

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 31/2 (2004)

DOI: 10.11588/fr.2004.2.63411

Rechtshinweis

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

fications. Enfin, une contribution étudie le rapport de Sade à l'ésotérisme (C. BAUER-FUNKE) et une autre les implications politiques du mesmérisme (A. EGO). L'ouvrage se termine par une étude de J. SCHLOBACH consacrée à Saint-Martin, dont la théosophie n'est pas exempte d'implications révolutionnaires, se situant dans la recherche d'une régénération avant tout spirituelle.

On le voit, l'ouvrage est d'une extrême richesse, non seulement par les sujets traités, mais par les perspectives qu'il offre à de nouvelles voies dans la recherche sur les Lumières allemandes. Le mérite majeur est de déconnecter le sens même du concept d'*Aufklärung* d'une vision étroitement axée sur le rationalisme et faussée par une interprétation qui oublie que la définition des Lumières ne doit pas être tirée de ce qu'elles sont pour nous aujourd'hui, mais d'abord de ce qu'elles étaient pour l'homme du dix-huitième siècle: la naissance d'une nouvelle forme de pensée. Il y a là de riches travaux en perspective...

Pierre-André BOIS, Reims

Yves KRUMENACKER, *Des Protestants au Siècle des Lumières. Le modèle lyonnais*, Paris (Honoré Champion) 2002, 358 S. (Vie des Huguenots, 21).

Der Protestantismus von Lyon ist vor allem für das 16. Jh. und weit weniger für die Folgezeit erforscht worden. Insbesondere für das 18. Jh. stand eine ausführliche Studie noch aus, eine Lücke, die Krumenacker mit seinem Buch schließt. »Des protestants au siècle des lumières« liefert mit Lyon nicht nur ein mögliches Modell für die Entwicklung des urbanen Protestantismus Frankreichs im 18. Jh., es wirft auch Licht auf die Geschichte der Aufklärung in der Provinz.

Der Protestantismus des 18. Jhs. in den Städten (Bordeaux, La Rochelle, Paris, Sedan, Marseille) hat eine eigene Geschichte, da die Städte nicht in den Synodalprovinzen integriert waren. In Lyon waren die Protestanten eine kleine Minderheit in einer sehr großen Stadt, die meisten teils sehr reiche und oft ausländische Geschäftsleute. Trotz der Nähe zu Genf, der Schweiz und den protestantischen Foyers in der Dauphiné, dem Vivarais und den Cevennen hatte die protestantische Gemeinde kaum Beziehungen zu den anderen Kirchen. Könnte Lyon als Modell für einen städtischen Protestantismus gelten, das auch auf andere Städte angewandt werden kann?

Krumenacker beschränkt sich nicht auf die religiöse und philosophische Geschichte, sondern stellt auch die Frage, welche Beziehung die Protestanten von Lyon zur Aufklärung hatten und erfaßt damit verschiedene Dimensionen – nicht nur die religiöse – des Protestantismus. Er greift auf protestantenspezifische Quellen zurück (Kirchenbücher, Register des Toleranzedikts, Abschwörungslisten, Flüchtlingslisten aus der Verwaltung der Güter geflohener Protestanten) und auf solche (vor allem aus Lyon), die über das demographische, soziale, ökonomische und kulturelle Verhalten der Protestanten Aufschluß geben: Sterberegister, Testamente, Quellen zur Unterdrückung des Protestantismus (Intendanz, Propagation de La Foi, Compagnie du Saint-Sacrement). Ansonsten hat Krumenacker gezielt nach bekannten Protestanten gesucht, vor allem in den Notariatsakten und den Archivserien, die sich mit Handel und Bücherschmuggel beschäftigen. In insgesamt acht Kapiteln untersucht das Buch die Situation der Protestanten Lyons am Vorabend der Revokation, den Fortbestand des Protestantismus zwischen 1685 und 1762, Kultur und Glauben der Protestanten sowie die Soziologie des Protestantismus im selben Zeitraum, die Entwicklung nach 1762, den Status der Protestanten innerhalb der Gesellschaft Lyons und die Duldung protestantischer Gottesdienste.

Das Bild des Protestantismus in Lyon, das Krumenacker zeichnet, unterscheidet sich wesentlich von dem, was wir über die Kirche der Wüste wissen. Eine der wenigen Gemeinsamkeiten ist die Bedeutung des Jahres 1760, als in Lyon ein regulärer Gottesdienst wieder-

eingeführt wurde, während sich in ganz Frankreich Toleranz einstellte. Ansonsten gab es in Lyon keine wirkliche Verfolgung der Protestanten, abgesehen von punktuellen Ereignissen zur Zeit des Revokationsedikts. Es gab zwar keine öffentlichen Gottesdienste, jedenfalls nicht für Franzosen, aber private Versammlungen scheinen nicht verfolgt worden zu sein. Von der Reorganisation der protestantischen Kirche durch Antoine Court blieb Lyon unberührt. Außerdem war die protestantische Bevölkerung Lyons insofern außergewöhnlich, als sie überwiegend aus Händlern und/oder Ausländern bestand.

Die Besonderheit des Protestantismus in den Städten ist schon konstatiert worden (s.o.). Der Gegensatz zwischen einer Bourgeoisie, die um Wahrung ihres sozialen Status bemüht war und sich deshalb mit privaten Gottesdiensten zufrieden gab, und einem »milieu populaire«, das bereits früh geheime öffentliche Gottesdienste abhielt, wurde in der Forschung hervorgehoben. In Lyon gab es diesen Gegensatz nicht. Auch für andere Städte beruhe diese These auf oft sehr alten »monographies partielles«, meint Krumenacker und plädiert für das »Modell Lyon«, um den Protestantismus bestimmter Städte des 18. Jhs. neu zu beschreiben.

Das protestantische Milieu von Marseille und das von Lyon etwa ähnelten sich. Es war sehr minderheitlich: weniger als ein Prozent der Bevölkerung in Lyon waren protestantisch. In Marseille waren es zwei Prozent. Ein Großteil davon war dem Handelsmilieu zugehörig mit hohem Ausländeranteil, was sicher mit dazu beitrug, daß die Protestanten in Marseille ein relativ unbehelligtes, ruhiges Leben führten trotz einer Umgebung, die ihnen deutlich feindlicher gesonnen war, als man das für die Protestanten in Lyon behaupten konnte. Diese Händler bildeten eine zusammenhängende und an ihrer religiösen Identität festhaltende Gruppe. Trotzdem waren sie gut in der städtischen Gesellschaft integriert und wählten ihre wirtschaftlichen Verbindungen nicht ausschließlich bzw. vielleicht nicht einmal hauptsächlich nach konfessionellen Gesichtspunkten aus. Die Existenz dieser protestantischen Haute Bourgeoisie gewährleistete auch das Überleben eines volkstümlicheren Protestantismus in Marseille. All dies war Lyon und Marseille gemeinsam (wenn auch in Marseille die Verbindung zum Protestantismus des einfachen Volkes eine deutlich wichtigere Rolle spielte als in Lyon).

Dieses Modell ist, so Krumenacker, wenn auch nicht auf alle (Ausnahmen z. B. Montpellier, Nîmes, Poitiers, Blois, Strasbourg, Paris), so doch auf einige andere Städte Frankreichs übertragbar, zum Beispiel Bordeaux, Nantes, Toulouse, Sedan, Rouen. In diesen Städten waren die Protestanten ebenfalls gut ins soziale Leben integriert und betrieben Geschäfte auch über konfessionelle Grenzen hinweg. Solange sie sich in religiösen Fragen diskret verhielten, ließ man sie auf weiten Strecken in Ruhe – auch wenn sie nie völlig vor Verfolgungen sicher sein konnten, die jedoch meistens zurückhaltend und eher verbal als reell waren. (Unterschiede fallen dagegen ins Auge, wenn man den Gottesdienst in den einzelnen Städten betrachtet.)

Ältere Forschungen haben den Gegensatz zwischen einer protestantischen Bourgeoisie einerseits hervorgehoben, die öffentliche Gottesdienst ablehnte und vor allem an einem regulären Personenstand interessiert war, und den Bauern und Handwerkern andererseits, die für eine freie Ausübung des Gottesdienstes kämpften. Dahinter stehe, so Krumenacker, ein Werturteil der entsprechenden Historiker (z. B. Leonard): daß nämlich die Bourgeoisie den Protestantismus mit der Zeit zugunsten eines vagen Deismus aufgegeben habe – wobei die Nähe zum orthodoxen Calvinismus als Ausdruck von Protestantismus gedeutet werde, Distanz zum Calvinismus dagegen als Zeichen von Deismus, eine Einschätzung, der sich Krumenacker nicht anschließen kann. Er möchte den Wertewandel innerhalb der protestantischen Bourgeoisie wertfreier als »transformation des idées et du sentiment religieux« verstanden wissen. Erst diese Veränderung habe es den Protestanten der entsprechenden Schichten ermöglicht, Teil der aufgeklärten Gesellschaft zu werden. In die waren sie voll und ganz integriert, wie Krumenacker anhand verschiedener Indikatoren nachweist (z. B. Mitgliedschaft bei den Freimaurern, bei Akademien und gelehrten Gesellschaften; weltläufiger Lebenswandel mit Kontakten und Aktivitäten über den ganzen Globus).

Der französische Protestantismus des 18. Jhs. ist sehr vielfältig. Für eine Gesamtschätzung müssen daher nicht nur die verschiedenen regionalen Ausprägungen berücksichtigt werden, sondern auch die besondere Situation in den Städten. Krumenackers Studie zeigt, wie Protestanten mit relativ privilegierter sozialer Stellung in Lyon (und anderen Städten) zu Zeiten allgemeiner Unterdrückung ihren Glauben bewahren und sich gleichzeitig an die Gesellschaft ihrer Zeit anpassen und als vollwertige Mitglieder, als »véritables chrétiens de lumières«, an ihr teilnehmen konnten. Ein gelungener Versuch, einen Aspekt protestantischer Geschichte trotz schwieriger Quellenlage nicht (nur) aus der eingeschränkten Perspektive der Religions- und Kirchengeschichte zu betrachten, sondern unter Berücksichtigung soziologischer, kultureller, demographischer, ökonomischer Fragen in einen weiteren geisteswissenschaftlichen Rahmen zu stellen.

Anna BERNARD, Berlin

Élisabeth DÉCULTOT (Hg.), *Lire, copier, écrire. Les bibliothèques manuscrites et leurs usages au XVIII^e siècle*, Paris (CNRS Editions) 2003, 246 S. (De l'Allemagne).

Der aktuelle Zustand des (geschichts)wissenschaftlichen Feldes ist von einem verschärften Konkurrenzkampf um immer knappere materielle Ressourcen geprägt. Vor diesem Hintergrund kann es kaum verwundern, daß auch die Produktion »theoriefähiger Markenzeichen« (Ute Daniel) inflationäre Ausmaße angenommen hat. Noch nie waren so viele »Paradigmen«, »turns« und »Wenden« im Angebot. Dabei geht es den unermüdlichen Theorie-Designern darum, den innovativen Charakter der eigenen Forschung festzuschreiben und somit die Chancen in immerwährenden Verteilungskämpfen zu steigern. Ohne die Notwendigkeit der methodischen Selbstreflexion und der programmatischen Neubestimmung des Faches anzuzweifeln, kann man sich nicht des Eindrucks erwehren, daß die Kreativität vieler Historiker sich ganz im beliebten Genre des »Plädoyers« für neue methodologische Optionen zu verschleifen droht.

Daß ein innovatives und anregendes Forschungsprogramm ohne revolutionäre Manifeste auskommen kann, beweist der von Élisabeth Décultot konzipierte Sammelband, welcher die gelehrte Praxis des Exzerpierens in der Frühen Neuzeit zum Thema hat. In der Einleitung definiert die Herausgeberin mit wohltuender Unaufgeregtheit den Forschungsgegenstand als Teilgebiet der Buch- und Lektüregeschichte (S. 7). Die Intention des Autorenkreises erschöpft sich jedoch keineswegs in einer bloß deskriptiven Bestandsaufnahme mannigfaltiger historischer Formen und Funktionen der Exzerpierung. Vielmehr erlaubt der Fokus auf jene Aktivität, die bis heute eine unverzichtbare Brücke zwischen Lektüre und eigener Textproduktion bildet, die Frage nach der Genese, Vermittlung und Rezeption des Wissens anhand von stofflich-konkreten *Denkspuren* der Tinte auf dem Papier neu zu formulieren. Methodisch fußt dieses Forschungsvorhaben auf einem komplexen und ausgewogenen Interdependenzmodell, das der technologisch-materiellen Verwurzelung des Denkens in medialen Praktiken – lire, copier, écrire – Rechnung trägt, ohne dabei außer Acht zu lassen, daß solche Praktiken *diskursiv vermittelt* sind, das heißt nach entsprechenden epistemologischen Vorgaben gedeutet werden.

Für eine weitere konzeptionelle Überraschung sorgt der chronologische Zuschnitt des Sammelbandes. Auf den ersten Blick kann das 18. Jh. kaum als Schwerpunkt einer *Geschichte des Exzerptes* fungieren. Die beiden für das Zeitalter der Aufklärung prototypischen *Kulturheroen*, der philosophische »Selbstdenker« und das künstlerische »Originalgenie«, sind nicht durch eine Affinität zur schriftlichen Überlieferung, sondern durch eine kritische Distanz zu ihr bestimmt. So gut wie jeder namhafte Vertreter der europäischen Aufklärung hat dementsprechend die »Exzerpierung« seiner (unaufgeklärten) Zeitgenossen beklagt und sie für die blinde Unterwerfung unter das Joch traditioneller Autoritäten verantwort-