

Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire
Herausgeber: [s.n.]
Band: 12 (2005)
Heft: 1

Artikel: Des "transmigrants" avant l'heure? : les Huguenots du 17e siècle entre refuge et diaspora
Autor: Tosato-Rigo, Daniele
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-27760>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DES «TRANSMIGRANTS» AVANT L'HEURE?

LES HUGUENOTS DU 17^E SIECLE ENTRE REFUGE ET DIASPORA

DANIELE TOSATO-RIGO

L'exode huguenot consécutif à la Révocation de l'Edit de Nantes, en octobre 1685, a concerné près de 150'000 sujets du Roi de France, ou le quart des protestants du royaume. A la conversion au catholicisme, ils préférèrent l'exil. Embrassant un large profil socio-économique, le mouvement de population le plus important du 17^e siècle européen¹ produisit en l'espace de deux décennies un flux migratoire à destination des terres protestantes d'Europe et d'outre-mer fait d'établissements tout d'abord temporaires, puis stabilisés. S'interroger sur le «transnationalisme» d'un tel mouvement, en suivant les concepts des contemporanéistes, ne va pas sans poser problème. Et ce, faute d'Etat-nation au moment qui nous intéresse. En cette fin de 17^e siècle, la principale unité de référence est constituée par la province; sauf en quelques points fortifiés ou soumis à péages, les frontières des Etats – villes, royaumes, principautés ou républiques – se franchissent facilement. L'époque est substantiellement à ce que nous appellerions aujourd'hui des «internationales»: celle de l'aristocratie en particulier, dont les familles régnantes s'allient entre elles, ou celle des savants qui forment le réseau de la République des Lettres. Elle est aussi la migration, qui amène les souverains européens, tout en contrôlant celle de leurs propres sujets, à accorder des privilèges à des étrangers. A l'uniformité du statut de citoyen, fondé dans la société contemporaine sur une base constitutionnelle et accessible selon une législation étatique, s'oppose alors un Ancien Régime marqué – autant pour les autochtones que pour les étrangers – par la diversité des conditions.

Du point de vue théologique, marquée par la vision du salut, la seule patrie du Huguenot était au Ciel. Plus pragmatiquement, l'appartenance religieuse des Huguenots les portait à considérer comme «patrie» tout lieu susceptible de leur permettre le libre exercice de leur religion, tandis que leur attachement à leur patrie d'origine les liait, non pas au Royaume de France, mais à une région. Ces nuances apportées, le concept «transnational» pourrait s'avérer un paradigme de recherche pour l'étude de la migration huguenote, à condition de le définir comme caractéristique du processus par lequel les immigrants nouent et

maintiennent de multiples relations avec leur société d'origine,² soit dans son acception non plus politique mais sociétale. Une migration depuis peu entrée dans le catalogue des «diasporas», après avoir été longtemps appréhendée, comme nous le verrons, en tant que «Refuge huguenot», dans la perspective d'une historiographie nationale qui a véhiculé sa part de mythe. Trois facteurs essentiels inscrivent les Huguenots partis dans les années 1680 dans un mouvement diasporique: leur dispersion, leurs réseaux relationnels multiples et le poids de la mémoire dans leurs représentations identitaires. Cette contribution n'a pas d'autre ambition que de signaler ce fructueux champ de recherche, en s'appuyant notamment sur les écrits personnels de réfugiés huguenots.

DU «REFUGE» A LA DIASPORA HUGUENOTE

Dans les pages qu'il dédie à la présence huguenote en Angleterre, Bernard Cottret a souligné à juste titre à quel point le vocable de «Refuge» désignant traditionnellement l'exode huguenot pouvait être ambigu. Parce qu'il renvoie dans la minorité, il suggère la marginalité.³ L'idée d'un Refuge suppose un repli, une coupure. Et puisque l'on est «réfugié de...», il renvoie elliptiquement au pays d'origine avec lequel est suggéré un rapport d'inégalité: si nombreux que fussent les Huguenots à l'étranger, ils ne représenteront toujours que la partie d'un tout. La seconde ambiguïté du terme tient dans son singulier. Il présuppose l'existence d'une seule communauté, liée en l'occurrence par la foi. Or, bien plus que par leur appartenance initiale au calvinisme – dont la pérennité est à discuter –, les Huguenots qui ont fui la France ne se distinguent-ils pas rapidement par la diversité du sort qu'ils connaîtront, selon les lieux où ils s'établissent, leur condition sociale, voire leurs trajectoires individuelles?

Il est utile de rappeler ici que c'est dans la perspective d'une historiographie protestante visant la réhabilitation des Huguenots dans l'histoire nationale que le terme de *Refuge* s'est imposé, et qu'il est indissociable du réveil de la conscience huguenote du milieu du 19^e siècle, splendidement incarné par Jules Michelet. Dans sa monumentale histoire de France, l'historien a consacré un volume au règne de Louis XIV dans lequel la Révocation tient une place prépondérante.⁴ Événement majeur du règne, sa gravité ne se compare qu'à celle de la prise de la Bastille en 1789. Au fil de plusieurs chapitres, Michelet narre dans cet ouvrage la persécution dont les Huguenots furent l'objet, tout en mettant en avant trois qualités fondamentales chez ces derniers: l'austérité, l'individualisme et l'industrie. Le réveil de la mémoire huguenote se double chez l'auteur d'un discours républicain, comme l'a relevé Paul Viallaneix.⁵

66 ■ Michelet stigmatise la «faute» de la Révocation, celle dont il faut à tout prix

prévenir le renouvellement. Se réconcilier avec les Huguenots injustement maltraités par la nation qui devrait se montrer fière d'eux apparaît sous sa plume comme la voie de la France républicaine. A la même période, Eugène Haag et Charles Read ont fondé la Société de l'histoire du protestantisme français dont les collaborateurs tendent dans les premières décennies de son existence «à restituer à la patrie ses enfants perdus dans le Refuge» selon l'heureuse formule de Miriam Yardeni.⁶ La situation des protestants sous le Second Empire est difficile – l'enseignement supérieur leur est interdit – et l'entreprise des fondateurs dénote la volonté d'un renforcement de leur rôle social lié à une affirmation confessionnelle.⁷ La Société recense et publie de nombreux documents d'archives privées et publiques à l'initiative de pasteurs qui projettent dans la communauté huguenote en exil des temps passés l'image d'une Eglise déterritorialisée.

C'est Charles Weiss – l'unique historien que compte alors la Société d'histoire du protestantisme français – qui introduit, en le reprenant aux acteurs de l'époque, le terme de «refuge» dans l'historiographie: «Le mot de refuge appliqué à l'ensemble des réfugiés établis dans les pays qui leur servirent d'asile n'est pas français, nous le savons. Nous l'empruntons à ces écrivains expatriés qu'une situation nouvelle contraignit plus d'une fois à créer des mots nouveaux.»⁸ En rédigeant le premier essai de synthèse de l'histoire du Refuge, basé sur des documents, Charles Weiss dresse un vaste panorama des lieux d'implantation des Huguenots dont il relève l'apport respectif à leur pays d'accueil. Politiquement, ils auraient notamment favorisé cet esprit d'indépendance qui triomphera avec la révolution américaine; au plan économique, leur contribution tient au développement de l'agriculture, de l'industrie et du commerce; tandis qu'en propageant la langue et la littérature françaises ils auraient élevé le niveau culturel de leur société d'accueil, de même que par leur exemple d'urbanité, de politesse, d'austérité et de charité, leur influence sur les mœurs se serait révélée appréciable. Et l'auteur de souligner non sans regret, au terme de ce bilan positif, que «ce que l'étranger a gagné, la France l'a perdu».⁹ Dans le sillage de l'œuvre pionnière de Charles Weiss, l'histoire des Refuges nationaux prend forme dans la seconde moitié du 19^e siècle.¹⁰ Première synthèse au niveau suisse, l'ouvrage du pasteur Jean-Caspar Mörkoffer¹¹ est révélateur de la dimension à la fois confessionnelle et patriotique de cette historiographie. Situait son propos dans le cadre de l'histoire nationale, l'auteur prend discrètement le contre-pied d'une historiographie d'inspiration huguenote qu'il juge trop unilatérale: les Français, note-t-il, s'étant «généralement représentés les pays où s'établirent les réfugiés comme plus barbares qu'ils ne l'étaient, ils ont attribué leurs progrès ultérieurs, surtout dans l'industrie, beaucoup trop exclusivement à l'influence de l'émigration».¹² Tout en modé-

rant l'importance de l'apport des réfugiés au développement de l'économie locale, Mörikofer défend l'image d'une Suisse terre naturelle de refuge pour les persécutés, et qui, nonobstant les difficultés économiques et politiques rencontrées, a apporté une aide substantielle à la défense du protestantisme. A l'instar de Michelet, il associe cette dernière à l'affirmation du modèle républicain, en situant dans le prolongement du Refuge l'internement récent des soldats de Bourbaki, en 1871, auquel il attribue les progrès des doctrines réformées en France.¹³

Longtemps, malgré l'affaiblissement de l'empreinte patriotique, le cadre national a marqué les études sur la migration huguenote, et il faut attendre le dernier tiers du 20e siècle pour assister à un profond renouvellement de perspective. Une commémoration a donné à la recherche historique un nouveau souffle, en favorisant des programmes d'études de grande envergure. Le Tricentenaire de la Révocation de l'Edit de Nantes, en 1985, est ainsi l'occasion de faire entrer le Refuge dans une dimension européenne. Suscitant des enquêtes dans plusieurs pays, il inaugure une démarche comparative, centrée sur la confrontation des processus d'intégration et d'assimilation des communautés huguenotes des divers pays européens.¹⁴ Plus récemment encore, le déplacement de l'intérêt des historiens du *refuge* vers *des refuges*, dont l'hétérogénéité a été constatée, a forgé en quelque sorte le lit du concept de *Diaspora*, progressivement en passe de s'imposer. Si Philippe Joutard l'utilisait déjà en 1979,¹⁵ le premier ouvrage contenant cette terminologie dans le titre ne date cependant que de 2001.¹⁶ Comme l'a noté Bertrand van Ruymbeke,¹⁷ malgré des traits communs avec la diaspora juive, la migration huguenote était encore largement absente des Atlas des diasporas parus dans les années 1990. Désormais le pas semble franchi. Le Laboratoire DIASPORAS récemment créé à l'Université de Toulouse sous l'égide de l'historien du protestantisme Patrick Cabanel confirme la tendance. Même si le terme de *refuge* continue à désigner couramment l'ensemble des huguenots de l'étranger, ou, précisément, le territoire étranger où ils se trouvent, et le *Grand Refuge* la période de leur migration comprise entre 1680 et 1710. De même que la dénomination de «réfugiés» continue à être d'usage courant pour caractériser des migrants encore définis par leur appartenance confessionnelle à un protestantisme prohibé dans le Royaume de France jusqu'à la Révolution française.

Etudier la migration huguenote sous l'angle de la Diaspora conduit à se rapprocher de certaines préoccupations des chercheurs intéressés au «transnational», à s'écarter définitivement d'une *success story* des Huguenots – celle d'immigrants «modèles de foi», qui auraient revitalisé les églises d'accueil, de pionniers de l'artisanat et de l'industrie, moteurs du développement économique local – et à ne pas voir dans cette migration, dans une bipolarité entre le point

de départ des migrants et leur lieu d'arrivée, l'origine soit d'une «perte» pour la France ou d'un «gain» pour le pays d'accueil. Et ce au profit de l'approche du vécu de migrants qu'une part de hasard a dispersé sur la carte géographique sans rompre tout lien entre eux et leur société d'origine.

DISPERSION ET LIENS

La fuite des Huguenots s'est effectuée, il faut le rappeler, dans des conditions de clandestinité. L'Edit de Fontainebleau par lequel Louis XIV révoque l'Edit de Nantes interdit formellement l'émigration à ses sujets. Seuls pouvaient quitter le Royaume les pasteurs, dont le monarque augurait que le départ porterait un coup fatal à la survie du protestantisme. Aussi émigrer – ce qu'une première vague de Huguenots avait déjà fait au milieu du 16^e siècle, et qui continua en proportion de la persécution des réformés en France – impliquait-il dès lors pour eux de gros risques. Dans quelle mesure était-ce une démarche considérée comme irréversible? Il semble que bon nombre de Huguenots aient espéré en quittant le Royaume qu'un changement d'attitude du souverain leur permettrait d'y revenir.

Les difficultés liées à la décision de départ et à la rupture des liens familiaux se lisent dans les Mémoires du gentilhomme normand Dumont de Bostaquet. Son sentiment était «de quitter le royaume sans balancer un moment, abandonnant nos familles et nos biens aux soins de la divine Providence. [...] Mais la chair combattait contre l'esprit, et la crainte d'abandonner cette grande famille et l'impossibilité que je voyois à la faire subsister dans les pays étrangers, me retenoit incessamment.»¹⁸ Comme nombre de ses compatriotes, Bostaquet commence par abjurer,¹⁹ tandis que d'autres membres de sa famille s'y refusent. Il doit finalement quitter le royaume à l'improviste, ayant tué un garde-côte lors de la fuite de sa mère et de sa sœur. Tous les fuyards n'ont pas eu maille à partir avec les représentants de l'ordre, mais à l'instar de celle du gentilhomme normand, rares sont les familles dont tous les membres émigrent.

En l'absence de bilan chiffré,²⁰ les écrits personnels illustrent qualitativement le phénomène. Ainsi l'instituteur Jean Migault, qui voit deux de ses fils partir pour l'Allemagne, tandis que lui-même se rend aux Provinces-Unies, laisse sa fille en France, avant qu'elle ne parvienne à le rejoindre.²¹ La fille aînée de l'aristocrate Marie de La Rochefoucault, Suzanne, future Mme de Robillard, quitte La Rochelle pour l'Angleterre avec cinq frères et sœurs. Elle avait obtenu auparavant «la permission de ce cher père et mère de chercher de profiter des occasions, qui pourroient se présenter pour sortir hors du royaume, avec toute ou partie de la famille».²² La mère les rejoindra trois mois plus tard avec

son fils aîné, puis le père. L'enfant dont elle vient d'accoucher restera en France. Marie Molinier, fille de négociants de l'Hérault, laissée elle aussi au pays à l'âge d'un an tandis que son père et sa mère ont successivement gagné l'Angleterre, rejoindra ses parents 15 ans plus tard, après avoir été mise au couvent par l'intendant de la province: «Remarquez, mes chers enfants, note-t-elle dans ses mémoires, ce que cause la persécution. Ma mère ne connaît pas son enfant, l'enfant sa mère.»²³ Que le Huguenot Jean Tirel ait dénoncé l'abandon des jeunes enfants dans ses *Lettres fraternelles* adressées à ses coreligionnaires confirme que le cas n'était pas exceptionnel.²⁴

L'exode huguenot disperse les familles et les communautés, urbaines ou villageoises. Plusieurs facteurs agissent sur la division des parentèles, outre ceux touchant à la sécurité, voire à la survie de membres trop jeunes, âgés ou affaiblis. Tout d'abord, des familles ont été clairement partagées entre le choix de l'abjuration – et la conversion au catholicisme – et celui du départ à l'étranger. C'est le cas, pour ne citer qu'un exemple, chez le marchand languedocien Jean Nissolle: l'envoi de soldats dans son village de Ganges ayant amené l'abjuration de tous les habitants, sa femme et sa fille comprises, il s'enfuit seul avec son fils et trois compatriotes.²⁵ Par ailleurs, des considérations économiques ont amené nombre de familles à échelonner leurs départs, voire à laisser un aîné gérer un patrimoine que la fuite aurait fait séquestrer par l'autorité royale. Au sein d'une communauté villageoise, la dispersion entraînée par l'exode peut s'avérer saisissante. On mentionnera à titre d'exemple un petit village du Dauphiné dont le cas a visiblement frappé l'un des ressortissants, le marchand Jean Giraud qui s'établira à Vevey. Ce dernier a adjoint à ses mémoires une «liste de ceux qui sont sortis de la communauté de la Grave en Dauphiné pour la Religion».²⁶ Elle révèle que le petit village du Département des Hautes-Alpes essaime dans toute l'Europe. De l'automne 1685 à l'hiver 1687, il a vu partir environ 150 personnes. Près du tiers d'entre elles s'établissent à Vevey, dans le Pays de Vaud; une vingtaine d'autres se rendant à Kassel, en Allemagne, les restants s'éparpillant entre Londres, Amsterdam, le Portugal et l'Amérique du Nord (Caroline), et, en Suisse, Winterthour, Genève, Yverdon et Berne. S'y ajoutent une quinzaine de migrants qui séjournent temporairement en Suisse avant de s'établir ailleurs: à Kassel encore, ou à Amsterdam, Turin, Barcelone, Erlangen ou Aoste. Sans compter la quinzaine de Huguenots qui se déplace à l'intérieur du territoire confédéré. Ce cas n'a rien d'exceptionnel. La mobilité, souvent forcée, paraît aussi bien caractériser cette migration que sa dispersion. Elle est idéologiquement soutenue par le principe théologique selon lequel le chrétien est fondamentalement un «étranger et voyageur sur la terre», principe auquel les mémorialistes huguenots se réfèrent fréquemment en évoquant «le Ciel qui est notre patrie».²⁷ La notion

d'«extranéité chrétienne» se conjugue à un autre considérant, d'ordre plus pragmatique: toute terre où le Huguenot peut exercer librement sa religion est susceptible de devenir sa «patrie» terrestre. Dans quelle mesure les familles ont-elles essayé de se retrouver entières dans l'émigration? Seule une étude micro-historique permettrait de le savoir, confirmant peut-être les conclusions de Laurence Fontaine pour les villages du Haut-Oisans, en Besse, où un état dressé par l'Evêque Le Camus en juin 1686 sur la situation des familles protestantes montre leur tentative de regroupement.²⁸ Le caractère diasporique de l'exode huguenot soulève la question des filières migratoires, encore peu étudiées. Pourquoi la majorité des habitants de La Grave se dirigent-ils vers Vevey? De quel poids se révèlent dans ce choix les parentèles, les relations sociales? N'est-ce pas, précisément, sur des «connexions» préalables avec l'étranger que repose une bonne part du mouvement diasporique,²⁹ connexions qu'il nourrit à son tour... Et en fin de compte, et c'est le point qui nous retiendra plus particulièrement, une fois établis à l'étranger, quels liens les Huguenots gardent-ils avec leur société d'origine?

LE MAINTIEN DES LIENS AVEC LA FRANCE

Force est de constater qu'au chapitre des relations des Huguenots à l'étranger avec la France, beaucoup reste à faire. Eckart Birnstiel y voit un «thème trop longtemps négligé par les historiens».³⁰ Pour Miriam Yardeni, bien qu'il s'agisse d'un sujet «de très grande importance, il n'a jamais été abordé de manière systématique». Et l'historienne, tout en relevant la difficulté de «formuler le sujet», d'en appeler à des recherches suivies pour combler cette lacune.³¹ L'aspect le mieux étudié du sujet touche à l'histoire du protestantisme. On sait le rôle important joué par des pasteurs et théologiens huguenots, depuis l'étranger, dans la restauration de l'Eglise réformée française, décapitée par la Révocation. Des Huguenots de premier plan établis notamment aux Provinces-Unies, tels que Pierre Bayle ou Pierre Jurieu alimentent, outre un vif débat théologique, un rapport nourri entre Eglise du Refuge et Eglise clandestine réformée en France, dite Eglise du Désert. Dès la fin des années 1720, le Séminaire français de Lausanne forme des pasteurs qui retournent prêcher en France, amenant avec eux aussi quelques idées nouvelles, comme l'ont relevé Marianne Carbonnier-Burkard et Patrick Cabanel: «La circulation, clandestine, de livres et de prédicants entre le pôle Genève–Lausanne et les Eglises du Désert, à partir de 1730–1740, a permis que parvienne au fond des Cévennes ou des Boutières l'écho des nouvelles théologies ouvertes aux lumières de la raison, alors même que les temps étaient encore à des relectures de l'Apocalypse.»³²

La principale difficulté que présente la thématique des liens à la société d'origine, dès que l'on quitte l'histoire des idées pour se rapprocher de l'histoire sociale, réside dans les sources. Après 1685, les protestants n'existent plus civiquement dans le Royaume, et l'exercice de leur culte est interdit. L'illégalité du protestantisme français engage les Huguenots à l'étranger, de même que leurs parents et connaissances en France, à la prudence. Leurs communications sont rarement thématiques. Sauf exceptions, les écrits personnels des Huguenots qui nous sont parvenus, coulés dans le modèle de «récits de délivrance», abondent en détails sur les circonstances de la fuite à l'étranger, sur des épisodes miraculeux attribués à la protection divine. Ils s'avèrent bien moins loquaces sur le thème de la division des familles et les communications avec leurs milieux d'origine. Ainsi le gentilhomme de Bostaquet ne dit mot dans ses mémoires des contacts qu'il garde avec la France, nonobstant sa correspondance avec sa mère qui lui écrit secrètement de prison et dont les missives lui parviennent à La Haye et en Angleterre à travers un tissu relationnel demeuré mystérieux. C'est encore grâce à ce dernier qu'à l'arrivée du gentilhomme aux Provinces-Unies ses compatriotes sont déjà au courant de ce qui lui est arrivé en France.

Par ailleurs, les Huguenots étant «sortis de Babylone», un principe d'ordre confessionnel leur interdit d'envisager un quelconque retour, même temporaire, au pays. Les pasteurs réfugiés sont les plus ardents promoteurs de cette interdiction. A Lausanne, ils promulguent un règlement qui détaille l'ampleur de l'infraction au regard de la foi et sera lu par le clergé local dans les trois temples de la ville. Les assesseurs consistoriaux surveillent les Huguenots soupçonnés de projeter un voyage en France.³³ On devine la charge de culpabilité qu'impose cette contrainte, et la difficulté à traduire concrètement l'«extranéité chrétienne» dans le témoignage du cévenol Pierre Faisses, devenu régent d'école à Chavornay, lorsqu'il s'encourage dans ses mémoires à ne songer qu'à son salut. A changer sa «passion de voir sa mère» «en celle de voir ce Père céleste». Dans son combat avec lui-même reviennent avec persistance les liens qui l'attachent au «pays». A quel pays au juste? «Il faut l'avouer, diras-tu encore, notre pays a quelque chose de si naturel pour attirer nos affections, que je sentirois diminuer mon malheur si je pouvais revoir ma maison. Je sçai bien qu'il me faut tout quitter par la mort; que je n'ai point ici de cité permanente; mais j'avouë que je verrois très volontiers mon pays, mes parens, mes amis, mon bien, mes réparations, leur rapport. [...] Pauvre homme! Que tu es à plaindre! Tu n'es pas dégagé du monde.»³⁴ Le pays de Pierre Faisses est dépourvu de caractères nationaux. Ce n'est pas de la France qu'il s'agit, mais d'un terroir ayant pour centre sa maison, son patrimoine,

Combien sont-ils à enfreindre la règle et à garder des liens physiques avec leur famille et leur communauté d'origine? Les documents relatifs à la comparution de Huguenots devant les consistoires, directions d'églises huguenotes à l'étranger, où ces passages sont dénoncés, ne reflètent visiblement que la pointe émergée de l'iceberg. Ceux de la Direction française de Lausanne soulignent la tentation que la proximité géographique offre aux migrants et évoquent nombre de raisons à leur va-et-vient. Parmi elles prédomine la poursuite d'activités économiques: on rentre chez soi pour «ses affaires», pour la moisson, ou pour honorer des commandes d'artisans. Et pour rendre visite à ses parents. Ces retours en France se poursuivent-ils au-delà de la première génération de Huguenots établis à l'étranger? Selon Philippe Joutard, qui prônait, il y a plus d'une dizaine d'années déjà, l'investigation des liens entretenus entre la Diaspora huguenote et la France, «pendant au moins une trentaine d'années, il continue malgré la surveillance des frontières d'y avoir des allers et retours des mêmes personnes du Refuge à la France, de la France au Refuge».³⁵ Et l'auteur de rappeler des cas individuels connus, en particulier celui de Camisards meneurs de la résistance huguenote, tels Elie Marion. Il souligne par ailleurs la relative «indulgence» des autorités françaises qui auraient dû immédiatement arrêter les gens rentrés et les envoyer aux galères, une modération dans laquelle il voit le sentiment d'impuissance qu'avaient ces autorités. Pour déterminer jusqu'à quand se prolongent les liens familiaux, directs ou indirects, il faudrait, comme le suggérait l'auteur, se plonger dans les correspondances privées, véhicule privilégié de nouvelles – relatives aux naissances, mariages et décès – contribuant à entretenir au-delà de la séparation physique le «sens de la famille» et la mémoire généalogique.

Parmi les liens les plus durables rattachant les Huguenots à l'étranger à leur famille demeurée en France, il y a la terre. Dans la mesure où leur fuite impliquait la confiscation de leurs avoirs, nombre d'entre eux les ont donnés à gérer à des proches. Des biens ont été administrés ainsi pendant des décennies sans cesser de faire partie du patrimoine familial. D'autres, confisqués, seront restitués à leurs propriétaires, sur présentation des titres, après la Révolution française. Des riches marchands cévenols Pierre et Jacob Meynadier, établis après la Révocation à Genève, Jean-Pierre Chabrol nous dit qu'ils ont conservé très longtemps des relations avec leur société d'origine «soit pour réaliser des affaires commerciales, soit pour surveiller leurs biens fonciers qui avaient été mis sous séquestre et en régie. En 1792, un petit-fils de Pierre Meynadier était toujours en possession des biens – théoriquement abandonnés et séquestrés – de ses grands-parents!»³⁶ A l'exemple du Gévaudan, Patrick Cabanel a mis en évidence une filière migratoire vers l'Irlande qui a impliqué sur trois générations huit membres d'une famille dont le réseau est activé pour ce que

l'auteur appelle les sauvegardes de l'héritage et de la conscience. Du grand-oncle, Henri Vareilles, qui a quitté la région en 1685, au petit-neveu François Servière, qui part en 1738, outre divers cousins germains et autres parents, la filière lie des cadets de famille.³⁷ De tels «réseaux de solidarité» où les cadets se distinguent par leur importance numérique, constituent-ils une caractéristique de la migration huguenote? L'hypothèse de l'auteur mériterait d'être vérifiée à plus large échelle. Y a-t-il, comme il le suggère, une solidarité des exclus, dans la constitution de lignes secondaires qui servent à intégrer les cadets en leur fournissant une famille parallèle? Les cas qu'il mentionne ne sont pas sans rappeler, parmi d'autres, celui de la famille auvergnate des Benoît, dont deux frères fabricants de serge, après la Révocation, se sont établis à Juriens dans le Pays de Vaud. Ils y fondent un atelier de tissage de laines avant d'accueillir deux de leurs neveux de France, au début du 18^e siècle, dont Jean Gabriel Macaire, futur propriétaire d'un moulin à foulon et à teinturerie à Orbe. Lorsqu'après la Révolution, les émigrés huguenots peuvent réintégrer leurs droits, la fille de Macaire, Anne-Renée, partit récupérer une partie de la fortune que son père avait dû laisser en France. Près d'un siècle s'était écoulé depuis le départ de ce dernier.³⁸ Nous ne nous arrêterons pas, dans le cadre limité de cette contribution, sur les multiples relations de «cousinage» liant, comme l'a magistralement démontré Herbert Lüthy,³⁹ les membres de la banque protestante en France. Des travaux plus récents consacrés aux Huguenots établis outre-Atlantique ont discuté de l'importance des relations familiales dans leurs activités économiques. A la question de savoir s'il fallait attribuer le succès de leurs entreprises à l'assimilation rapide et complète des Huguenots dans leurs sociétés d'accueil ou à leur appartenance durable à une culture commerciale internationale distincte et «séparatiste», fondée sur des réseaux commerciaux familiaux, R. C. Nash donne une réponse nuancée: son étude de cas sur les marchands de Charleston, en Caroline du Sud, montre que les Huguenots mettent en œuvre l'une et l'autre stratégie dans les deux premières générations qui suivent leur établissement.⁴⁰

L'expérience diasporique est marquée par la transmission d'une mémoire, par laquelle nous concluons ce rapide survol. Bien qu'une part infime de ces textes soit parvenue jusqu'à nous, nombre de Huguenots ont rédigé des récits autobiographiques narrant leur départ et, plus rarement, un pan de leur vie dans leur nouvelle société.⁴¹ Adressés par les migrants à leurs descendants, ils ont fait l'objet d'une transmission familiale. Il en va ainsi des Mémoires rédigés pour sa petite-fille par Henri de Mirmand, porte-parole auprès des souverains étrangers des Huguenots séjournant en Suisse. Copié pour chacun des enfants de celle-ci, son récit fut traditionnellement lu aux jeunes filles de la famille à la veille de leur première communion.⁴² Les mémoires de

l'instituteur Jean Migault devaient, selon les recommandations de l'auteur à ses enfants en Allemagne et en Hollande qui en possédaient chacun une copie, être lus en famille une fois par année.⁴³ Quant au bourgeois de Saintonge Jacques Fontaine,⁴⁴ qui fit établir entre ses enfants installés en Virginie un contrat d'union et d'assistance mutuelle, il y avait prévu, outre la création d'un fonds commun d'aide financière, l'élaboration d'une histoire familiale qui devait être constamment mise à jour. Jointe à l'investissement religieux dont est l'objet la famille, l'expérience du déracinement a conduit des membres de catégories sociales diverses à se préoccuper de généalogie, un genre alors essentiellement nobiliaire. En 1804 encore, un descendant du négociant huguenot Daniel Cuny, réfugié à Francfort-sur-le-Main après la Révocation, rédigeait à l'intention de son petit-fils, «plus jeune de ma famille, qui porte mon nom», sur la base de documents de famille, le récit de la fuite de son ancêtre. «Quoiqu'il ne résulte aucun avantage à des familles roturières d'être instruites de l'origine de leur famille, précisait-il, il ne peut leur être indifférent d'avoir des notions exactes de leurs ancêtres, des événements qui les concernent, quel état ils ont occupé dans la société.»⁴⁵ A l'époque il importait surtout au mémorialiste, descendant de «réfugiés», de distinguer ceux issus de la Révocation, comme lui, de ceux qui se rattachaient à l'émigration en provenance de la France révolutionnaire. Au moment de la migration huguenote, la rédaction de mémoires répond à des motifs différents. Elle équivaut aussi bien à un témoignage de foi et à un rite de passage qu'à la constitution d'une archive familiale et sociale.

Le témoignage de foi se lit dans la conviction que le départ de France et la nouvelle vie à l'étranger s'inscrivent dans un plan divin. Tous les mémorialistes louent Dieu de sa protection, qui rejaillit sur leur descendance, comme l'exprime dans les dernières lignes de son récit Marie Molinier: «Je me flatte, mes chers enfants, que cette relation ne vous soit pas indifférente. Mon dessein, en l'écrivant, a été de vous apprendre les grâces que Dieu m'a fait de m'avoir tiré de Babylone comme un tison recouvert du feu. Que mon âme le bénisse toute ma vie pour tous ses bienfaits et vous en fasse à vous mêmes recueillir les fruits que sa providence s'était proposée de vous y faire trouver en me l'accordant.»⁴⁶ A la présence, dans certains récits de vie, de longues généalogies familiales commentées, s'ajoute l'archive sociale, qui atteste la prégnance du réseau. Choisis par Dieu, à l'instar de leurs parents – sous réserve de fidélité à la religion de leurs pères –, les descendants des mémorialistes sont sous la protection divine. Où qu'ils se trouvent, ils reçoivent avec le récit de leurs parents qui ont patiemment énuméré tous ceux auxquels ils se sont adressés et qui leur ont été utiles, comme ceux auxquels ils ont eux-mêmes rendu service, le plus vaste des carnets d'adresses. Un coup d'œil aux Mémoires du gentil-

homme Isaac Dumont de Bostaquet, qui énumère des dizaines de personnes, page après page, suffit pour le constater. Mais raconter son histoire, comme l'a suggéré Carolyn Lougee Chapell, implique pour les migrants un auditoire qui ne se confond pas toujours avec celui de la famille, explicitement mentionné.⁴⁷ En analysant avec beaucoup de finesse les récits de deux Huguenotes, mère et fille, relatant de deux points de vue différents leur départ de France et leur propre rôle dans l'arrivée de la famille à l'étranger, l'historienne en arrive à l'hypothèse que de telles relations, destinées à être entendues collectivement, participent de l'établissement d'une identité sociale pour les nouveaux arrivés. Ne tiennent-ils pas d'un rite de passage, soudant les membres de la Diaspora autour d'une expérience commune, indépendamment de leur point de départ et de leur lieu d'arrivée?

Que la mémoire huguenote se soit largement transmise oralement, en épousant la légende, est un fait connu.⁴⁸ Sa «nationalisation» ultérieure – à laquelle l'historiographie suisse ne participe pas, la division confessionnelle helvétique y ayant visiblement fait obstacle – n'est pas le moindre des paradoxes. A la faveur d'un relais de la mémoire orale par la «mémoire érudite», les Huguenots de la Diaspora et des réseaux sans frontière deviendront «les meilleurs des Allemands» en Allemagne,⁴⁹ un modèle d'Américains en Amérique,⁵⁰ tout comme ils incarneront sous la plume de Michelet l'essence de la France républicaine.

Notes

- 1 La formule est d'Elisabeth Labrousse, «Le Refuge huguenot», *Le Genre humain* 19 (1989), 149.
- 2 Selon la définition de Glick-Schiller et al.: «processes by which immigrants forge and sustain simultaneous multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement» in Linda Basch, Nina Glick-Schiller, Cristina Blanc-Szanton (éd.), *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, New York 1994.
- 3 Bernard Cottret, *Terre d'exil. L'Angleterre et ses réfugiés, 16e–17e siècles*, Paris 1985. Edition augmentée en anglais: *The Huguenots in England: Immigration and Settlement, c. 1550–1700*, Cambridge 1991.
- 4 Jules Michelet, *Louis XIV et la Révocation de l'Edit de Nantes*, Paris 1860; en réédition plus récente, de Paul Viallaneix, Montpellier 1985.
- 5 Paul Viallaneix, «Michelet le justicier», *Réforme* 2084 (mars 1985).
- 6 Myriam Yardeni, «La France protestante et le Refuge huguenot», in Eckart Birnstiel (éd.), *La Diaspora des Huguenots. Les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde (XVIe–XVIIIe siècles)*, Paris 2001, 28.
- 7 Cf. André Encrevé, «Les premières années du B. S. H. P. F.», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 148 (2002), 709–733.
- 8 Charles Weiss, *Histoire des réfugiés protestants de France depuis la révocation de l'Edit de Nantes jusqu'à nos jours*, Paris 1853, t. 1, X. Günther Lottes a également noté l'apparition

- du néologisme «refugee» dans l'Angleterre des années 1680, qu'il commente dans son article «England und der Exodus der Hugenotten», in Heinz Duchhardt (éd.), *Der Exodus der Hugenotten. Die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 als europäisches Ereignis*, Köln 1985, 69–70.
- 9 Weiss (voir note 8), t. 2, 318–319. Ce mythe de la réussite huguenote perdurera longtemps dans l'historiographie. On en retrouve les principaux éléments, à peine modérés, dans les pages consacrées au Refuge huguenot par Henri Vuilleumier, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le Régime bernois*, Lausanne 1930, t. 3.
 - 10 Pour un survol de ces monographies nationales, voir l'introduction d'Eckart Birnstiel à Birnstiel (voir note 6).
 - 11 Jean-Caspar Moerikofer, *Histoire des réfugiés de la Réforme en Suisse*, traduit de l'allemand par G. Roux, Paris 1878.
 - 12 Ibid., 3.
 - 13 Les soldats internés ont fait «de la propagande pour la république qui n'était plus pour eux qu'une utopie. Les livres d'édification ou les Nouveaux Testaments qu'ils ont emportés en partant sont devenus pour eux de précieux souvenirs, plusieurs les ont lus et s'y sont attachés de cœur.» Mörikofer (voir note 11), 408.
 - 14 Duchhardt (voir note 8). Pour une bibliographie détaillée des travaux réalisés par pays, nous renvoyons à Birnstiel (voir note 6), 149–199, avec des compléments ultérieurs, pour les Provinces-Unies, dans Hans Bots, «Le Refuge huguenot dans les Provinces-Unies. Orientation bibliographique», in Ouzi Elyada, Jacques Le Brun (éd.), *Conflits politiques et controverses religieuses. Essais d'histoire européenne aux 16ème–18ème siècles*, Paris 2002, 101–117.
 - 15 Philippe Joutard, «La diaspora des Huguenots», *Le Monde dimanche*, 28. 10. 1979, XVI, réimpression dans «Terres promises, terres rêvées», *DIASPORAS* 1 (2002), 115–121.
 - 16 Birnstiel (voir note 6).
 - 17 Bertrand Van Ruymbeke, Randy J. Sparks (éd.), *Memory and Identity. The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*, University of South Carolina Press 2003, 18, note 2.
 - 18 *Mémoires d'Isaac Dumont de Bostaquet, gentilhomme normand, sur les temps qui ont précédé et suivi la révocation de l'Edit de Nantes [...]*, édition présentée et annotée par Michel Richard, Paris 1968, 96–106.
 - 19 Sur les abjurations, voir en particulier Olivier Martin, *La conversion protestante à Lyon (1659–1687)*, Genève 1986.
 - 20 Que les données démographiques recueillies, très fragmentaires, ne permettent pas de bilan statistique a été souligné par Hans Bots en ce qui concerne les Provinces-Unies, et la remarque vaut plus généralement. Hans Bots, «La migration huguenote dans les Provinces-Unies, 1680–1715», in Philippe Henry, Maurice de Tribolet (éd.), *In Dubiis Libertas: Mélanges d'histoire offerts au Professeur Rémy Scheurer*, Hauterive 1999, 271–281.
 - 21 *Journal de Jean Migault, maître d'école (1681–1688)*, publié par N. Weiss et H. Clouzot, Paris 1910; réédition récente, avec introduction et postface d'Yves Krumenacker, *Journal de Jean Migault, ou Malheurs d'une famille protestante du Poitou (1682–1689)*, Paris 1995.
 - 22 «Ce 10 Ienvier 1690 nostre sortie de France», reproduit dans Carolyn Lougee Chappell, ««The pains I Took to save My/ His Family»: Escape Accounts by a Huguenot Mother and Daughter after the Revocation of the Edict of Nantes», *French Historical Studies* 22 (1999), 1–64, Annexe A, 40.
 - 23 «Mémoires pour mes enfants», reproduit dans «Relation de l'évasion, hors de France après la Révocation, de Marie Molinier, de Cournonterrai», *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français* 62 (1913), 440–455.
 - 24 Jean Tirel, *Lettres fraternelles d'un prisonnier*, publiées par Eva Avigdor en collaboration avec Elisabeth Labrousse, Paris 1984.

- 25 «Récit manuscrit de Jean Nissolle. Marchand de la ville de Ganges réfugié en Suisse», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 11 (1862).
- 26 Publiée par Eugène Mottaz dans la *Revue historique vaudoise* 33 (1926), 312–316.
- 27 Cf. *Mémoires d'Isaac Dumont* (voir note 17), 278–279, et ceux de Pierre Faisses, infra. Sur l'évolution du discours huguenot relatif à l'«extranéité chrétienne», voir Hubert Bost, *Ces Messieurs de la R. P. R. Histoires et écritures de huguenots, XVIIe–XVIIIe siècles*, Paris 2001, 281–302.
- 28 Laurence Fontaine, «Le marché contraint, la terre et la révocation de l'Edit de Nantes dans une vallée alpine», *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 38 (1991), 277.
- 29 L'hypothèse est entre autres étayée par le cas des Provinces-Unies, où les églises wallonnes avaient déjà attiré des Huguenots au 16e siècle; Bernard Cottret en a produit un exemple éloquent avec les récits des Lacoste, père et fils, dont le voyage pour rejoindre l'étranger, à 30 ans d'intervalle (1655/1685), présente une continuité remarquable. Bernard Cottret, «Glorieuse Révolution, révocation honteuse», in Michelle Magdelaine, Rudolf von Thadden (éd.), *Le Refuge huguenot*, Paris 1985, 83–95; elle reste à pondérer plus globalement pour les hauts lieux de la Réforme francophone, en Suisse notamment, tels que Genève et Lausanne, qui ont fait l'objet de nombreuses études recensées dans Lise Gacond, «Bibliographie du Refuge huguenot en Suisse après la révocation de l'Edit de Nantes», *Revue suisse d'histoire* 36 (1986), 368–391.
- 30 Birnstiel (voir note 6), 23.
- 31 Miriam Yardeni, «La France protestante» (voir note 6), 27. L'historienne attirait déjà l'attention sur cette problématique dans «Pour une histoire de la mentalité et de la religion «réfugiées». Quelques problèmes de méthode», in *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*, Paris 1985, 259.
- 32 Marianne Carbonnier-Burkard, Patrick Cabanel, *Une histoire des protestants en France, XVIe–XXe siècles*, Paris 1998, 99; sur l'activité du séminaire de Lausanne, cf. Claude Lasserre, *Le séminaire de Lausanne (1726–1812). Instrument de la restauration du protestantisme français*, Lausanne 1997.
- 33 Cf. Danièle Tosato-Rigo, «La Direction française, le Consistoire de Lausanne et le contrôle social de la population huguenote à l'époque du Grand Refuge», in Danièle Tosato-Rigo, Nicole Staremborg Goy (éd.) *Sous l'œil du Consistoire. Sources consistoriales et histoire du contrôle social sous l'Ancien Régime*, Lausanne 2004, 77–94. E. Birnstiel mentionne cette interdiction et les infractions dans le cas de Berlin dans son article «Le retour des Huguenots du Refuge en France. De la Révocation à la Révolution», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 135 (1989), 763–790.
- 34 «Mémoires d'un réfugié, instituteur dans le Pays de Vaud», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 27 (1878), 465–466. Cf. Charles Bost, «Pierre Durand régent d'école aux Cévennes (1630–1690?) Pierre Faisses et autres régents cévenols», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 110 (1964).
- 35 Frédéric Hartweg, Stefi Jersch-Wenzel (éd.), *Die Hugenotten und das Refuge: Deutschland und Europa*, Berlin 1990, 251.
- 36 Jean-Paul Chabrol, *Les Seigneurs de la soie. Trois siècles de la vie d'une famille cévenole (XVIe–XIXe)*, Montpellier 1994, 56.
- 37 Patrick Cabanel, *Cadets de Dieu. Vocations et migrations religieuses en Gévaudan, XVIIIe–XXe siècles*, Paris 1997, 35–38. L'auteur évoque aussi (33) le cas de Jean Rouquette, un cadet de la région de Vébron, maître faiseur de bas, installé en Allemagne qui accueille dans les années 1710 un autre cadet, son cousin germain Jean Saltet, avec lequel il fait front commun dans une affaire d'héritage face aux deux pères.
- 38 Eugène Mottaz, «Une famille du Grand Refuge. Les Benoît», *Revue historique vaudoise* 36 (1928), 149. Le cas le plus extrême pourrait être celui d'Anne Pau, qui s'est établie en Hollande après la Révocation, et dont les biens furent d'abord administrés par le père, puis par un cousin et divers familiers avant qu'une rente constituée sur l'avoir ne fut

- rachetée par l'un de ses descendant en... 1847! Cf. Magali Schaefer, «L'administration des biens d'une religieuse fugitive 1702–1847», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 130 (1984), 471–479, et sur cette question, de la même auteure, *La Révocation de l'Edit de Nantes et les biens des religieux fugitifs en Languedoc*, Montpellier 1985.
- 39 Herbert Lüthy, *La Banque protestante en France de la Révocation de l'Edit de Nantes à la Révolution*, Paris, 1959–1962, 2 vol.
- 40 R. C. Nash, «Huguenot Merchants and the Development of South Carolina's Slave-Plantation and Atlantic Trading Economy, 1680–1775», in Ruymbeke/Sparks (voir note 17), 208–240.
- 41 Carolyn Lougee Chappell a étudié la relation entre émigration et mémoire dans «Emigration and Memory: After 1685 and After 1789», in Rudolf Dekker (éd.), *Egodocuments and History. Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, Rotterdam 2002, 89–106. Elle a établi une liste provisoire des textes autobiographiques huguenots dans Chappell (voir note 22). Pour leur mise en perspective plus large dans les écrits personnels de la tradition protestante, cf. Philip Benedict, «Some Uses of Autobiographical Documents in the Reformed Tradition», in Kaspar von Greyerz, Hans Medick, Patrice Veit (éd.), *Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quellen (1500–1850)*, Köln 2001, 356–368.
- 42 «Mémoires d'Henri de Mirmand», publiées dans Mme Alexandre de Chambrier, *Henri de Mirmand et les réfugiés de la Révocation de l'Edit de Nantes, 1650–1721*, Neuchâtel 1910, Appendice, 2.
- 43 Journal de Jean Migault (voir note 21), 49.
- 44 Jacques Fontaine, *Mémoires d'une famille huguenote victime de la révocation de l'édit de Nantes*, présentés par Bernard Cottret, Montpellier 1992.
- 45 Document reproduit dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 69 (1920), 153.
- 46 Mémoires pour mes enfants (voir note 23), 455.
- 47 Chappell (voir note 22).
- 48 Philippe Joutard, *La légende des Camisards. Une sensibilité au passé*, Paris 1977; Patrick Cabanel, Philippe Joutard (éd.), *Les Camisards et leur mémoire, 1702–2002*, Montpellier 2002.
- 49 Cf. Rudolf von Thadden, «Du réfugié pour sa foi au patriote prussien», qui analyse en particulier la monumentale œuvre historique des pasteurs huguenots de Berlin Erman et Reclam: *Mémoires pour servir à l'Histoire des Réfugiés Français dans les Etats du Roi*, parue en 1782, et Etienne François, «Du patriote prussien au meilleur des allemands», in Magdelaine/Thadden (voir note 29), 213–227, 229–244; Etienne François, «La mémoire huguenote en Hesse, en Allemagne et dans les autres pays du Refuge», Hartweg/Jersch-Wenzel (voir note 35), 233–239.
- 50 Cf. l'introduction de Bertrand van Ruymbeke, «Minority Survival: The Huguenot Paradigm in France and the Diaspora», dans Ruymbeke/Sparks (voir note 17), 13–17.

ZUSAMMENFASSUNG

VORZEITIGE «TRANSMIGRANTEN»? DIE HUGENOTTEN DES 17. JAHRHUNDERTS ZWISCHEN ZUFLUCHT UND DIASPORA

Kann der Exodus der Hugenotten zwischen 1680 und 1710, Folge der Aufhebung des Edikts von Nantes, unter dem Blickwinkel des Transnationalismus betrachtet werden? Ist dies ungeachtet der Tatsache, dass der Nationalstaat noch nicht existierte beziehungsweise erst in Entstehung begriffen war, möglich?

Der Beitrag gibt auf der Basis einer sozialen und nicht politischen Definition des Konzepts des Transnationalismus Antworten auf diese Frage. Dies erfolgt unter Beachtung von drei unterschiedlichen Erscheinungen dieser Migration: Erstens ihrer Zerstreung, zweitens der Aufrechterhaltung der Beziehungen zwischen den MigrantInnen und ihrer Herkunftsgesellschaft und drittens der Übermittlung der hugenottischen Erinnerung – insbesondere in Form von biographischen Berichten. Auf Grund von zahlreichen Aspekten, welche die Forschung auf Grund eines neu erwachten Interesses an den Hugenotten ans Licht gebracht hat, ist heute die Tendenz feststellbar, in diesem Kontext den Begriff der «Zuflucht» durch denjenigen der «Diaspora» zu ersetzen. Während die erste Bezeichnung auf die Rehabilitation der protestantischen Minderheit in Frankreich verwies, zeugt die zweite vom Interesse der Forschenden an einem globaleren Zugang. Dieser trennt die MigrantInnen vom Dualismus zwischen dem Herkunfts- und dem Empfängerland und deutet, zugleich neue Forschungswege anbietend, deren vielfältige Zugehörigkeiten an.

(Übersetzung: Bettina Zeugin)