.

Drittens: Der Versuch der Zerschlagung der französisch-protestantischen ambulanten Armen- und Krankenfürsorge

Um das ambulante diakonische Netzwerk zu stärken, versuchten die Hugenotten das weibliche diakonische Engagement wiederzubeleben, wie es teils bereits im 16. Jahrhundert vorzufinden war. So sammelte sich jedenfalls in Paris um Mme Hervart, Witwe des Bankiers Barthelémy Herwart, und Mme Monginot eine Gruppe engagierter Frauen. Mme Hervart muss eine beeindruckende, willensstarke und aktive Frau gewesen sein, die sich besonders die diakonische Sache zu eigen gemacht hatte. Zwar sind uns leider keine Dokumente der Pariser Gemeinde überliefert, die darüber genauere Auskunft geben könnten, aber einem Brief des Staatssekretärs Colbert (Junior) an M. La Reynie vom 23. März 1682 lässt sich Folgendes entnehmen: *„Nachdem der König informiert worden ist, dass Madame d’Hervat und Madame de Monginot eine Versammlung mit (anderen) Damen der R.P.R. abhalten, um die Armen der genannten Religion zu unterstützen, hat er mir aufgetragen, Sie darüber in Kenntnis zu setzen und Ihnen zu sagen, dass es seine Absicht ist, dass Sie diese Art von Versammlungen verhindern/unterbinden, die nicht toleriert werden dürfen.“*⁵⁶

Es ist offensichtlich, dass es hier um einen Besuchsdienst im Bereich der Armen- und Krankenpflege ging, denn, reine Geldausteilungen an die Armen vorzunehmen, war Sache der *diacres* bzw. des *Consistoire* der französisch-reformierten Gemeinde und durch diese gewährleistet. Es musste

sich also um einen Dienst handeln, der darüber noch hinausging und die *diacres* oder *anciens* entlastete oder zusätzlich unterstützte. Dieser Dienst passte weder in das Konzept der Religionspolitik Ludwigs XIV. noch in das seiner Armenpolitik. Die Religionspolitik zielte auf eine Ausschaltung des Protestantismus und nicht auf die Hinnahme oder gar Förderung erweiterter Aktivitäten. Jegliche Bereiche, wo es da noch irgendwelche Autonomien geben konnte, waren da eher suspekt. Die Armenpolitik zielte auf die Kontrolle der Armen, auf Disziplinierung, „Umerziehung“ und eine religiöse Sozialisation, die einzig und allein in der römisch-katholischen Konfession den Garant für die Unterordnung und die Aufrechterhaltung der Ordnung sah. Zentralisierung und „Einschließung“ in den *Hôpitaux Généraux* statt Dezentralisierung oder ambulanter, offener Systeme sollten begleitet von armenpolizeilichen Restriktionen die Masse der Armen und Bettler kontrollierbarer und gefügiger machen und verhindern, dass der Hunger und der Kampf ums Überleben umschlagen in revolutionäre Aktivitäten. Ähnlich wie in Paris wurde auch der weibliche diakonische Besuchsdienst in Nîmes wieder reaktiviert. Der Tritt in den Ameisenhaufen führte also zumindest an einigen Orten eher zu einer überhöhten Aktivität als zu Lethargie.

Ende der fünfziger und im Verlauf der sechziger Jahre versuchte die Regierung durch Dekrete und Gesetze nicht nur das Hospitalsystem der Protestanten auszuschalten (s.o.), sondern auch den ambulanten diakonischen Bereich der französisch-protestantischen Gemeinden zu treffen und massiv zu schwächen, indem sie Vorgaben für Legate machte und dahingehend regulierte, dass, sofern es karitative Zwecke betraf, die Vermächtnisse grundsätzlich nicht mehr zugunsten der Armenkassen der *Consistoires* bzw. französisch-reformierten Gemeinden vorgenommen werden durften (s.o.) In Nîmes allerdings wideretzten die Protestanten sich dem staatlichen Dekret, das am 11. Januar 1657 erlassen und im Jahr 1661 offensichtlich erneut verkündet werden musste – dort wurde offenbar nicht nur im Blick auf Legate, sondern auch auf andere milde Gaben bezogen bestimmt, dass sie nur zur Unterhaltung der *ministres* (*Pastoren*) dienen durften, nicht aber für andere Zwecke wie der gemeindeeigenen Armenversorgung.⁵⁷

Auch diese Maßnahme ist nicht ausschließlich unter religionspolitischem Aspekt zu sehen, sondern auch im Kontext der damaligen Armenpolitik: Sie sollte gleichzeitig der Zentralisierung der Armenpflege und der Kontrolle ihrer Einrichtungen und des Klientel dienen und war so gesehen konsequent in der Linie der absolutistischen Politik. Karitative Zweckbestimmungen in protestantischen Legaten durften nur noch ausschließlich den städtischen Armenfonds und Hospitälern zufließen, die mittlerweile alle in katholischer Hand waren, weil Ludwig XVI. Letzteres durch die Armereformen wie auch durch die Entfernung der Protestanten aus den Stadtführungen gesetzlich so verfügt hatte.

Das Beispiel der protestantischen Legate der Gemeinde Oloron (Basses-Pyrénées) in den sechziger und siebziger Jahren zeigt auf dem Papier, wie die protestantischen Legate tatsächlich fast ausschließlich nur noch die *ministres* bzw. das *Consistoire* und die städtische Armeneinrichtung („*pauvres de l'hôpital public*“) bedachten. Bei diesem Dokument das bei eigenen Recherchen in den *Archives Nationales* von Paris zu Tage gefördert und gesichtet wurde, handelt es sich um einen Bericht des zuständigen *Consistoire* bzw. eine Offenlegung der *diacres* gegenüber den staatlichen Stellen aus dem Jahr 1683 betreffend die Zweckbestimmungen der Legate ab 1659 bzw. 1662.⁵⁸ Von den dort aufgeführten acht Legaten aus der Zeit ab 1659 haben vier neben der Bestimmung für das *Consistoire* als soziale Zweckbestimmung das städtische Hospital im Blick.⁵⁹ Lediglich in einem einzigen Fall wird auch die Armenversorgung der Gemeinde bedacht, allerdings nur zusätzlich zur Zweckbestimmung für die Hospitalarmen.⁶⁰ Auf den ersten Blick scheint der Befund eindeutig zu sein, dass Erblasser und Gemeinde sich treu an die gesetzlichen Vorgaben gehalten haben. Aber allein aus den dann dort folgenden Erläuterungen der *diacres*, die unter anderem benennen, dass ihnen von vielen Testamenten gar keine Kopien vorlägen, lässt sich schon entnehmen, dass es ein Unterschied ist, was von ihnen deklariert wird und was nicht und was schriftlich fixiert wurde und nachzulesen ist oder auch nicht. Die praktische Überprüfbarkeit scheint jedenfalls mit einigen Fragezeichen verbunden gewesen zu sein.

Die Zerschlagung des ambulanten diakonischen Netzwerkes wird schließlich fortgesetzt durch Berufsverbote im medizinischen, pflegerischen und sozialen Bereich. Außerdem werden die Armenschulen geschlossen bzw. immer mehr in die Illegalität gedrängt und französisch-protestantische Arme so wie auch übrige Unbekehrte und auch Neubekehrte werden zwangsweise zur Betreuung und gleichzeitigen Umerziehung in die *Hôpitaux Généraux* und vergleichbare Einrichtungen eingewiesen. Die *Hôpitaux Généraux* hatten schließlich mit einem ganz praktischen Problem zu kämpfen. Sie platzten vor Überfüllung, wie überhaupt die städtischen Fürsorgeeinrichtungen überlaufen waren, gerade in Städten, wo die Protestanten bis dato eine starke Minderheit bildeten, wie etwa in Montpellier,⁶¹ denn die protestantischen Selbsthilfesysteme waren weitestgehend zerstört und ihre Armen mussten versorgt werden. Die Überfüllung und Überforderung der Armeninstitutionen hatte natürlich Konsequenzen für alle Armen, die entsprechend schlecht versorgt waren. Gerade die genannte Überfüllung war der Erweis der Stärke des französisch-protestantischen diakonischen Engagements bzw. seines wichtigen Beitrags im Bereich der Armenfrage.⁶² Die armenpolitische und religionspolitische Zentralisierung und Bemächtigung hatte ihren Bumerang-Effekt erreicht.

Literaturverzeichnis

A.N. (Archives Nationales, Paris): Serie TT 241, fol. 804 ff.

A.N.: AD XIV 2, Fonds Rondonneau: Hôpitaux Civiles, Heft in gedruckter Form „Reglemens des Assemblées politiques de Charité des Paroisses“, 1681, S. 4 ff.

AYMON, Jean: Actes ecclésiastiques et civiles de tous les synodes nationaux des Églises réformées de France: Auquels on a joint des Mandemens Roiaux et plusieurs Lettres politiques, La Haye 1710.

BERNOULLI, Wilhelm: Das Diakonenamt bei den Hugenotten, Bd. 1, Greifensee (Schweiz) 1964.

CHAREYERE, Philippe: Le Consistoire de Nîmes 1561-1685, Diss., Bd. 2, Montpellier 1987.

CHAUNU, Pierre, Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme (1517-1620), Paris 1981.

COURT, Antoine: La Charité des Églises du Désert, Lettre d'exhortation d'Antoine Court pour l'établissement d'une bourse destinée au soulagement des pauvres, des confesseurs, et à l'entretien du saint ministère (Documents inédits et originaux), in: Bull. S.H.P.F., Jg. 22, 1873, S. 19-31.

DENIS, Philippe: Les Églises d'étrangers en Pays Rhenan (1538-1564), Diss., Bd. 2, Liège 1982.

DEYON, Solange: Protestants, avant et après la révocation, in: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, (66/3) 1986, 277-286.

DINGES, Martin: Huguenot poor relief and health care in the sixteenth and seventeenth centuries, in: Raymond A. MENTZER (Hg.): Society and culture in the Huguenot world (1559-1685), Cambridge 2002, 2. Aufl. 2007, S. 157-174.

DINGES, Martin: Stadtarmut in Bordeaux 1525-1675. Alltag, Politik, Mentalitäten, Bonn 1988.

DUBIEF, Henri / POUJOL, Jacques (Hg.): La France protestante. Histoire et Lieux de mémoire, Montpellier 1992.

DUBIEF, Henri: Artikel „Hugenotten“, in Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 15, Berlin – New York 1986, S. 619 ff.

DUBLED, Henri: La Révocation en marche: La législation anti-protestante de 1661 à 1685, d'après le manuscrit 245 de la Bibliothèque Enguimbertine de Carpentras, in: Sociétés d'histoire du Protestantisme de Nîmes et du Gard, de Montpellier et de l'Hérault (Hg.): La révocation de L'édit de Nantes dans les Cévennes et le bas-Languedoc 1685-1985 (Actes du Colloque de Nîmes 22.-23. Novembre 1985), Nîmes 1986, S. 35-38.

ESTÈBE, Janine: Vers une autre religion et une autre Église (1536-1596)?, in: Philippe WOLFF (Hg.): Histoire des Protestants en France, Toulouse 1977, S. 45-116.

FÉLICE, Paul De: Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des églises, moeurs et usages, Bd. 2 (Les conseils ecclésiastiques, consistoires, colloques, synods), Paris 1899.

GARRISSON, Janine: L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance, Paris 1985.

GUENEAU, Yves, Protestants du centre 1598-1685, Diss., Tours 1982.

HAAG, Emile, Le protestantisme en favorisant le développement de la charité, Bull. S.H.P.F., Bd. 1, 1852, S. 215 ff.

HELLER, Henry: *The Conquest of Poverty. The Calvinist Revolt in Sixteenth Century France* (Studies in Medieval and Reformation Thought, Nr. 35), Leiden 1986.

IMBERT, Jean: *L'hospitalisation des protestants sous l'Ancien Régime*, in Bull. S.H.P.F. 1985 (Heft 2), S. 173-187.

JONES, Colin: *The charitable Imperative: hospitals and nursing in Ancien Régime and revolutionary France*, London – New York 1989.

MANDROU, Robert: *Pourquoi se réformer?*, in: Philippe WOLFF (Hg.): *Histoire des Protestants en France*, Toulouse 1977, S. 7-44.

MENTZER, Raymond A.: *Ecclesiastical Discipline and Communal Reorganization among the Protestants of Southern France*, in: *European History Quarterly* (21) 1991, S. 163-183.

MINET, William: *The church at Calais and its poor fund*, in: *Proceedings of the Huguenot Society of Great Britain & Ireland*, Nr. 6, Gomme 1899, S. 138-171.

MOURS, Samuel: *Le protestantisme en France au XVIIe siècle*, Paris 1967.

NAERT, Maurice: *Les Huguenots du Calais au XVIIe siècle* (2. Teil), in Bull. S.H.P.F. (64) 1915, S. 401-444.

NÈGRE, Corinne: *Les oeuvres dans le protestantisme nîmois de 1561 à 1945*, Diss., Montpellier 1988.

NICOLAS, Michel: *Des Écoles primaires et des collèges chez les protestants français avant la révocation de l'édit de Nantes (1538-1685)*, in Bull. S.H.P.F. (4) 1856, S. 497-511.

OCHSENBEIN, Henry: *Die diakonische Tätigkeit der protestantischen Kirchen in Frankreich*, in: Herbert KRIMM (Hg.): *Das diakonische Amt der Kirche im ökumenischen Bereich*, Stuttgart 1960, S. 61-99.

OLSON, Jeanine E.: *Calvin and Social Welfare. Deacons and the „Bourse française“*, London – Toronto 1989.

PARIS-JALLOBERT, Paul: *Journal historique de Vitré, Vitré 1888*.

PUGH, Wilma J.: *Catholics, Protestants, and Testamentary Charity in Seventeenth-Century Lyon and Nîmes*, in: *French Historical Studies* 11/4, Ohio, USA 1980, S. 479-504.

PUGH, Wilma J.: *Social Welfare and the Edict of Nantes: Lyon and Nîmes*, in: *French Historical Studies* (11/4), Ohio, USA 1974, S. 349-376.

ROBERT, Daniel: *Artikel „Court, Antoine“* in: Pierre GISEL u.a. (Hg.): *Encyclopédie du protestantisme*, S. 258 ff.

SCHOLL, Hans: *Die Kirche und die Armen in der reformierten Tradition, Reformierte Kirchenzeitung (RKZ)*, 1983, S. 64-73.

STRASSER-BERTRAND, Otto Erich: *Die evangelische Kirche in Frankreich*, in: Bernd MOELLER (Hg.): *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. 3, Göttingen 1975, S. 135-191.

VONHOFF, Heinz / HOFMANN, Hans Joachim: *Samaritaner der Menschheit. Christliche Barmherzigkeit in Geschichte und Gegenwart*, München 1977.

WEISS, Nathanael: *Préparatifs de la Révocation de l'Édit de Nantes*, Bull. S.H.P.F., Jg. II, 1853, S. 168.

WENZEL, Gerhard: *Das diakonische Engagement der Hugenotten in Frankreich – von der Reformation bis 1685. Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung*, Göttingen 2013.

WENZEL, Gerhard: Dein Armer! Das diakonische Engagement der Hugenotten in Berlin von 1672 bis 1772. Diakonie zwischen Ohnmacht, Macht und Bemächtigung, Hamburg 2016.

- 1 Der Vortrag ist nach dem gleichnamigen Buch des Referenten benannt: WENZEL 2013. Dort
finden sich ausführliche Verweise und ein ebenso umfassendes Literaturverzeichnis.
2 Vgl. hierzu und zum folgenden Abschnitt WENZEL 2016, S. 554 u. 570-578.
3 VONHOFF/HOFMANN 1977, S. 83.
4 BERNOULLI 1964, S. 2..
5 Vgl. SCHOLL 1983, S. 66.
6 Vgl. STRASSER-BERTRAND 1975, S. 140 f.; DUBIEF 1986, S. 619; MANDROU 1977, S.
41f.; ESTÈBE 1977, S. 45 ff.
7 Zu diesen Gemeinden vgl. DUBIEF / POUJOL 1992, S. 384-386 u. 395.
8 Vgl. DENIS 1982, S. 400-405 u. 409/410.
9 Vgl. HELLER 1986, S. 116.
10 Vgl. BERNOULLI 1964, S. 14-18.
11 Die Beschlüsse der Nationalsynode von Orléans (25. April 1562) und von La Rochelle (2.
August 1571) in: AYMON 1710, S. 27 u. 104.
12 Siehe Bild - Bildnachweis: Abraham BOSSE (Tours 1602/1604-1676 Paris): *Visiter les*
Malades, publ. Von Jean I Leblond (gest. Paris 1666). The Metropolitan Museum of Art, Pur-
chase, The Elisha Whittelsey Collection, The Elisha Whittelsey Fund, 1951 (51.501.2213)
Image Copyright The Metropolitan Museum of Art. Der Abdruck des digitalen Bildes erfolgt mit
freundlicher Genehmigung des Metropolitan Museum of Art.
13 Vgl. OLSON 1989, S. 77.
14 „jedem gemäß seiner [eigentl. „der“] *Not/Bedürftigkeit*“, Art. IX der Pariser Ordnung,
abgedruckt in: Bull. S.H.P.F. (1) 1852, S. 257.
15 A. a. O.
16 Zitiert nach CHAREYERE 1987, S. 693.
17 MENTZER 1991, S. 169.
18 NAERT 1915, S. 438.
19 Vgl. DE FÉLICE 1899, S. 128).
20 Punkt 2 – Beschlüsse der 18. Nationalsynode von La Rochelle vom 01.03.1601, in: Jean
AYMON 1710, Bd. 1, S. 336).
21 Vgl. PUGH 1980, S. 493.
22 A. a. O.
23 Ebd., S. 488.
24 Ebd., S. 498 f.
25 Vgl. DINGES 1988, S. 450
26 NAERT 1915, S. 441.
27 Vgl. MOURS 1967, S. 99.
28 AYMON 1710, S. 426).
29 STRASSER-BERTRAND 1975, S. 156.
30 Vgl. NICOLAS 1856, S. 500.
31 Vgl. GUENEAU 1982, S. 284.
32 A.N. (Archives Nationales, Paris): Serie TT 241, fol. 804: „*Puis on travailla aux Faicts*
precuriaires, qui sont les contributions particulieres des Eglises, pour l'entretienement des
pauvres Escoliers, Et le soustien des plus faibles Eglises de la province.“
33 Vgl. IMBERT 1985, S. 176.
34 A.a.O.
35 Ebd., S. 176 f.
36 Vgl. WENZEL 2013, S. 171 f.
37 Vgl. DINGES 2007, S. 167.
38 Übersetzung des französischen Wortlauts aus: A.N. (Archives Nationales, Paris): AD XIV 2,
Fonds Rondonneau: Hôpitaux Civiles, Heft in gedruckter Form „*Reglemens des Assemblées*
politiques de Charité des Paroisses“, 1681, S. 4, Punkt 4.

-
- 39 Vgl. PARIS-JALLOBERT 1888, S. 50 ff.
40 NÈGRE 1988, S. 60.
41 Vgl. ebd., S. 56.
42 Vgl. OCHSENBEIN 1960, S. 69.
43 Vgl. COURT 1873, S. 19-31. Antoine Court beeinflusste maßgeblich die Geschichte der
französisch-prot. Gemeinden im 18. Jahrhundert (vgl. ROBERT, S. 258. Allgemein vgl. OCH-
SENBEIN 1960, S. 70.
44 GARRISSON 1985, S. 194.
45 Übersetzt und zitiert aus dem Original nach HAAG 1852, S. 215.
46 DUBIEF 1986, S. 623.
47 Vgl. GARRISSON 1985, S. 167 ff.
48 A.a.O.
49 Zu den vorangegangenen theologischen Aspekten vgl. besonders: WENZEL 2013, S. 198, S.
245 ff. u. 263 ff.
50 Vgl. CHAUNU 1981, S. 276.
51 Vgl. DUBLED 1986, S. 35.
52 Zu dieser Jahresangabe vgl. DINGES 2007, S. 174.
53 Vgl. DEYON 1986, S. 279.
54 Vgl. MINET 1899, S. 138 ff.; vgl. NAERT 1915, S. 438.
55 DINGES 1988, S. 445.
56 Übersetzt und zitiert nach Nathanael WEISS 1853, S. 168.
57 Vgl. PUGH 1974, S. 367 und dort Anm. 82.
58 Vgl. A.N.: TT 261, Pochette „Oloron“, fol. 10-14, 30.03.1683.
59 A.a.O.
60 A.a.O.
61 Vgl. JONES 1989, S. 136 u. 242.
62 So mit DINGES 2007, S. 174.
-



Hugenottische Diakonie

Durch das Projekt „Hugenottische Diakonie“ der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft wurden in den vergangenen Jahren Projekte in Deutschland, Uruguay, Rumänien, Frankreich und Zentralafrika gefördert. Zudem wurden christliche und êzidische Glaubensflüchtlinge aus dem Irak und Syrien unterstützt.

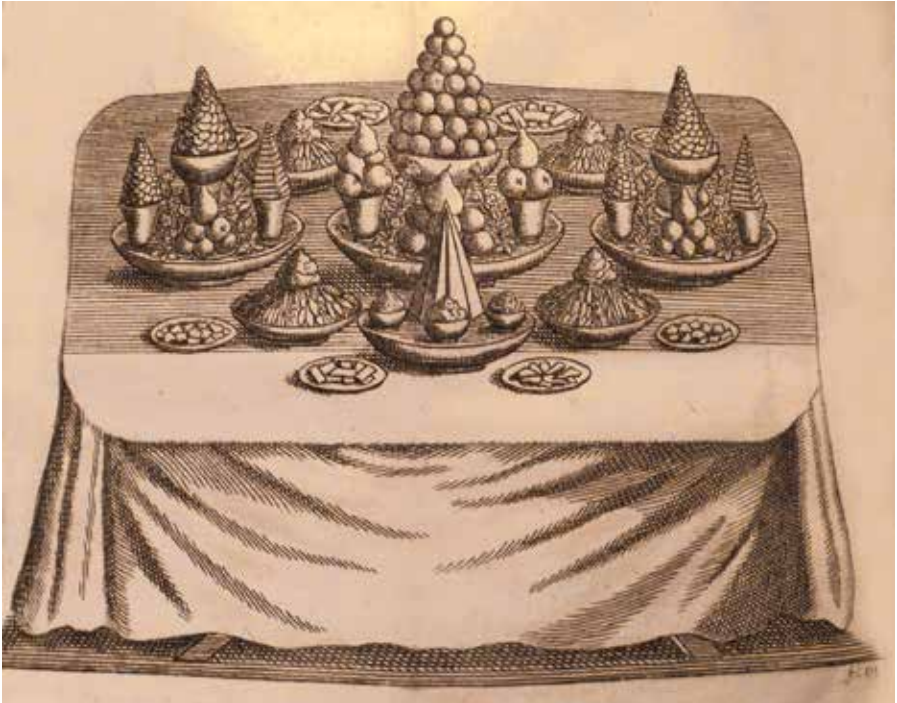
Sonderkonto Hugenottische Diakonie:

IBAN: DE45 5205 0353 0118 0019 59 /

BIC: HELADEF1KAS

Jean Claude Lacroy, Zuckerbäcker am Celler Hof

von Andreas Flick



Ein Tisch mit edlen Süßspeisen (aus: François MASSIALOT: Nouvelle Instruction pour les Confitures, les Liqueurs, et les Fruits ..., Paris 1724).

1665 trat Georg Wilhelm als Herzog zu Braunschweig-Lüneburg die Regierungsgeschäfte im Fürstentum Lüneburg an, dem größten der drei welfischen Fürstentümer. Im selben Jahr zog auch seine Geliebte, die Hugenottin Eléonore d'Olbreuse an den Celler Hof. Der noch Jugendliche Jean Claude Lacroy (La Croy, de la Croix) lebte ebenfalls bereits 1665 in Celle als Lakai am Hof Georg Wilhelms.¹ Er zählt somit zu den ersten Calvinisten in der Stadt an der Aller, die im Dienst des Herzogs standen.

Weil die Quellen weithin schweigen, gibt es zahlreiche Unbekannte im Leben dieses Höflings. Was er vor seiner Zeit in Celle gemacht hat und woher der Herzog den jungen Mann kannte, bleibt im Dunkeln.² Auch ist bis dato nicht bekannt, wo Lacroy in Celle wohnte, da er zeitlebens kein Hausbesitzer war. Der Hugenottenforscher Wilhelm Beuleke hält Jean Claude Lacroy für identisch mit dem Konditor Franz Cheseaux, der in der Liste der Diener

von Herzog Georg Wilhelm des Jahres 1682 aufgeführt ist.³ In den fürstlichen Kammerregistern der Jahre 1692-1694 wird jedoch kein Franz Cheseaux sondern nur noch ein François [also Franz und nicht Jean Claude] la Croy erwähnt.⁴ Es ist nicht auszuschließen, dass der Name „Franz Cheseaux“ sowohl eine Verdeutschung als auch Verkürzung von „*Claude François la Croix dit de Cheseaux*“ ist. Sollte Beuleke mit seiner Gleichsetzung richtig liegen, könnte der Aliasname „Cheseaux“ auf seine Herkunft deuten. Lacroy käme dann möglicherweise aus dem französischsprachigen Schweizer Kanton Waadt, wo ein Dorf gleichen Namens existiert (heute Cheseaux-sur-Lausanne). Als reformierter Eidgenosse wäre er dann strenggenommen kein Hugenotte. Denkbar wäre freilich auch, dass der Ort nur eine Durchgangsstation auf seiner Flucht aus Frankreich war.

Von Beruf „Confiturier“

Als Berufsbezeichnung findet sich bei Lacroy später „*Confiturier*“⁵. Darunter ist ein Hersteller von Süßwaren im Allgemeinen, im Besonderen aber ein Zuckerbäcker oder auch ein Marmeladenkoch zu verstehen.⁶ Ob er allein am Celler Hof oder andernorts ausgebildet wurde, ist unbekannt. Die Herstellung von Konfitüren, Torten, Kuchen und Speiseeis im Celler Schloss dürfte ebenso zu seinen Tätigkeiten gehört haben wie die von Teegebäck, Pralinen, Hohlfiguren, gefüllten Teilen, Konfekt und kandierten Früchten. Es ist belegt, dass Jean Lacroy im Mai 1694 mit 276 Talern als Reisespesen nach London reist, um dort einige Konfitürenrezepte kennenzulernen.⁷ Dem Jahresgehalt von 124 Talern ist zu entnehmen, dass sein Rang bei Hofe nicht hoch war. Zumal war der Höfling kein Mitglied des Celler Hofadels. Was die Auflösung des Celler Hofes im Jahr 1705 für berufliche Konsequenzen für Lacroy mit sich brachte, ist unbekannt. Doch hat er Celle nicht verlassen, wie es u.a. seine Unterschriften in den Archivalien der Französisch-reformierten Gemeinde Celle belegen (s. u.).

„Ancien“ in der Hugenottengemeinde

Am 6. Mai 1703 wurde der Confiturier Jean Claude Lacroy zum Ancien (Kirchenältesten) in der Französisch-reformierten Gemeinde Celle berufen.⁸ Seine Unterschrift findet sich sowohl unter den Protokollen des Consistoire der Jahre 1703 bis 1719 als auch unter einer am 19. Mai 1704 sowie einer am 25. Mai 1705 ausgestellten Sammlungsbescheinigung für Monsieur Migault, der im Auftrag des Consistoire nach Bremen reiste, um dort als Bevollmächtigter Geld einzusammeln.⁹ Letztmals unterzeichnet Lacroy als Ancien im Rechnungsbuch der Französisch-reformierten Gemeinde unter dem 30. September 1720. Als Beitragszahler wird er zuletzt Michaelis (29. September) 1723 geführt.¹⁰ Auch wenn sich im Kirchenbuch der Französisch-reformierten Gemeinde kein Sterbeeintrag findet, so be-

legt das Protokollbuch der Kirchengemeinde seinen Tod im Jahr 1724.¹¹ Laut Rechnungsbuch vermachte Jean Claude Lacroy am 12. Oktober dieses Jahres seiner Kirchengemeinde ein Legat von 37 Talern und 18 Groschen.¹² Er soll über 74 Jahre alt geworden sein.¹³



Das letzte Protokoll des Consistoire, das von Jean Claude La Croy (Lacroy) als Ancien mitunterzeichnet wurde, stammt vom 17. September 1719.

Mehrmals begegnet uns Jean Claude Lacroy in den Kirchenbucheinträgen der Celler Hugenottengemeinde. Am 7. April 1711 war er Trauzeug bei der Vermählung des Strumpffabrikanten Etienne Foristier mit Françoise de Roux und am 2. September 1714 war er zusammen mit anderen Kirchenältesten Pate beim Waisenkind Anne Magnier.¹⁴

Vor 1687 heiratete Jean Claude Lacroy die Französin Elizabeth Decamp¹⁵, deren Herkunft ebenfalls unbekannt ist. In der Französisch-reformierten Gemeinde Celle ist sie am 8./18. September 1687 als Patin von Anne Catherine Elisabeth de la Fontaine, der Tochter des Hoftapezierers Jacques la Fontaine und der Annemarie Schnabel, anzutreffen.¹⁶ Elizabeth Lacroy verstarb am 21. April 1738 nach etwas über sechs Jahren Ehe und wurde drei Tage darauf in Celle zu Grabe getragen.¹⁷

Die aus der Ehe hervorgegangene Tochter Jeanne Marguerite Lacroy heiratete am 3. August 1732¹⁸ in Celle den pensionierten Kavallerieleutnant im Dienste „de la Majesté Britannique“ Jacob Roussier († 24. Januar 1739). Der Sohn des Lüneburger französisch-reformierten Pastors Jacques Roussier¹⁹ und der Marie Gautier²⁰ sollte 1728, wie zuvor sein Schwiegervater, ebenfalls das Amt eines Kirchenältesten in der Französisch-reformierten Gemeinde Celle übernehmen.²¹

Quellen:

Wilhelm BEULEKE: Hugenotten in Niedersachsen (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd. 58), Hildesheim 1960.

Herzog's Georg Wilhelm zu Celle hohe u. niedere Minister u. Diener u. deren Besoldung, vom Jahre 1682 (Aus einem offiziellen Besoldungs-Register), in: Neues vaterländisches Archiv

oder Beiträge zur allseitigen Kenntnis des Königreichs Hannover und des Herzogthums Braunschweig, Jg. 1828, Erster Band, Lüneburg 1828, S. 308-320.

Henri TOLLIN: Geschichte der hugenottischen Gemeinde von Celle (= Geschichtsblätter des Deutschen Hugenotten-Vereins, II, 7 u. 8), Magdeburg 1893.

Juan ZAMORA: Hugenottische Familiennamen im Deutschen (= Beiträge zur Namenforschung. Neue Folge, Beiheft 36), Heidelberg 1992.

Evangelisch-reformierte Gemeinde Celle:

Best. 1 Nr. 13: Protokollbücher des Französisch-reformierten „consistoire“ (Presbyteriums), 1. Bd. 1687-1729, 1732-1735, 1737-1750.

Best. 1 Nr. 16: Rechnung über Einnahmen und Ausgaben der Französisch-reformierten Kirche, 1. Bd. 1719-1793.

Best. 1 Nr. 77: Deputationen (Geldsammlungen durch Bevollmächtigte), 1700-1732.

Best. 1 Nr. 128 „Papier des Registres de Baptêmes, Mariages et autres choses qui s'administrations en l'Eglise Reformée recueille à Zell par le permission de Son Altesse Serenissime Monsigneur le Duc et par le Zele de son Altesse Serenissime Madame la Duchesse“ [1. Kirchenbuch der Französisch-reformierten Gemeinde in Celle), 1686–1704.

Best. 1 Nr. 129: 2. Kirchenbuch der Französisch-reformierten Gemeinde Celle, 1705–1810.

Niedersächsisches Landesarchiv, Hauptstaatsarchiv Hannover (NLA HStAH), Hann. 76cA Nr. 218-219.

¹ BEULEKE 1960, S. 128.

² ZAMORA 1992, S. 452f.

³ Herzog's Georg Wilhelm zu Celle hohe u. niedere Minister u. Diener u. deren Besoldung ..., 1828, S. 314; BEULEKE 1960, S. 128.

⁴ NLA HStAH Hann. 76cA Nr. 218-219, S. 545.

⁵ Best. 1 Nr. 13, S. 189.

⁶ Alte Berufsbezeichnungen aus Kirchenbüchern (<http://baseportal.de> – 11.10.2014); BEULEKE 1960, S. 178.

⁷ BEULEKE 1960, S. 128.

⁸ TOLLIN 1893, S. 40.

⁹ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 77.

¹⁰ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 16.

¹¹ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 13, S. 189.

¹² A.a.O.

¹³ BEULEKE 1960, S. 128.

¹⁴ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 129, S. 4 u. 189.

¹⁵ Ebd., S. 15; BEULEKE 1960, S. 128.

¹⁶ Ev.-ref. Gemeinde Celle, Best. 1 Nr. 128, S. 6.

¹⁷ Ebd., S. 75.

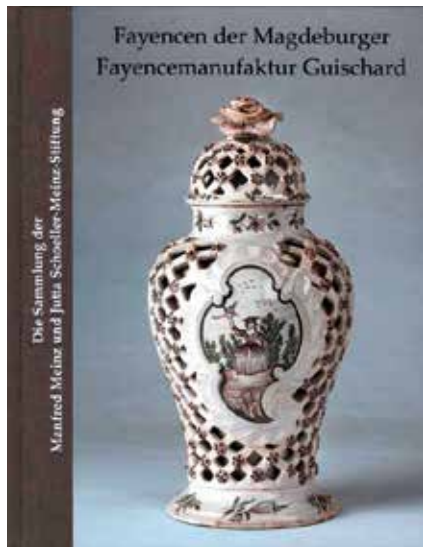
¹⁸ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 129, S. 15.

¹⁹ BEULEKE 1960, S. 137.

²⁰ Ev.-ref. Kirchengemeinde Celle, Best. 1 Nr. 129, S. 15.

²¹ TOLLIN 1893, S. 40.

Neue Bücher und Aufsätze zum Thema Hugenotten und Waldenser



Pierre BAYLE: Toleranz. Ein philosophischer Kommentar, herausgegeben von Eva Buddeberg und Rainer Forst (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2183), Berlin 2016.

Jean-Marc BECQUET: Le dernier complot des Valois, o.O. 2016.

Achim DETMERS / Sabine DRESSLER: Fremde(s) aushalten in Europa. Migration und Aggression in Europa (= Texte zur reformierten Theologie und Kirche 1), Solingen 2016 [enthält u.a.: Achim Detmers: Calvins ‚Flüchtlingstheologie‘ in seinem Kommentar zu den Büchern Exodus bis Deuteronomium von 1563; Susanne Lachenicht: Exil, Asyl und die Auserwählten. Selbst- und Fremdwahrnehmungen und hugenottische Identität im Refuge].

Olivier FATIO / Pierre-Olivier LÉCHOT (Hg.): Louis Tronchin et Jean Frédéric Ostervald. Correspondence 1683-1705 (= Publikationen der Schweizerischen Gesellschaft für Hugenottengeschichte, Bd. 10), Neuchâtel 2016.

Andreas FLICK: Celler Bürger werden durch fremdes Leid bewegt, in: Cellesche Zeitung (Sachsenspiegel 20), 14. Mai 2016, S. 56.

Charles Alfred (de) JANZÉ: Les huguenots - Cent ans de persécutions 1685-1789, o.O. 1868 (Reprint 2016).

Silke KAMP: Handwerk und Migration, in: Nicht von gestern! Handwerk in Brandenburg, herausgegeben von der Brandenburgischen Gesellschaft für Kultur und Geschichte GmbH, Leipzig o.J., S. 93-99.

Manfred Meinz und Jutta Schoeller-Meinz-Stiftung Jutta Schoeller-Meinz in Zusammenarbeit mit Rainer G. Richter und Christa Maria Richter: Fayencen der Magdeburger Fayencemanufaktur Guischard. Die Sammlung der Manfred Meinz und Jutta Schoeller-Meinz-Stiftung, Bramsche 2016.

Elisabeth MUSSER: Operation Hugo, übersetzt von Silvia Lutz aus dem amerikanischen Original von Two Testaments, 2012), Marburg 2015. [Fortsetzung von „Das Hugenottenkreuz“]

Robert NASH (Ed.): A new Tapestry. Australien Huguenot Families, Newtown 2016.

Randal Carter WORKING: The Visual Theology of the Huguenots. Towards an Architectural Iconology of Early Modern French Protestantism, 1535 to 1623, Eugene 2016.

Kurzmitteilungen

• **Hannelore Austermühle:** Hannelore Austermühle (siehe Foto rechts), seit 1998 Geschäftsführerin der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft und gute Seele im Hugenottenzentrum, ist mit dem Erreichen des 65. Lebensjahres offiziell in den Ruhestand getreten. Doch so ganz haben wir sie dankenswerterweise noch nicht verloren, da sie weiterhin einen Tag in der Woche in unserer Geschäftsstelle arbeiten wird.

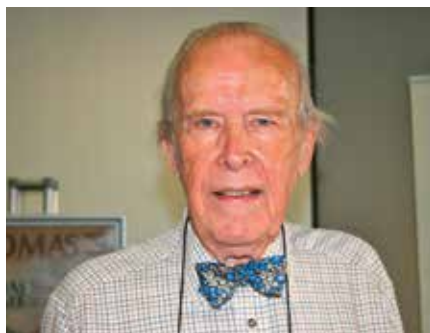


• **Neue Homepage:** Das Hugenotten-Museum in Berlin hat eine neue Homepage erhalten, die hilfreiche Informationen zu dieser kulturellen Einrichtung (inklusive Archiv) in der Bundeshauptstadt liefert (<http://www.hugenottenmuseum-berlin.de>). Das Museum hat auch mit Planungen zu einer neuen Dauerausstellung begonnen, ein Projekt, das die Französische Kirche zu Berlin in den kommenden Jahren beschäftigen wird. Auf der neuen Website erhalten Sie auch Informationen über seinen Fortschritt.

• **350 Jahre Evangelisch-Reformierte Gemeinde Lübeck:** Am 18. September 2016 feierte die 1666 gegründete Evangelisch-reformierte Gemeinde Lübeck ihr 350-jähriges Bestehen. Sie ist die einzige Gemeinde reformierter Tradition in Schleswig-Holstein und hat in Lübeck und Umgebung etwa 800 Mitglieder. Seit 1926 ist sie Mitglied der Evangelisch-reformierten Kirche mit Sitz in Leer/Ostfriesland und als solche Mitglied der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Die Gründung der Kirchengemeinde im Jahre 1666 geht zurück auf holländische Kaufleute und später auf reformierte Glaubensflüchtlinge aus Frankreich. Der Festpredigt, die der Kirchenpräsident der Evangelisch-reformierten Kirche Dr. Martin Heimbucher hielt, schloss sich ein Gemeindefest mit zahlreichen Gästen an. Zum Jubiläumsjahr ist die Kirche umfangreich saniert worden.
Info: www.luebeck.reformiert.de



Der Kirchenraum der Evangelisch-reformierten Kirchengemeinde in der Königsstraße 18 in Lübeck.



• **Randolph Vigne (†):** Randolph Vigne, der Nestor der britischen Hugenottenforschung, ist am 19. Juni 2016 im Alter von 87 Jahren in Canterbury verstorben. Am 22. Juli fand in London ein Gedenkgottesdienst für den gebürtigen Südafrikaner statt, der einst auch ein engagierter Anti-Apartheid-Aktivist und Mitglied der „Liberal Party of South Africa“ war. Aus politischen Gründen floh Vigne 1964 aus Südafrika und erhielt in Großbritannien Asyl. Elisabeth Randell von der Huguenot Society of Great Britain and Ireland

schreibt anlässlich des Todes des einstigen Präsidenten der Hugenottengesellschaft: „Wir bedauern zutiefst den Verlust eines so außergewöhnlichen Menschen, den wir alle sehr vermissen werden; diejenigen, die ihn kannten, können nur mit Dankbarkeit für die Inspiration, die Hoffnung und das Glück danken, das er in unsere Leben brachte.“ Dr. Andreas Flick, der Präsident der Deutschen Hugenottengesellschaft, hat einen Aufsatz über Jean de Robethon, der in der kommenden Ausgabe der „Proceedings“ erscheinen wird, Randolph Vigne gewidmet.



• **Maison Rambaud im Hugenottendorf Greifenthal:** Im Quadriga-Verlag ist kürzlich das Buch „Eine Geschichte Deutschlands in 100 Bauwerken“ erschienen. Eines der vorgestellten Bauwerke ist Maison Rambaud im Hugenottendorf Greifenthal (siehe Foto links). Dieses Buch porträtiert 100 Bauwerke und erklärt mit ihnen neben architektonischen Besonderheiten die wichtigsten Ereignisse und Entwicklungen Deutschlands. Das Buch ist eine Einladung, „Bauwerke genau anzuschauen, wertzuschätzen und zu bewahren“.

Dass dies bei der Restaurierung von Maison Rambaud hervorragend gelungen ist, wurde der Eigentümerin Christa Gombel bestätigt. Daher freut sie sich ganz besonders, dass aus dem Bundesland Hessen neben einigen Bauwerken in Südhessen und Frankfurt am Main das Hugenottenhaus Maison Rambaud von Historikern für diese Publikation ausgewählt wurde. Als Kochbuchautorin war es für sie naheliegend, das renovierte Haus für Gäste zu öffnen, die aus ganz Deutschland kommen. Nähere Auskunft bei Christa Gombel: Tel. 06449-6644 / E-mail: info@maison-rambaud.de



• **Reformierter Kirchentag in Schwabach:** Die von Hugenotten gegründete Evangelisch-reformierte Kirchengemeinde Schwabach war am 5. Juni 2016 der Ausrichter für das große Reformierten-treffen des 11. Synodalverbandes. Der Kirchentag findet etwa alle zwei Jahre in einer der Gemeinden des 11. Synodalverbandes der Evangelisch-reformierten Kirche statt. Dabei treffen sich reformierte Christen aus allen reformierten Gemeinden in Bayern (Bayreuth, Erlangen, Herbshofen, Marienheim, München I, München II, München III (ungarischsprachig), Nürnberg und Schwabach), Stuttgart, Leipzig und Chemnitz sowie Gäste für einen Tag, um miteinander Gottesdienst zu feiern, zu essen und zu trinken und um sich gegenseitig besser kennenzulernen, kurz: „um einen schönen Tag miteinander zu verbringen!“. Beim diesjährigen Kirchentag war auch die Deutsche Hugenotten-Gesellschaft (DHG) mit einem Stand vertreten. Der Präsident der DHG, Dr. Andreas Flick, sprach ein Grußwort und das für Franken zuständige Mitglied der DHG, Susanne Galsterer (die auch Mitglied der Schwabacher Kirchengemeinde ist), hatte einen interessanten Quiz vorbereitet.



Oben: Die Kirchentagsteilnehmer füllten das Festzelt in Schwabach bis zum letzten Platz.

Mitte: Pfarrer Guy Cliqué aus Schwabach.

Unten: Susanne Galsterer (rechts) bei der Preisverleihung.

Magdeburg – die Stadt des 50. Deutschen Hugenottentages (23.-25. Juni 2017)



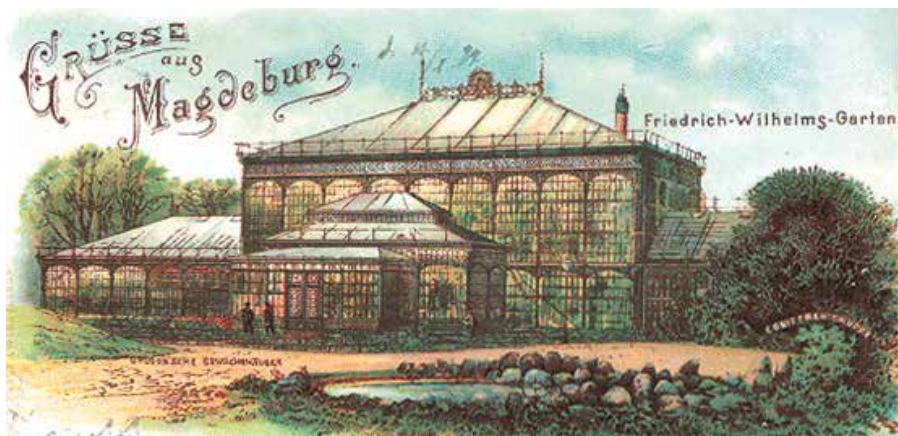
Magdeburg ist die Hauptstadt des Bundeslandes Sachsen-Anhalt. Die Stadt an der Elbe belegt mit rund 235.000 Einwohnern auf der Liste der Großstädte in Deutschland Platz 32.

Erstmals urkundlich erwähnt wurde sie im Jahr 805. 968 wurde das Erzbistum Magdeburg begründet. Im Spätmittelalter war Magdeburg sowohl eine der größten deutschen Städte als auch ein Zentrum der Reformation. Nach der fast völligen Verwüstung im Dreißigjährigen Krieg bauten die Preußen Magdeburg zur stärksten Festung des Königreichs aus. Im Zweiten Weltkrieg wurde die Stadt erneut schwer getroffen, da nach dem Luftangriff am 16. Januar 1945 90 % der Altstadt, 15 Kirchen und weite Teile der Gründerzeitviertel Opfer der Bomben wurden. Dazu zählten auch die drei reformierten Kirchen. Allein von der Wallonerkirche blieben die Fassaden stehen, so dass sie wieder aufgebaut werden konnte. Es hätte auch anders kommen können, denn zur DDR-Zeit wurden zwischen 1951 und 1966 acht schwer beschädigte Kirchen gesprengt oder abgerissen, obwohl sie durchaus als wiederaufbaufähig galten.

Oben: Zwei Vasen aus der Manufaktur Guischard, die von 1756 bis 1839 bestand.

Mitte: Pastor Heinrich (Henri) Wilhelm Nathanael Tollin (5. Mai 1833 in Berlin; † 11. Mai 1902 in Magdeburg), der Begründer des Deutschen Hugenotten-Vereins.*

Unten: Die Wallonerkirche, Heimat der Evangelisch-reformierten Gemeinde und der Tagungsort des Magdeburger Hugenottentages.



*Die Gruson-Gewächshäuser auf einer historischen Ansichtskarte.
Der Maschinenbauunternehmer Hermann Gruson trug bis zu seinem Tode 1895
eine sehr umfangreiche Sammlung exotischer Pflanzen zusammen.*

Magdeburg beherbergte einst die zweitgrößte Hugenottenkolonie im Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Die im Dreißigjährigen Krieg schwer zerstörte und zudem durch eine Pestepidemie stark entvölkerte Stadt war das Eingangstor für Hugenotten, Wallonen aus Mannheim sowie Pfälzer im Kurfürstentum Brandenburg. Bereits im Potsdamer Edikt von 1685 werden sowohl die Stadt als auch das gleichnamige Herzogtum als Aufnahmegebiet für französische Glaubensflüchtlinge erwähnt. Am 30. April 1686 ernannte der Kurfürst den ersten französischen Pastor. Henri Tollin, einer seiner zahlreichen Nachfolger, gründete 1690 den Deutschen Hugenotten-Verein. Die ehemals drei reformierten Kirchengemeinden der Stadt, die Französisch-, die Wallonisch- und die Deutsch-reformierte Gemeinde, vereinigten sich 1950 zur Evangelisch-reformierten Gemeinde. Bis heute erinnern auch die Namen von bedeutenden hugenottischen Gewerbebetrieben wie Guischard (Magdeburger Fayence- und Steingutmanufaktur) oder Gruson (zum Grusonwerk gehörten eine Schiffswerft, Maschinenfabrik sowie eine Eisengießerei) an die hugenottischen Bewohner der Universitätsstadt und ihre Nachkommen. Die Wallonerkirche (die ehemalige Augustinerkirche) wird der Tagungsort des 50. Deutschen Hugenottentags sein, für den wir schon jetzt ein interessantes Programm versprechen können. Nähere Info zum Programm und zur Anmeldung erhalten Sie zusammen mit dem Mitgliederschreiben um Neujahr herum. Bitte notieren Sie sich schon jetzt den 23. bis 25. Juni 2017 im Kalender. (Andreas Flick)

Hotelinfo und Stadtinfo: Tourist-Information Magdeburg, Breiter Weg 22, 39104 Magdeburg. Tel. 0391 63601-402; Fax 0391 63601-430; E-Mail info@magdeburg-tourist.de / Internet: www.magdeburg-tourist.de

Hugenotten-Kreuze

Die Abbildungen der Anhänger stellen die Originalgröße dar.



A Anstecker (mit Clip)
Email (blau-weiß)
vergoldet 1,5 cm
19,50 €



Bb1 Anstecknadel
Email (blau-weiß)
vergoldet 2,5 cm
38 €



Cb1 Anstecknadel
Email (blau-weiß)
vergoldet 4,0 cm
40 €



Bb Anhänger
Email (blau-weiß)
vergoldet 2,5 cm
33 €



Cb Anhänger
Email (blau-weiß)
vergoldet 4,0 cm
37 €



D Anhänger
vergoldet
3,5 cm
38 €



E Anhänger
vergoldet
2,5 cm
33 €



F Anhänger
vergoldet
3,5 cm
38 €



G Anhänger
vergoldet
2,5 cm
33 €



Ds Anhänger
Silber
3,5 cm
38 €



Es Anhänger
Silber 2,5 cm
33 €



Fs Anhänger
Silber 3,5 cm
38 €



Gs Anhänger
Silber 2,5 cm
33 €

Ketten zu den Hugenotten-Kreuzen sind in Fachgeschäften erhältlich. Versandkosten extra; keine Nachnahme-sendung.

Anfragen und Bestellungen (Adresse bitte in DRUCKSCHRIFT) direkt an:

Deutsche Hugenotten-Gesellschaft e.V.
Hafenplatz 9a
34385 Bad Karlshafen
www.hugenotten.de
Telefon: (0 5672) 1433
Telefax: (05672) 925072
E-mail: dhgev@t-online.de
oder Webshop www.hugenotten.de

**Deutsche Hugenotten-Gesellschaft e.V., Hafenplatz 9a, 34385 Bad
Karlishafen PVST, Deutsche Post AG, Entgelt bezahlt, H 21546**



Jochen Desel:
Zugang zum Abendmahl. Méreaux im deutschen Refuge und in anderen deutschsprachigen Gemeinden
(= Geschichtsblätter der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft, Bd. 49), Bad Karlshafen 2013, Paperback, 110 Seiten m. Abbildungen, ISBN 978-3-3930481-36-1, 14,80 €

Der Autor spürt der Verwendung der Abendmahlsmarken in den französisch-reformierten Gemeinden im deutschen Sprachgebiet nach. Seit etwa 1561 hatten sich die Méreaux vor allem in den Hugenottengemeinden verbreitet. Im Katalogteil, in dem 53 Abendmahlsmarken präsentiert werden, listet der Verfasser alphabetisch alle Kirchengemeinden, in denen Méreaux benutzt wurden, auf.

Verlag der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft e.V.
Hafenplatz 9a, 34385 Bad Karlshafen