

Eine Welt für sich Endogamie und Nicht-Integration einer schweizerisch- deutschen Wirtschaftselite in Süditalien im 19. Jahrhundert

Daniela Luigia Caglioti

1. Einleitung

Heiratsmuster werden seit langem zu den aussagekräftigsten Indikatoren für die Rekonstruktion von Mechanismen der Klassenbildung und insbesondere deren Reproduktion gezählt.¹ Ein Großteil der sozialhistorischen Forschung befasst sich seit den 1970er Jahren, als die Familie zu einem bevorzugten historiographischen Thema avancierte, mit der Zementierung von Barrieren zwischen sozialen Gruppen und deren Überwindung, mit sozialer Mobilität, mit dem Fortschreiben sozialer Ungleichheiten durch die Ehe sowie mit den Charakteristiken des Heiratsmarktes. Dabei wurden die Mittelschicht und der Adel, einzelne Regionen, religiöse und nationale Minderheiten, Städte und ländliche Räume, MigrantInnen und Ansässige erforscht; die Persistenz gewisser Verhaltensweisen wurde betont (beispielsweise die andauernd hohen Endogamie- oder soziale Homogamieraten) – vor allem im Kontext des für das 19. Jahrhundert postulierten Prozesses der Modernisierung und Emotionalisierung der Familie.² In den Themenbereichen Heiratsmarkt und Partnerwahl haben Geschichtswissenschaft und Soziologie erfolgreich zusammen gearbeitet. Dies gilt vor allem für quantitative Studien, in deren Rahmen

1 Siehe dazu Pierre Bourdieu, *Les strategies matrimoniales dans le système de reproduction*, in: *Annales ESC*, 4–5 (1972), 1105–1127; Jürgen Kocka, *Family and Class Formation: Intergenerational Mobility and Marriage Patterns in Nineteenth-Century Westphalian Towns*, in: *Journal of Social History*, 17 (1984), 411–433.

2 Die Literatur zum Thema ist zu umfangreich, um sie in einer Fußnote anzuführen, daher werden nur jene Studien genannt, die gewissermaßen eine Zäsur bedeutet haben: Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800*, New York 1977; zur Emotionalisierung der Familie: Edward Shorter, *The Making of the Modern Family*, New York 1975 [dt. *Die Geburt der modernen Familie*, Reinbeck bei Hamburg 1977]; für Italien: Marzio Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. I mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna 1984.

Modelle zur Erforschung von Verhaltensweisen entworfen wurden.³ Die Geschichtswissenschaft hat von der Soziologie das Konzept des Heiratsmarktes übernommen, gedacht als virtueller Ort, an dem ledige Männer und Frauen zusammenkommen und nach den eigenen Vorlieben ihre Wahl treffen, aber auch – und in einigen Fällen und Epochen vor allem – aufgrund des von der Familie, der sozialen, religiösen oder ethnischen Gruppe, der Kirche, des Staates oder des Marktes selbst ausgeübten Drucks und aufgrund zu befürchtender Sanktionen. Druck, Einflussnahme und Beschränkungen können unterschiedlicher (räumlicher, rechtlicher etc.) Art sein – soziologische wie historiographische Literatur hat sich bisher hauptsächlich auf die sozioökonomischen Aspekte konzentriert.⁴

Zwar wird auch in diesem Beitrag das Augenmerk auf den Heiratsmarkt gelegt, die Partnerwahl, die Charakteristiken des Marktes, die soziale, religiöse und nationale Endogamie werden hier aber nicht herangezogen, um die Reproduktionsmechanismen einer Gruppe zu analysieren, sondern als Gradmesser der Integration und Assimilierung oder umgekehrt der Abschottung einer Gruppe von EinwandererInnen. Die analysierte Gruppe stammt aus dem Schweizer und deutschen Raum, sie spricht deutsch und gehört der protestantischen Konfession (beziehungsweise einer ihrer Bekenntnisse) an. Großteils handelt es sich um in der Baumwollindustrie tätige Unternehmer und um Kaufleute, die sich im Zeitraum von 1806, zu Beginn des sogenannten „französischen Jahrzehnts“, bis 1848 in Italien niedergelassen haben. Über die Analyse der PartnerInnenwahl wird versucht zu verstehen, wie eine spezifische Gruppe von MigrantInnen, eine aus Kaufleuten, Bankiers und Unternehmern bestehende Elite, die über ansehnliches Kapital und Know-how verfügte, und die aktiv an der Gründung der *Deutsch-französischen evangelischen Gemeinde* und am Aufbau ihrer Einrichtungen teilhatte, sich auf dem Heiratsmarkt Neapels und Süditaliens bewegt hat. Weiters geht es darum, wie und vor allem ob diese Gruppe mit der lokalen Bevölkerung interagierte, inwiefern sich die Situation des Fremdseins bei der PartnerInnenwahl auswirkte sowie um die Relevanz von Konfession und Sprache für die Abgrenzung des Heiratsmarktes.

Zahlreichen soziologischen und historischen Untersuchungen zufolge weisen niedrige Endogamieraten, vor allem in den Nachfolgegenerationen der ersten MigrantInnen, auf eine Integration in den lokalen Kontext hin oder zumindest auf eine Integrationsbereitschaft.⁵ Hohe Endogamieraten hingegen lassen auf einen geringen Grad an Assimi-

3 Einen Überblick über die neuere Literatur und den einschlägigen soziologischen Theorien bietet Matthijs Kalmijn, *Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends*, in: *Annual Review of Sociology*, 24 (1998), 395–421.

4 Vgl. Kalmijn, *Intermarriage*, wie Anm. 3, 398. Für neueste Ergebnisse zu diesem Schwerpunkt vgl. die Beiträge zu Endogamie und Homogamie in: *International Review of Social History*, Supplement, 50 (2005).

5 Vgl. zur zweiten Generation Alejandro Portes u. Ruben G. Rumbaut, *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley 2001; dies. Hg., *Ethnic and Racial Studies*, 28, 6 (2005), Special Issue, *The Second Generation in Early Adulthood*.

lierung, auf eine Abschottung der Gruppe und in gewissem Sinn auf eine verstärkte Ethnisierung schließen. Mit solchen häufig vorschnell und mechanistisch gezogenen Schlüssen wird die Komplexität der Prozesse tendenziell reduziert und der subjektiven Komponente individueller Entscheidungen wenig Bedeutung beigemessen; Entscheidungen werden oft gänzlich der Gruppenlogik untergeordnet. Dabei regen hohe Endogamieraten interessante Fragen an: über den Grad der Säkularisierung, der Offenheit und Toleranz einer Gesellschaft, über die Art und Weise, wie der soziale Druck und der Wunsch, Identität und Kultur zu bewahren, auf das Heiratsverhalten und die PartnerInnenwahl einwirkten.

2. Forschungszugänge

Um die PartnerInnenwahl der protestantischen Elite in Neapel zu analysieren, habe ich diese auf individueller Ebene rekonstruiert und quantitativ ausgewertet, um – auch wenn das Sample nicht groß ist – „die Antinomie zwischen Mikro- und Makroebene auszugleichen“, um über ein Phänomen und seine „intimen Funktionsmechanismen“ nachdenken zu können, wie Luciano Allegra vor einigen Jahren vorgeschlagen hat.⁶ Beide Arbeitsschritte erscheinen mir notwendig, um das Gewicht der religiösen Zugehörigkeit und der nationalen Identität, der Macht der Gruppe und der Familie hinsichtlich des Einsatzes von Strategien und bei der PartnerInnenwahl bewerten zu können. Sie erlauben außerdem – in einer Zeit, in der sich die Emotionalisierung der Familie vollzog und in der Passionen und Traditionen immer öfter in Konflikt gerieten –, die Rolle der ökonomischen Interessen einzuschätzen und die Besonderheiten der Heiratsstrategien einer Gruppe von EinwandererInnen auszuloten sowie die Formen, in denen sich diese Gruppe mit ihrem sozialen Umfeld in Beziehung setzte.

Gegenstand dieser Untersuchung ist die PartnerInnenwahl in 15 Familien der protestantischen Unternehmerelite,⁷ die wie erwähnt zwischen 1806 und 1848 nach Neapel gekommen sind, und die trotz vielerlei Wechselfälle⁸ über mindestens drei Generationen in Kampanien geblieben sind und dort den Schwerpunkt ihrer wirtschaftlichen Akti-

6 Luciano Allegra, *La mobilità zoppa: Torino in età napoleonica*, in: *Quaderni Storici*, XXXV, 104 (2000), 423–435, 427.

7 Die protestantische Gemeinde Neapels ist weit größer, aber nur sehr wenige Familien bleiben über mehrere Generationen in der Stadt. Laut Pastor Hans Ellger waren um die Jahrhundertwende zwischen 900 und 1.000 Personen in der Gemeinde eingebunden, aber nur fünf Familien waren bereits in der dritten Generation und nur elf in der zweiten Generation in Neapel ansässig. Alle anderen waren auf der Durchreise oder Angestellte, die sich nur kurz in Neapel aufhielten; vgl. Hans Ellger, *Erinnerungen aus meiner Neapler Amtszeit, 1898–1906*, in: Ernst Schubert, *Aus der Geschichte der evangelischen Gemeinde deutscher Sprache in Neapel, Neapel 1926*, 145–153, 146.

8 Vgl. Daniela Lugia Caglioti, *Elites in movimento: l'emigrazione svizzero-tedesca a Napoli nell'Ottocento*, in: Angiolina Arru u. Franco Ramella Hg., *L'Italia delle migrazioni interne. Donne, uomini, mobilità in età moderna e contemporanea*, Roma 2003, 207–226.

vitäten hatten. Von all diesen Familien habe ich, so weit möglich, die unterschiedlichen Verästelungen prosopographisch verfolgt und die PartnerInnenwahl nach Generationenkohorten verglichen.⁹ Die ausgewählten Familien sind ein repräsentativer Teil der protestantischen Elite – alle haben an der Gründung und am Leben der *Deutsch-französischen evangelischen Gemeinde* mitgewirkt und waren in zentralen Wirtschaftszweigen aktiv: im Bankwesen, in der Baumwollindustrie, im Import-Export. In fast allen Fällen handelt es sich um große Familien, wobei die Kindersterblichkeit hoch ist. Jene, die das Erwachsenenalter erreichen, heiraten. Insgesamt werden 152 zwischen Anfang des 19. Jahrhunderts und dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts geschlossene Ehen in den Blick genommen. Von den 304 involvierten Personen gehören 164 der *Deutsch-französischen evangelischen Gemeinde* in Neapel an.

3. Konfession, Nation, Sprache, Klasse und PartnerInnenwahl der protestantischen Elite

Die schweizerisch-deutsche Unternehmerschaft in Neapel ist aus mehreren Einwanderungswellen hervorgegangen, die nur zum Teil auf Informationsflüsse zwischen Neapel und den Herkunftsorten zurückzuführen sind. In Neapel angekommen, gründeten die Einwanderer Fabriken (vor allem Baumwollspinnereien), Banken, Handelsgesellschaften, Konditoreien oder sie fanden in den Betrieben ihrer Landsleute Arbeit. Jeder Neankömmling wandte sich mit diversen materiellen und sozialen Bedürfnissen an seine Landsleute, dabei ging es um Ausbildung, Zerstreuung und Geselligkeit, Gesundheit und Religionsausübung. Im Jahr 1826 fand sich eine Gruppe von Einwanderer-Innen (Schweizer, Deutsche, Franzosen und Dänen) protestantischen Glaubens – trotz unterschiedlicher Bekenntnisse – in der *Deutsch-französischen evangelischen Gemeinde* zusammen.¹⁰

9 Bei den ausgewählten Familien handelt es sich um die Schweizer Bourguignon, Caflisch, Escher, Freytag, Meuricoffre, Meyer, Orelli, Pfister, Schlaepfer, Vonwiller, Wenner und Züblin und die Deutschen Aselmeyer, Kellner und Marstaller. Die Genealogien der Bourguignon, Freitag, Meyer, Schlaepfer, Vonwiller und Wenner konnten auf der Grundlage der Informationen aus dem Familienarchiv Wenner in Sankt Gallen (Schweiz) rekonstruiert werden; jene der Familien Caflisch, Escher, Orelli und Züblin habe ich anhand des „Schweizerischen Geschlechterbuches“ zusammengestellt. Die Genealogie der Familie Meuricoffre wurde als Anhang zu Beatrice Gruber Meuricoffre, Die Familie Meuricoffre in Neapel, in: Thurgauer Beiträge zur vaterländischen Geschichte, 82 (1945), 1–42 veröffentlicht, die Genealogien der Familien Aselmeyer, Pfister, Kellner und Marstaller im Anhang zu Hermann Wätjean, Aselmeyer – Rothermundt. Zwei Familien mit bremischer Tradition im europäischen Ausland. Neapel und St. Petersburg im 19. Jahrhundert, Bremen 1988.

10 Die Titulierung als „Deutsch-französische Gemeinde“ ist weniger nationalen Bezügen (es gab nur wenige französische StaatsbürgerInnen in der Gemeinde, in der ersten Mitgliederliste des Jahre 1826 waren es neun von insgesamt 43 auf französischer Seite), als vielmehr einer sich herausbildenden konfessionell begründeten Sprachdifferenzierung: Französisch wurde zur Sprache der Reformierten, waren es nun Schweizer, Franzosen oder Angehörige anderer Nationen, während Deutsch zur Sprache der Lutheraner wurde.

Diese ehrenamtliche Organisation mit Statut und Mitgliedschaft hatte freie Religionsausübung in einem konfessionell anders ausgerichteten Umfeld zum Vereinsziel. Später wurden eine Schule, ein Krankenhaus, ein Club und ein Wohltätigkeitsverein gegründet. Die Gemeinde wurde mit der Zeit sehr viel mehr als eine rein religiöse Gemeinschaft; sie übernahm eine identitätsstiftende Rolle. Wie dieser Text zeigen wird, war sie Ausgangspunkt und Rahmen einer sozialen Abgrenzung und Segregation, die sich an mehreren Faktoren festmachen lässt: an der geringen Zahl von Inter-Ehen, den wenigen Konversionen, dem getrennt verlaufenden gesellschaftlichen Leben, der Nichtübernahme der italienischen Staatsbürgerschaft, dem geringen Interesse am politischen Geschehen in der Wahlheimat, dem Festhalten an der Muttersprache, der Treue zur eigenen Gruppe und an der Entscheidung gegen Kooperationen mit anderen lokalen Unternehmen und für die Erziehung der Kinder im Ausland. Die protestantischen Unternehmer blieben ein Fremdkörper in der neapolitanischen Gesellschaft. Dazu trug nicht zuletzt das Misstrauen der lokalen Gesellschaft gegenüber einer fremden Kultur, Sprache und Religion bei. Nicht weniger stark ausgeprägt war das Misstrauen der MigrantInnen gegenüber einer Bevölkerung, die als rückständig, abergläubisch, arbeits-scheu, betrügerisch und so weiter eingeschätzt wurde. Statt die Einbindung in die lokale Gesellschaft anzustreben, legte ein Großteil der protestantischen Unternehmer großen Wert darauf, sich weiterhin in internationalen Netzwerken zu bewegen und ihre religiöse, nationale und soziale Zugehörigkeit je nach Bedarf und Marktvorteil auszuspielen. Sie gaben sich kosmopolitisch, orientierten sich durchwegs an Modellen, die sich nördlich der Alpen und jenseits des Ärmelkanals herausgebildet hatten, und schotteten sich in einem dichten Netz von Beziehungen ab, das sich sowohl wirtschaftlich als auch kulturell und sozial selbst genügte.¹¹

Die Analyse der Heiratsstrategien dieser protestantischen Elite bestätigt für das Heiratsverhalten der Männer und mehr noch für das der Frauen das Bild einer Gruppe, die am Übergang von einer Generation zu der nächsten im öffentlichen wie im privaten Leben keinesfalls dazu bereit war, auf ihre religiöse Zugehörigkeit zu verzichten, sie weder zur Diskussion zu stellen, noch zu verwässern. Zudem zeigt sich eine starke Bindung an die eigene nationale Identität und, im Falle der SchweizerInnen, zur Stadt und zum Kanton ihrer Herkunft. Nation und Religion sollen für lebensweltliche Orientierung sorgen, was eine Integration in Neapel aus ihrem Denkhorizont auszuschließen scheint. Allem Anschein nach galt die national-religiöse Zugehörigkeit als wertvolle Ressource, als schützenswertes und an nächste Generationen zu übertragendes Gut.

Die Wahl von EhepartnerInnen bestätigt die Abgrenzung und Geschlossenheit der Gruppe. Mit der lokalen Bevölkerung werden keine Geschäfte abgewickelt, es gibt keinerlei unternehmerische Zusammenarbeit, es wird nicht miteinander gefeiert oder die Freizeit zusammen verbracht, und noch viel weniger werden verwandtschaftliche Ver-

¹¹ Zur Vertiefung dieser Themenbereiche erlaube ich mir, auf mein eigenes Buch zu verweisen: Daniela Lugia Caglioti, *Vite parallele. Una minoranza protestante nell'Italia dell'Ottocento*, Bologna 2006.

bindungen geknüpft. Die Barrieren der Endogamie waren enorm: 84,2 Prozent der Ehen wurden innerhalb der protestantischen Konfessionen geschlossen,¹² in 76,3 Prozent der Fälle gehörten die Eheleute zudem derselben nationalen Gruppe an; in 13,2 Prozent hingegen waren die PartnerInnen unterschiedlicher nationaler Herkunft und nur in 7,9 Prozent der Eheschließungen war der Bräutigam oder die Braut ItalienerIn. Die Endogamie hängt aber auch mit der Sprache zusammen: 81,6 Prozent der Ehen wurden unter Deutschsprachigen geschlossen. Verbindungen mit AusländerInnen bedeuteten zu 50 Prozent solche mit SchweizerInnen, die aus den deutschsprachigen Kantonen der Mittel- und Ostschweiz stammten.¹³ Diese Zahlen decken sich mit der Selbstbeschreibung der Gemeinde als „eine Oase inmitten der romanisch-katholischen Bevölkerung“, wie sie Pastor Ellger anlässlich der Hundertjahrfeier nannte.¹⁴ Trotzdem ist sie nicht mit einer zurückgezogenen und introvertierten Gemeinde gleich zu setzen. Denn die innerhalb der Gemeinde geschlossenen Ehen beliefen sich lediglich auf 12,5 Prozent und das bedeutet, dass sich der Heiratsmarkt vor allem auf das jeweilige Herkunftsland und in zweiter Linie auf die italienische Halbinsel erstreckte. Die Endogamie war zwar religiös und sprachlich umgrenzt, nicht aber geographisch. Die große Entfernung zwischen Neapel und den Schweizer Tälern, den deutschen Ländern oder England schreckte die protestantische Elite Südtaliens nicht ab und stellte kein unüberwindliches Hindernis bei der PartnerInnenwahl dar, während physische Nähe und Nachbarschaft kaum eine Rolle spielten. Die ProtestantInnen frequentierten jene Orte, die in der Literatur als zentrale Heiratsmärkte gelten, nicht: Schule, Nachbarschaft, Vereine und so weiter. Sie vermieden so auch den Kontakt zu NeapolitanerInnen. Bis auf wenige Ausnahmen veränderten sie ihre sozialen Räume auch als Verheiratete nicht – es blieben: die evangelische Kirche, die Gemeindeversammlung sowie die eigene Schule und der Wohltätigkeitsverein.

Die auf Basis der Gesamtdaten gewonnenen Ergebnisse sprechen für sich, noch aussagekräftiger sind die Verteilungen nach Generationen: In den drei Generationen, die auf die Einwanderung folgen, ist, anders als man erwarten würde, keine Öffnung oder Tendenz in Richtung einer Integration feststellbar. Im Gegenteil: Die Gruppe verschanzte sich auch nach einem Jahrhundert noch und schottete sich hartnäckig und nachhaltig ab, indem sie das einmal gewählte Muster reproduzierte. Das gilt insbesondere für die zweite und dritte Generation, die den ökonomischen Erfolg und den sozialen Status der Familien konsolidierte und sich gleichzeitig international öffnete. Von der ersten

12 Ich habe alle protestantischen Bekenntnisse zusammengefasst, aufgrund der Schwierigkeiten zwischen Lutheranern, Reformierten und Zwinglianern usw. – vor allem in den ersten Jahren des Bestehens der Gemeinde – zu unterscheiden. Als ‚andere Religion‘ führe ich Katholizismus, Orthodoxie und Judentum.

13 In zwölf Fällen heiratete ein Deutscher in eine schweizerische Familie ein und in zwei Fällen heiratete ein Schweizer in eine deutsche Familie ein. In den übrigen schweizerischen und deutschen Familien in Neapel heirateten sechs Engländer, zwei Franzosen, zwei Iren, ein Däne und eine Österreicherin ein.

14 Ellger, Erinnerungen, wie Anm. 7, 146.

zur zweiten Generation stieg die Zahl der Eheschließungen zwischen PartnerInnen der gleichen Konfession von 78,3 Prozent auf 81,1 Prozent und der gleichen nationalen Zugehörigkeit von 73,9 auf 77,3 Prozent; die Anzahl der Eheschließungen mit Angehörigen anderer Nationen blieb nahezu stabil (13 beziehungsweise 13,2 Prozent), während die Eheschließungen mit ItalienerInnen signifikant sanken (von 13 auf 5,6 Prozent). Die protestantischen Familien in Neapel schlossen sich also in der zweiten Generation, in der sie wirtschaftlich Fuß fassen konnten, Erfolge im Industrie-, Banken- und Handelssektor erlebten, verstärkt ab. Sie erhöhten die Barrieren, die sie vom sozialen Umfeld trennten und investierten zugleich in den Ausbau ihrer Gemeinde-Einrichtungen, indem sie Schulen, ein Krankenhaus, einen Club und einen Wohltätigkeitsverein gründeten und einen Friedhof anlegten – sie festigten das interne Sozialgefüge.¹⁵ So wählten sie eine spezifische Form der Integration: nicht in das lokale Umfeld, sondern in das eigene Netzwerk. Vor diesem Hintergrund wird der hohe Prozentsatz an Eheschließungen innerhalb der Gemeinde verständlich, der in den nachfolgenden Generationen nicht mehr erreicht wird. Einige – 24,5 Prozent – suchen eine/n EhepartnerIn aus dem engen Kreis der eigenen Konfessionsangehörigen im Raum von Neapel bis Salerno. Dieses Verhalten unterscheidet die neapolitanische protestantische Gemeinde von anderen sonst in vielem vergleichbaren Gemeinden in Europa. Bei den SchweizerInnen im zaristischen Russland, die in der Literatur wiederholt als isoliert und autonom beschrieben wurden, zeichnete sich bereits ab der zweiten Generation eine deutliche Tendenz zu Eheschließungen mit ‚Einheimischen‘ (31 Prozent) ab, die sich ab der dritten Generation verstärkte (44,8 Prozent).¹⁶

Die massive Abschottung und Endogamie ab der zweiten Generation sind zweifellos auf die Gesetzeslage zurückzuführen, mit der die zugewanderten ProtestantInnen konfrontiert waren und die ihre Bewegungsfreiheit auf dem lokalen Heiratsmarkt erheblich einschränkte. Die Ehegesetze im Königreich beider Sizilien begünstigten die Resistenz gegenüber einer Integration und sind mit hoher Wahrscheinlichkeit deren Ursache. Die Rückkehr der Bourbonen nach dem napoleonischen Intermezzo brachte die Abschaffung der Zivilehe und einen extremen Konfessionalismus mit sich. Das Dekret vom 16. Juni 1815 schrieb vor: „Ehen, die nicht in der Kirche und nach den vom heiligen Konzil von Trient vorgeschriebenen Riten geschlossen werden, sind ungültig; sie begründen ebenso wenig Legitimität der Kinder aus diesen Ehen, wie alle weiteren zivilrechtlichen Folgen.“¹⁷ Nach dem Konkordat 1818 wurde diese Regelung im Zivilge-

15 Vgl. Daniela Lugia Caglioti, *Industria, organizzazione e cultura imprenditoriale nel Mezzogiorno dell'Ottocento*, in: *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 112, I (2000), 125–150.

16 Vgl. Roman Bühler u. a., *Schweizer im Zarenreich. Zur Geschichte der Auswanderung nach Russland*, Zürich 1985, 232.

17 *Decreto che prescrive la celebrazione de' matrimoni secondo le forme del Concilio di Trento ...*, in: *Collezioni delle leggi e de' decreti del Regno delle due Sicilie*, 16. 6. 1815, 15.

setzung festgeschrieben,¹⁸ sie schließt de facto „Atheisten und Nicht-Katholiken von der Möglichkeit einer rechtskräftigen Familiengründung aus.“¹⁹ Für heiratswillige ProtestantInnen gab es daher nur zwei Möglichkeiten: die Eheschließung vor einem Geistlichen der eigenen Konfession, die im Herkunftsland Gültigkeit hatte, nicht aber im Königreich beider Sizilien, oder die Konversion und somit das Abschwören vom eigenen Glauben.²⁰ Die Integration über die Eheschließung erfolgte – genauso wie die Naturalisierung und der Erwerb des Bürgerrechtes – ausschließlich über das Bekenntnis zum Katholizismus. Die hohen Endogamieraten in der ersten und zweiten Generation der protestantischen EinwandererInnen sind folglich nicht verwunderlich. Ohne Konversion konnte man zumindest bis zur Einigung Italiens weder heiraten noch die Staatsbürgerschaft erlangen. Andererseits ist die ablehnende Haltung gegenüber einer Einbürgerung oder Eheschließungen mit ‚Einheimischen‘ seitens der MigrantInnen eine direkte Folge des Konversionszwanges.

Die geringe Verankerung der EinwandererInnen, die sich an der Heiratspolitik zeigt, war auch Teil einer Strategie der Nicht-Integration, die eingewanderte ProtestantInnen verfolgten und die vielen von ihnen nach wenigen Jahren die Rückkehr in ihre Herkunftsländer erlaubte.²¹ In der Gemeinde „der Fremden und Reisenden“, wie sie Pastor Roller nannte,²² war der Gedanke an eine Rückkehr ständig präsent. Die Heirat war bevorzugtes Mittel, um dieses Ziel zu erreichen. Das Festhalten an der national-religiösen Identität erwies sich daher als Ressource – nicht nur zum Überleben in einer als feindlich empfundenen Umwelt, sondern auch als wichtigste Möglichkeit für eine Remigration. Nicht zufällig verließen die Frauen Neapel am schnellsten, und unter ihnen war auch die nationale und religiöse Endogamie am höchsten. Sie nutzten die Eheschließung als Weg, um in einem Land ein neues Leben zu beginnen, in dem sie selbst vielleicht nicht geboren waren, in dem aber ihre Familie ihren Ursprung hatte.

Die Ablehnung von Inter-Ehen ging also nicht nur von der katholischen Kirche aus, sondern war auch in der evangelischen Gemeinde groß. Dies brachten naturgemäß vor allem die Pastoren zum Ausdruck. Louis Vallette warnte in seinem Bericht vor der Generalversammlung am 7. April 1839 angesichts der Zunahme von Inter-Ehen die Gemeinde:

Puissent les membres de ce troupeau, qui fait parti de l'Eglise évangélique ne plus voir aucun d'entre eux, homme ou femme renoncer formellement à la Communion

18 Paragraph 67: „Die Ehe kann im Königreich beider Sizilien ausschließlich in der Kirche und nach dem vom Konzil von Trient vorgeschriebenen Ritual rechtskräftig geschlossen werden“, Codice per lo Regno delle Due Sicilie, parte prima, Leggi Civili, Napoli 21819.

19 Paolo Ungari, Storia del diritto di famiglia in Italia 1796–1948, Bologna 1974, 125f.

20 Zu den Inter-Ehen und zur Verteidigung der katholischen Lehre vgl. Mauro Bucciero, I matrimoni misti. Aspetti storici e canonici, Roma 1996, 35ff.

21 Zur Rückkehr vgl. Caglioti, Elites, wie Anm. 8.

22 Archiv der Deutsch-französischen evangelischen Gemeinde, Neapel (ADFEG), b. sf 3.

de notre Eglise ou s'en éloigner de fait par suite d'un mariage mixte! Puisse chacun de nous régarder comme son devoir d'éclairer à cet égard nos jeunes gens et nos jeunes filles et les exorter à ne jamais céder en rien de leur liberté et de l'exercice de leur droits religieux pour contracter un mariage mixte.²³

Für Vallette stand dabei nicht nur die Bewahrung der Identität auf dem Spiel, sondern vor allem die Freiheit, den eigenen Glauben öffentlich zu praktizieren. Pastor Vallette, der sich besonders für diese Freiheit im Königreich beider Sizilien einsetzte, sah in Inter-Ehen und dem damit einhergehenden Zwang zur Konversion den Verzicht auf die Glaubensfreiheit. Einige Jahre später, 1854, wettete der Berliner Pfarrer Paul Remy, ein vehementer Vertreter der Einheit von Sprache, Religion, Nation und Identität, gegen Inter-Ehen, da sie die Bindung zwischen Religion und Nationalität schwächen würden.²⁴ Andere – wie Pastor Roller – stigmatisierten im Bericht vor der Generalversammlung vom 6. Mai 1860 die Inter-Ehen zwar nicht, sprachen aber von der Schwierigkeit „à faire de mariage assortis“, was die Ledigenrate in der evangelischen Gemeinde erhöhe und diese zu einem Durchgangsort werden lasse.²⁵

Die rechtlichen Änderungen nach der Einigung Italiens – vor allem die Einführung der Zivilehe mit Inkrafttreten des „Codice Pisanelli“ im Jahr 1865 – wurden von der evangelischen Gemeinde begrüßt, zumal damit Ehen unter ProtestantInnen endlich Rechtsstatus erhielten.²⁶ Diese Neuerungen hatten aber keinen Einfluss auf die Praxis der PartnerInnenwahl der zugezogenen ProtestantInnen. Obwohl die kirchlichen Heiratsverbote für sie nicht mehr galt, die Inter-Ehen de facto verunmöglicht hatten, bestand die hohe konfessionell bedingte Endogamierate auch in der dritten Generation fort. Sie fällt mit 94,2 Prozent sogar noch höher aus als in der zweiten Generation und übertrifft ebenfalls die nationale Endogamie (80,8 Prozent). Eheschließungen mit ItalienerInnen hingegen gehen weiter zurück – es sind gerade noch 3,8 Prozent, während sich die Zahl derer, die einen Mann oder eine Frau mit einer anderen nationalen Zugehörigkeit heiratete, auf 15,4 Prozent erhöhte. Als Indiz dafür, dass die gemeindeinternen Beziehungen keiner Verstärkung mehr bedurften, ist der Umstand zu werten, dass die Zahl der unter Gemeindegliedern geschlossenen Ehen abnahm; sie machten nur

23 ADFEG, ts 31, fb 14.

24 Zit. nach Luisa Rubini, *Fiabe e mercanti in Sicilia. La raccolta di Laura Gonzenbach. La comunità di lingua tedesca a Messina nell'Ottocento*, Firenze 1998, 71, Fn 75.

25 ADFEG, b. sf 3.

26 Die ProtestantInnen hatten bereits vor Inkrafttreten des „Codice Pisanelli“ beim Kultus- und Justizministerium um Aufnahme der nicht-katholisch geschlossenen Ehen in die Personenstandsregister angesucht. Die vom 3. 12. 1863 datierte Antwort von Giuseppe Pisanelli persönlich bestätigte die großen Neuerungen gegenüber der bourbonischen Ära: Alle Ehen, die vor einem Geistlichen einer anerkannten Konfession geschlossen wurden, erkannte der italienische Staat verfassungsmäßig als rechtsgültig an, sie mussten als solche in die dafür vorgesehenen Personenstandsregister eingetragen werden; ADFEG, b. sf 7.

mehr 11,5 Prozent aus. Die Gemeinde war zu klein, um einen adäquaten Heiratsmarkt zu konstituieren, dennoch konnte sie Druck auf ihre Mitglieder ausüben und wollte sie zu endogamen Eheschließungen bewegen.

Erst in der vierten Generation macht sich eine leichte Trendwende bemerkbar, doch zu diesem Zeitpunkt war die protestantische Gemeinde in Neapel bereits sehr ausgedünnt: Einige Familien hatten Italien freiwillig verlassen, andere waren aufgrund des Krieges dazu gezwungen worden, so zum Beispiel die Deutschen, die nach dem Kriegseintritt Italiens an der Seite der Entente zum ‚Feind‘ wurden;²⁷ wieder andere sind ausgestorben oder hielten zu Neapel und Süditalien nur mehr lockere Bindungen aufrecht.²⁸

Die geschlechtsspezifische Auswertung der Daten hat ergeben, dass Frauen stärker an Religion und Nation gebunden waren. Den Frauen in der Familie wurde explizit die Aufgabe übertragen, die national-religiöse Identität zu bewahren. 90 Prozent der Eheschließungen von Frauen der zweiten Generation erfolgte mit Männern derselben Konfession und 80 Prozent mit Männern derselben nationalen Herkunft. Diese Zahlen stiegen in der dritten Generation beeindruckend: 100 Prozent der Ehen wurden konfessionell und 92,6 Prozent national endogam geschlossen. Auch bei den Männern war die Endogamierate hoch, aber die Wahlfreiheit scheint vor allem in Bezug auf die nationale Zugehörigkeit der Partnerin größer gewesen zu sein. Mehr Männer entschieden sich für eine Partnerin anderer nationaler Zugehörigkeit als dies umgekehrt bei Frauen der Fall war. Die Gründe dafür liegen in der größeren Mobilität – Männer sind häufiger auf Studien-, Ausbildungs- und Geschäftsreise im Ausland unterwegs.

4. PartnerInnenwahl und Beziehungsnetze

Anhand einzelner Genealogien werden im Folgenden die Charakteristiken der Endogamie ausgelotet. Man heiratet also entweder unter SchweizerInnen oder unter Deutschen oder unter SchweizerInnen und Deutschen, und es heiraten – mit wenigen Ausnahmen – vor allem ProtestantInnen unter sich. Dennoch unterscheiden sich in den untersuchten Familien die Heiratsmuster deutlich: Von einem Maximum an religiöser, nationaler und innergemeindlicher Endogamie der Familien Meyer/Freitag, Aselmeyer, Züblin (jeweils 92,8; 92,8; 85,7 Prozent), der Familien Escher (92,3 Prozent religiöser und nationaler Endogamie), Wenner (92,8; 85,7 und 39,3) und Caflisch (84,2 Pro-

27 Laut Ernst Schubert nahm die Zahl der in Neapel ansässigen Deutschen während des Ersten Weltkrieges drastisch – etwa um zwei Drittel – ab, was nicht zuletzt aus der Zahl der SchülerInnen an der nunmehr schweizerischen Schule und der deutschen Kranken im gemeindeeigenen Krankenhaus ersichtlich ist; vgl. Schubert, *Geschichte*, wie Anm. 7, 134ff.

28 Dies war z. B. in der Familie Wenner der Fall: Einige ihrer Mitglieder blieben auch nach der Auflassung der Baumwollspinnereien in Neapel, engagierten sich in anderen Wirtschaftsbereichen, und kehrten bis 1990, als ihr Haus in Pellezzano verkauft wurde, in den Ferien immer wieder nach Kampagnen zurück; vgl. Interview mit Giovanni Wenner, Zürich, 29. 7. 2000.

zent), über die Schlaepfer und Meuricoffre (mit einer höheren religiösen Endogamie und einer geringeren nationalen) bis hin zur Familie Vonwiller, in der keine endogame Ehe geschlossen wird und die damit die augenscheinlichste Ausnahme darstellt. David Vonwiller, der als einer der ersten Schweizer nach Neapel gekommen war,²⁹ hatte mit 29 die Napolitanerin Carolina Breglia geheiratet. Ihr Sohn Giovanni nahm Enrichetta Zingaropoli zur Frau und deren Sohn Davide die Engländerin Maria Stevens. Die Familie Vonwiller ist in mehrerer Hinsicht exzeptionell: Sie hatte wenige Nachkommen und verschwand schon bald aus dem wirtschaftlichen Leben Neapels. Die anderen Unternehmer suchten gerade auch durch eheliche Verbindungen die Beziehung zum Herkunftsland, ihre religiöse Identität und die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen zu festigen. So verbanden zum Beispiel die Familien Wenner, Schlaepfer und Freitag nicht nur unternehmerische Beziehungen sondern auch Verwandtschaftsverhältnisse, gleiches galt für die Familien Züblin, Escher und Schlaepfer sowie für die Deutschen Aselmeyer und Marstaller und die Schweizer Pfister. Nicht zufällig weisen gerade diese Familien einen besonders hohen Prozentsatz an internen Eheschließungen auf. Der Ausbau der unternehmerischen Tätigkeiten verlief nicht zuletzt über Heiraten innerhalb der Gemeinde, Ehen krönten mitunter Geschäftspartnerschaften. Die Züblins waren mit 85,7 Prozent die Familie mit der höchsten innergemeindlichen Endogamierate, gefolgt von den Familien Wenner (39,3 Prozent), Aselmeyer (35,7) und Marstaller (27,2). Vor allem unter den Baumwollfabrikanten wurden geschäftliche Beziehungen häufig auch zu verwandtschaftlichen. Die Mehrfachbindungen zwischen Familien wirkten sich positiv auf die Konsolidierung und Expansion der Baumwollunternehmen aus. Sie können als typisches Modell gelten, das auch im übrigen Europa weit verbreitet war.

Allgemein gesehen spiegelt sich in den Briefen, Autobiographien, Tagebüchern und anderen Dokumenten – trotz des zurückhaltenden Grundtons – ein Milieu wider, in dem die Logiken der Endogamie mit der Emotionalisierung der Familie nicht in Konflikt geraten. Es ist schwer zu sagen, inwieweit die Eltern die PartnerInnenwahl ihrer Kinder beeinflusst oder bestimmt haben, allerdings liefern die Quellen zahlreiche Hinweise darauf, dass die Wahl eines Partners/einer Partnerin derselben Religion (oder Nation) als selbstverständlich und natürlich galt. Man heiratete vor allem aus Liebe und ohne Heiratsvermittlung,³⁰ allem Anschein nach auch ohne Heiratsverträge abzuschließen.³¹ Sich in einen Mann oder eine Frau derselben Nationalität oder derselben Religion zu verlieben und zu heiraten, ist insofern nicht schwierig und ohne Vermittlung möglich, da man wiederholt in das Herkunftsland zurückkehrt, um dort zu stu-

29 Vgl. Giovanni Wenner, Davide Vonwiller primo industriale salernitano (1794–1856), in: *Il Picentino*, II, 3/4 (1957/58).

30 In den Quellen gibt es keine Hinweise auf Heiratsvermittler.

31 Ich habe zwar keine Notariatsakten ausgewertet, aber in den umfangreichen Familienarchiven fand sich kein einziger Heiratsvertrag.

dieren, Ferien zu machen oder den Militärdienst abzuleisten, Geschäftsreisen dorthin unternimmt oder wenn man weit verstreuten, transnationalen Familien angehört, deren Mitglieder zwischen Neapel, der ‚alten Heimat‘ und anderen Familienniederlassungen pendeln. Es scheint jedoch, als seien die Ehen der protestantischen Unternehmer arrangiert. Jugendlicher Leichtsinn ist selten, meist wird erst auf der Basis beruflicher und ökonomischer Sicherheit geheiratet. Männer treffen ihre Wahl im Durchschnitt nach dem 28. Lebensjahr, nachdem sie ihr Studium oder ihre Ausbildung abgeschlossen und einige Jahre Erfahrung im Unternehmen gesammelt haben. Dieser Befund trifft auch auf das Heiratsverhalten der lokalen Bevölkerung zu.³² Das durchschnittliche Heiratsalter der Migrantinnen ist mit 23 Jahren sehr viel niedriger als jenes der Männer. Ihr Bildungsweg ist kürzer,³³ sie absolvieren keine Lehre und treten nicht in die Arbeitswelt ein.³⁴ Der Altersunterschied zwischen Frauen und Männern ist in einigen Familien besonders ausgeprägt: Während die männlichen Mitglieder der Familie Meuricoffre im Schnitt mit 32 Jahren heirateten, gaben die Frauen mit 23 ihr Jawort; in der Familie Orelli lag das durchschnittliche Heiratsalter bei 32, respektive 22 Jahren, bei den Escher bei 28 und 23 Jahren und bei den Meyer bei 31,5 und 22 Jahren. Eine noch größere Divergenz zwischen Männern und Frauen zeigte sich in der zweiten Generation der Familie Wenner. Von den elf Kindern des Friederich Albert, heirateten acht Söhne im Schnitt mit 30 Jahren, während zwei Töchter mit 18 Jahren das Haus verließen. Beruflicher Erfolg und ökonomisches Wohlergehen begünstigten den Kinderreichtum dieser Familien; vor allem im Milieu der Baumwollfabrikanten³⁵ erwies sich das als ausschlaggebender Faktor für gezielte Führungswechsel und die Stabilität der Unternehmen.

In den Ehen wurde eine Reihe von Werten geteilt: eine tiefe Religiosität, ein quasi religiöses Arbeitsethos, ein ausgeprägter Sinn für Disziplin, eine Abneigung gegen jeglichen Luxus, eine bescheidene und sparsame Lebensführung und ein reges Engagement im Bereich der Wohltätigkeit.³⁶ Konfessionelle Inter-Ehen wurden genauso wie unstandesgemäße Eheschließungen nicht nur vermieden, sondern – wie das gescheiterte Heiratsvorhaben zwischen Caspar Escher und der Mailänder Katholikin Paolina Fuma-

32 Einer neueren Studie zufolge lag das durchschnittliche Heiratsalter der einheimischen Männer bei 28,3 Jahren, während jenes der Migranten etwas höher, bei 30 Jahren, lag. Vgl. Tiziana Avolio, Stefan Chianese u. Nicola Guarino, *Una città senza immigrati? Caratteri della mobilità a Napoli tra Settecento e Ottocento*, in: Arru/Ramella, *L'Italia*, wie Anm. 8, 111–130, 121.

33 Zum Bildungsweg von Männern und Frauen vgl. Caglioti, *Vite*, wie Anm. 11, Kap. 6.

34 Die in Fußnote 32 angeführte Studie gibt ein durchschnittliches Heiratsalter für lokale Frauen von 24,5 Jahren und von 27,7 für Migrantinnen.

35 Eine Ausnahme bildet David Vonwiller, der nur einen Sohn hatte, während Johann Jakob Meyer fünf, Alphons Escher und Hector Marstaller sieben, Friedrich Julius Aselmeyer acht, Amadeo Berner zehn und Friedrich Albert Wenner elf Kinder hatten. Den Rekord hielt Carl Schlaepfer mit 20 Kindern.

36 Ähnliche Fälle wurden bei den protestantischen Unternehmern im Elsass aufgezeigt, vgl. Michael Hau, *L'industrialisation de l'Alsace (1803–1939)*, Strasbourg 1987, 399f, 409ff.

galli deutlich macht – bekämpft.³⁷ Solche Ehen lösten wahre Familiendramen aus, wie wir später im Falle von Viktor Wenner noch sehen werden. Diese Haltung zeigte sich nicht nur bei den SchweizerInnen, sondern auch bei den Deutschen. Nach potentiellen Ehefrauen sah man sich in Deutschland oder bei den in Neapel ansässigen deutschen Familien um, so dass „die Kinder immer wieder zu richtigen Deutschen wurden“, wie Carl Aselmeyer mit unverhohlenem ‚arischen‘ Stolz 1938 schrieb.³⁸ In vier Generationen nahm die Familie Aselmeyer nur zwei Nicht-Deutsche – deutschsprachige Schweizer –, in ihren Reihen auf, die beide mit dem Familienunternehmen in Verbindung standen: Heinrich Pfister war Kaufmann in Schaffhausen und Preußischer Konsul in Palermo; Max von Orelli kam die undankbare Aufgabe, an der er letztlich scheiterte, zu, die Geschäfte der Aselmeyers über den Ersten Weltkrieg hinüber zu retten, als das deutsche Kapital abgezogen werden musste.

Endogame Abschottung charakterisiert auch anderer Minderheiten in Neapel und in Süditalien. Die EngländerInnen pflegten zu den NeapolitanerInnen keinen regeren Kontakt als die SchweizerInnen und die Deutschen. Von 144 Ehen, die zwischen 1819 und 1860 vor einem anglikanischen Pastor geschlossen wurden, war der Bräutigam nur in fünf Fällen ein Italiener, die Braut in neun Fällen eine Italienerin.³⁹ Die Endogamierate erreichte hier 84 Prozent bei den Männern und 88,2 Prozent bei den Frauen. Eheschließungen erfolgten in überwiegender Zahl zwischen BritInnen, die der anglikanischen Kirche angehörten. Auch brachen die Frauen weniger häufig aus dem nationalen Heiratsmarkt aus; nur neun englische Frauen heirateten einen Nicht-Briten, bei den Männern ehelichten zwölf eine Nicht-Britin. Die ItalienerInnen konkurrierten fast immer mit Mitgliedern anderer Einwanderergemeinden in Neapel und Sizilien aus Frankreich, Deutschland, der Schweiz, seltener aus Dänemark, Griechenland und Nordamerika. Und für die EngländerInnen war der Heiratsmarkt ähnlich weiträumig wie für die Deutschen und die SchweizerInnen; nur 11,1 Prozent heirateten innerhalb der Gemeinde.

Endogames Heiraten ist keine Erfindung der evangelischen Unternehmer in Neapel, sondern in zahlreichen anderen Gruppierungen verbreitet, die aus unterschiedlichen – ökonomischen, religiösen, politischen – Gründen, dazu neigen, Bindungen und Identitäten über Heirat und Verwandtschaft fortzuschreiben: Minderheiten – ob religiöse, nationale oder ‚soziale‘ –, tendieren häufig dazu, Heiratsstrategien zu ihrem Schutz und zur Sicherung der Reproduktion einzusetzen.⁴⁰ Das schließt Ehen nicht aus, die die

37 Die Geschichte findet sich in Giovanni Wenner, *Alcune considerazioni sui rapporti fra salernitani e svizzeri nel regno di Napoli*, in: *Il Picentino*, III, 4 (1959), 7–40, bes. 12.

38 Carl Aselmeyer, *Einige Angaben zur Beschreibung der deutschen Kolonie in Neapel* (Maschinenschrift), in: *ADFEG*, f. 35, 24.

39 Ich bin dem Rat von Edoardo Grendi gefolgt und habe das „Register of Marriages Solemnised in the House of H.M' Minister at the Court of Naples“ in der „Guildhall Library“, Manuscripts Section in London eingesehen. Es tut mir sehr leid, dass ich mich bei Edoardo Grendi nicht mehr für den Hinweis bedanken kann.

Regeln durchbrechen; sie werden aber nur dann geschlossen wenn, wie Werner E. Mosse gezeigt hat, die Assimilierungstendenz gering ist, die Umgebung nicht ‚feindlich‘ der Minderheit gegenüber eingestellt ist, und ökonomische Motive über dem Wunsch nach Bewahrung der Identität stehen.⁴¹

Einige hundert Kilometer südlich von Kampanien bei der größten Minderheit in Sizilien, der deutschen Gemeinde in Messina, ist die Lage widersprüchlich. Manche sprechen von einer isolierten und endogamen Gemeinde,⁴² andere stellen zwar komplexere Verflechtungen fest, bestätigen aber den Befund, dass interkonfessionelle Eheschließungen in der deutschen Unternehmerelite verbreitete Praxis sind.⁴³

Anders war die Situation im Norden bei den evangelischen Gemeinden in der Lombardei, was sich nicht über divergierende soziale, ökonomische und kulturelle Kontexte erklären lässt. Auch bei den evangelischen Gemeinden in Bergamo sind starke endogame Tendenzen feststellbar, doch sie unterscheiden sich sehr von Neapel. In Bergamo pflegten die Deutschen und SchweizerInnen, die aus denselben Regionen wie die neapolitanischen ProtestantInnen stammten, andere Heiratsmuster. Der Kontakt mit der lokalen Gesellschaft lenkte die PartnerInnenwahl in eine andere Richtung. Im Unterschied zu Neapel führte der innere Zusammenhalt der Gemeinde und deren Stabilität zu enorm vielen innergemeindlichen Eheschließungen, zu zahlreichen verwandtschaftlichen Verflechtungen und folglich auch zu äußerst wenigen Heiraten mit nicht zur Gemeinde gehörigen Personen. Inter-Ehen und exogame Verbindungen waren wie in Neapel äußerst selten.⁴⁴

In Mailand hingegen, in einem deutlich offeneren protestantischen Milieu, „lässt sich scheinbar keine kollektive Strategie ethnischer Heiraten mit einer Schutzfunktion für die Gruppe ausmachen“, die Öffnungen und die Ausweitung der Beziehungsnetze

40 Vgl. dazu: Marion Kaplan, *For Love or Money. The Marriage Strategies of Jews in Imperial Germany*, in: Leo Baeck Institute, Year Book, XXVIII (1983), 263–300; David S. Landes, *Bankers and Pashas; International Finance and Economic Imperialism in Egypt*, London 1958; Youssef Cassis, *Les banquiers de la City à l'époque édouardienne (1890–1914)*, Genève 1994; Werner E. Mosse, *The German-Jewish Economic Elite 1820–1935. A Socio-Cultural Profile*, Oxford 1989; William D. Rubinstein, *A History of the Jews in the English-Speaking World*, Basingstoke u. a. 1996, 125; Dominique Barjot, *Les patrons du Second Empire, 1: Anjou, Normandie, Maine*, Paris/Le Mans 1991, 19.

41 Vgl. Werner E. Mosse, *Jewish Marriage Strategies: The German Jewish Economic Elite*, in: *Studia Rosenthaliana*, XIX, 2 (1985), 188–202.

42 Luisa Rubini kommt immer wieder auf diesen Punkt zurück vgl. Rubini, *Fiabe*, wie Anm. 24, 8 u. 23, wo sie von „einer tendenziell endogamen Gemeinde“ (ebd., 61) spricht. Zu den ausländischen Gemeinden in Sizilien und in Messina vgl. insbesondere Michaela D'Angelo, *Comunità straniere a Messina tra XVIII e XIX secolo*, Messina 1995.

43 Vgl. den Aufsatz von Ida Fazio, *Temporance confusioni. Matrimoni e modelli di successo nelle comunità estere a Messina nell'Ottocento*, in: *Quaderni Storici*, XXXVI, 107 (2001), 475–515, bes. 493f.

44 Cinzia Martignone, „La comunità dei commercianti“: gli imprenditori evangelici a Bergamo nell'Ottocento, in: Duccio Bigazzi Hg., *Storie di imprenditori*, Bologna 1996, 53–96, 77 spricht von einer „elastischen Endogamie“, und meint damit eine stark kontrollierte esogame PartnerInnenwahl, wobei die Konfession verbindendes Element blieb.

folgen einer Logik die, wenn auch mit unterschiedlichen Ausprägungen in der ersten und zweiten Generation, als „sozioprofessionelle Homogamie“ bezeichnet werden kann.⁴⁵ In Neapel wäre diese Art der Homogamie aufgrund der Enge des Heiratsmarktes kaum realisierbar gewesen. Es gab nur wenige lokale Kaufmanns- und Unternehmerfamilien, mit denen über die verwandtschaftlichen Beziehungen hinaus auch ökonomische hätten geknüpft werden können. Es ist kein Zufall, dass Eheschließungen mit Italienern kaum je in der Unternehmerschaft, bei Bankiers und Kaufleuten erfolgten, sondern mit Freiberuflern, deren Kompetenzen für die Betriebe nützlich waren. Zwei Beispiele dafür sind die Ehen von Louise und Tullia Schlaepfer, die die Anwälte Nicola Buonanno und Eduardo Capuano heirateten. Die soziale Distanz zwischen Unternehmern und Kaufleuten, ob Italienern oder Einwanderern, und den städtischen Eliten scheint unüberwindbar; die Lebenswelten sind praktisch getrennt. So kamen die wenigen ItalienerInnen, die in eine protestantische Familie einheirateten, kaum aus Neapel und Salerno selbst. Auch dies bestätigt letztlich die geringe Bedeutung, die den Beziehungen zur lokalen Gesellschaft beigemessen wurde. Mit den stets misstrauisch bäugten ‚Einheimischen‘ machte man keine Geschäfte und umso weniger ging man verwandtschaftliche Beziehungen mit ihnen ein. Nur in sechs von zwölf Eheschließungen mit Italienern war der Bräutigam Neapolitaner. Die Schwestern Celeste und Rosina Coltellini, die die Bankiers Jean-Georges Meuricoffre und Jean-Baptiste Bourguignon ehelichten,⁴⁶ stammten aus Florenz und galten somit im Königreich Neapel ebenfalls als Fremde. Erst die zweite Generation zeigte eine gewisse Neigung zu Eheschließungen mit Ortsansässigen; als Beispiele dafür können die bereits erwähnten Schwestern Schlaepfer und Giovanni Vonwiller angeführt werden. Die dritte und vierte Generation bewegt sich wiederum auf einem größeren Heiratsmarkt, die italienischen Heiratspartnerinnen kamen mit wenigen Ausnahmen aus Norditalien. Franca Motta, Ehefrau von Ulrich von Orelli, stammte aus Airolo am Lago Maggiore, Carlotta Bianchi, Ehefrau von Fred Meuricoffre, kam aus Mailand und die Frau von Fritz Cafilisch aus einem Dorf in der Provinz Bergamo.

Auffällig ist im Fall der protestantischen Unternehmer in Süditalien nicht nur die zeitliche Kontinuität mancher Verhaltensweisen, sondern auch die Beharrlichkeit ihrer Umsetzung. Diese Form der Endogamie vereint drei Typen in sich: die nationale (bei den SchweizerInnen kam häufig der kantonale oder städtische Bezug hinzu), die konfessionelle und die sozioökonomische Endogamie. Offensichtlich ist die hohe konfessionelle Endogamierate eng mit dem bereits erwähnten Bedürfnis der Gruppe verknüpft, die eigene Identität zu bewahren und weiter zu tragen. Inter-Ehen galten als Störfaktor⁴⁷ – im Familienleben wie in der Gemeinde. Es bestand der ausdrückliche Wille, die Trennlinien in einer kaum säkularisierten Gesellschaft wie der neapolitani-

45 Cinzia Martignone, *Imprenditori protestanti a Milano 1850–1900*, Milano 2001, 130.

46 Die erste Ehe wurde 1792 geschlossen, die zweite im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts.

47 Victor Karady, *Vers une théorie sociologique des mariages interconfessionnels. Le cas de la nuptialité hongroise sous l'Ancien régime*, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 57/58 (1985), 47–68.

schen aufrecht zu erhalten, wodurch konfessionelle Grenzen auch innerhalb der christlichen Religion oft unüberbrückbar scheinen.⁴⁸

Noch schwieriger zu überwinden waren die Grenzen zwischen ProtestantInnen und Orthodoxen oder ProtestantInnen und Juden/Jüdinnen. Eheschließungen zwischen diesen Gruppen scheinen nicht auf; Abweichungen von religiöser Homogamie betreffen nur KatholikInnen. Die zunehmende Emotionalisierung von Ehe und Familie – die in der PartnerInnenwahl auch sichtbar wird –, gestattete bisweilen zwar Ausnahmen von den engen endogamen Heiratsmustern, jedoch nur im weiteren protestantischen Umfeld – Reformierte-Anglikaner, Lutheraner-Reformierte und so weiter –, solange nur der soziale Status berücksichtigt wurde.⁴⁹

Während über die quantitative Analyse der Eheschließungen wichtige Trends festgestellt werden konnten, förderte die detaillierte Betrachtung der Genealogien des Samples weitere Ursachen und Besonderheiten zutage, eröffnete vor allem einen Zugang zu Fragen der sozialen Homogamie.

In der Familie Wenner lassen sich über drei Generationen unterschiedliche Lebenswege von Mitgliedern der protestantischen Gemeinde in Kampanien verfolgen. Friedrich Albert Wenner, der 1829 als erster seiner Familie zugewandert war, heiratete 1834 Rosalia Sulzberger, die Tochter eines – wie er selbst – aus St. Gallen kommenden Kaufmannes. Dieser Ehe entstammten elf Kinder, zwei Töchter und neun Söhne. Louise, 1835 in Salerno geboren, heiratete Otto Bärlocher aus St. Gallen, Stiefbruder des Vaters und Sohn des Bartolomé Bärlocher, bei dem Friedrich Albert seine Karriere begonnen hatte. Die 1843 in Pellezzano geborene Stephanie heiratete Carl Ludwig Schlaepfer, Schweizer und Sohn des Johann Conrad, Geschäftspartner von Friedrich Albert. Die Beziehungen zwischen den Baumwollindustriellen wurden durch die Ehen der Söhne noch enger – Friedrich und Robert, 1845 beziehungsweise 1853 in Pellezzano geboren, mit Emma und Johanna Freitag, Töchter des Schweizer Textilfabrikanten Rudolph Freitag aus Küsnacht (Kanton Zürich), der eine Fabrik in Scafati leitete. Weiter ausgebaut wurde das Netz durch die Ehen von Julius und Oskar mit Julie und Ernestine Mauke, Töchter des Schweizer Tischlers Johann Friedrich Mauke, der eingewandert war, um in der Firma Schlaepfer-Wenner zu arbeiten. Weitere Söhne verbanden sich mit Schweizerinnen: Albert ehelichte Pauline Fischbacher, Tochter eines St. Galler Kaufmanns; Alfred heiratete zuerst die Kaufmannstochter Luise Egloff aus Gottlieben, danach deren Schwester Malvine; Carl heiratete in Biel Martha Wildermett. Lediglich der jüngste Sohn Viktor Wenner sprengte diese Familientradition, nicht ohne Aufsehen zu erregen. Er heiratete Maria Keibl, Katholikin und Bauerntochter aus Österreich, Dienstmädchen in jenem Haushalt, in dem sich Viktor in Wien einquartiert hatte. Diese

48 Zum Zusammenhang mit dem Grad der Säkularisierung vgl. Karady, *Théorie*, wie Anm. 47.

49 Vgl. vor diesem Hintergrund den Fall der Eheschließung zwischen dem Juden Otto Joel und der Protestantin Bettina Kitt in Roberta Garruccio, *Minoranze in affari. La formazione di un banchiere: Otto Joel*, Soveria Mannelli 2002, 138ff.

Eheschließung zog Feindseligkeiten, gegenseitige Vorwürfe, Schuldzuweisungen und schließlich den Bruch mit seinen Eltern und Geschwistern nach sich.⁵⁰

Das Muster wiederholte sich in der dritten Generation. Zwei Töchter von Julius heirateten Kaufleute, eine weitere Tochter einen Arzt, alle drei aus Zürich und evangelisch. Zwei Söhne von Albert heirateten in der Schweiz, der eine die Tochter eines Anwalts, der andere die Tochter eines Kaufmanns. Auch zwei Töchter von Friedrich ehelichten Schweizer Kaufmannsöhne; der Sohn Friedrich Julius heiratete Maria Andreae, Tochter eines Seidenhändlers in Mailand. Die zwei Söhne Oskars, Paul und Maximilian, ehelichten die Töchter eines Kaufmanns in Zürich beziehungsweise eines Schweizer Kaufmanns in Neapel namens Alfred Berner. Einzig Johanna, das dritte Kind von Oskar, durchbrach die Regel ein Stück weit: Sie ging eine Ehe mit Francesco Hänsenberger, einem Kaufmann, gebürtigem Schweizer aber italienischem Staatsbürger ein. Das Schema zieht sich durch alle Zweige der Familie. Rudolf Albert, Sohn von Robert, fand seine Ehefrau in der neapolitanischen Gemeinde. Er heiratete Elsa Sophie Neher, Tochter eines Anwalts und Thecla Meuricoffres. Arnold Emil entfernte sich in seiner ersten Ehe ebenfalls von der Norm, indem er zwar eine Kaufmannstochter heiratete, sie war aber katholisch. Durch seine zweite Hochzeit mit der Tochter eines protestantischen Kaufmanns aus Bern reihte er sich wieder ein.

Einige Familienmitglieder folgten noch strengeren Richtlinien, indem sie Ehen innerhalb der Familie und der Betriebe schlossen. Einen exemplarischen Fall stellt die Familie Züblin dar: Vier Söhne, alle im Bereich der Baumwollindustrie tätig, heirateten ihre Cousinen, Töchter des Kaufmannes Christoph Züblin.⁵¹ Deren Töchter wiederum heirateten Männer aus den Familien Escher und Schlaepfer, Geschäftspartner der Väter. Sämtliche Eheschließungen der Familie bewegen sich im engen Umfeld der süditalienischen Baumwollfabrikanten. Das Band mit der Familie Escher wurde auch in der dritten Generation zweifach neu geknüpft.

Andere Familien wandten, zumindest geographisch gesehen, etwas andere Strategien an, blieben aber in ökonomischer und religiöser Hinsicht dem Prinzip treu. Über die ehelichen Verbindungen bildete sich eine Reihe kleiner Netzwerke innerhalb der Gemeinde. Ins Auge fällt die Vernetzung der Familien Wenner und Schlaepfer, die 1834 die Baumwollfabrik Schlaepfer-Wenner gründeten. Beide Familien standen außerdem mit anderen Textilunternehmen in Süditalien in Beziehung: Die bereits mit

50 Die Turbulenzen rund um diese Heirat sind in einigen an Albert adressierten Briefen von Friedrich Albert, Robert und Emil belegt, die im Familienarchiv Wenner im Staatsarchiv Sankt Gallen (SASG, FAW) überliefert sind (W54/121.3). Von den Spannungen zwischen Viktor und dem Rest der Familie berichtet die Adoptivtochter in Aufzeichnungen von Mignon Wenner, 1952, ebd., W/54/121.4.

51 Die Brüder Christian und Christoph Züblin arbeiteten beide für die Firma Mittelholzer & Züblin in St. Gallen. Christian führte die italienische Vertretung gemeinsam mit David Vonwiller, der vor allem für den neapolitanischen Raum zuständig war; vgl. SASG, FFAW, W 54/1.9, Friedrich Züblin, Autobiographie (Abschrift), 1.

den Wenners verwandten Züblins, verbanden sich mit den Schlaepfers und Eschers; die schon mit der Familie Meyer verwandten Freitags heirateten in die Familie Wenner ein.

Die Eheschließungen von Baumwollindustriellen ergeben ein weiteres interessantes Netz, das ebenfalls von nationaler, konfessioneller und sozialer Homogamie gekennzeichnet war: jenes der Familien Aselmeyer, Marstaller und Pfister. In der Familie Aselmeyer zum Beispiel schlossen – mit Ausnahme von Agnes Adelaide, die den protestantischen Pastor Karl Hausmann heiratete –, die Töchter von Friedrich Julius Aselmeyer, Juliette und Mathilda mit zwei Kaufleuten den Bund der Ehe, die in der Folge zu Firmenteilhabern wurden. Auch Julius Eduard Aselmeyer heiratete eine Kaufmannstochter: Emma Rothermund, deren Vater aus Bern stammte, und machte im zaristischen Russland Geschäfte. Die Konsolidierung der Handelstätigkeit verändert das Heiratsmuster der Familie nicht: Auch in der dritten Generation schlossen Juliette und Helene Ehen im kaufmännischen Umfeld, während Olga einen Offizier und Carl eine Arzttochter heirateten. An der Handelstätigkeit und am Unternehmen richteten sich auch noch die Eheschließungen der vierten Generation aus. Auch sie gaben die Unternehmen nicht zugunsten von Investitionen in Ländereien auf und drängten die Kinder damit nicht in andere Berufsfelder.

Die Endogamie war in zahlreichen Familien nicht nur konfessionell und national, sondern auch sozial ausgeprägt. Auch über den Kreis der Baumwollfabrikanten hinaus wurden die EhepartnerInnen im kaufmännischen Milieu gesucht, höchst selten führte die Wahl von der eigenen Sparte weg. Als Beispiel kann die Zuckerbäckerfamilie Cafilisch genannt werden: Esaias Luigi hatte eine Kaufmannstochter geheiratet und seine beiden Kinder Luigi und Anne Louise heirateten die Kaufmannskinder Johanna und Johann Martin Vital aus Sent, ein Dorf in Graubünden, aus dem die Familie Cafilisch stammte. Auch in der dritten Generation überwiegen die ‚Geschäftsehen‘: Robert und Carl heirateten Kaufmannstöchter, auch der Ehemann von Elisa war Kaufmann, während Marie Virginie einen Anwalt heiratete. Erst in der vierten Generation ändern sich die Strategien. Während die Kinder von Robert, vor allem die Töchter, im Kaufleutemilieu verblieben, öffneten sich die Nachkommen von Carl den freien Berufen: Meta heiratete einen Arzt, Anna einen Ingenieur, Carl die Tochter eines Arztes und Georges die Tochter eines Beamten.

Fast durchgängig ist die soziale Homogamie im Bankiersmilieu zwischen den Schweizer Bankdynastien Bourguignon, Meuricoffre und Falconnet, die sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und Anfang des 19. Jahrhunderts in der Stadt niedergelassen hatten. Henri Bourguignon, Bankier und Sohn des Schweizer Konsuls Jean-Baptiste, heiratete Anne Falconnet, während die Schwestern Emilie und Celestine ihre Cousins Georges und Auguste Meuricoffre heirateten, ihrerseits Bankiers und Sprösslinge der genannten Bankiersfamilie. Nur deren Bruder Achille Meuricoffre heiratete nicht innerhalb der Gemeinde, hielt sich jedoch an die soziale und konfessionelle Homogamie, indem er die Frankfurter Bankierstochter Victoria Bansa ehelichte. Auch zwei der drei Meuricoffre-Kinder der dritten Generation blieben mit ihrer Heirat im

Bankiersmilieu: Oscar heiratete Sophie Andrae, eine Cousine mütterlicherseits, Tochter eines Frankfurter Bankiers, während die Schwester Sophie die Frau des Pariser Bankiers Ernest Maigre wurde. Nur Tell verließ das Finanzmilieu und heiratete Herriet Grey, die Tochter eines englischen Gutsbesitzers und -verwalters. In der vierten Generation verbreiterte sich die Palette. Thecla heiratete den Schaffhausener Rechtsanwalt Henri Neher, während die beiden ältesten Söhne im Kreis der Unternehmer und Kaufleute verankert blieben: John heiratete Laura Graef, eine Deutsche und Nichte der Kaufleute Leupold, die er in Neapel während ihres Aufenthalts bei ihren Verwandten kennen gelernt hatte. Fred schloss 1903 mit Carlotta Bianchi, Tochter eines Brauereibesitzers, erst spät eine Ehe, die kinderlos blieb. Sie war die erste Italienerin, die nach der Ehe von Jean-Georges mit Céleste Coltellini im fernen Jahr 1792, in die Familie einheiratete.

5. Zusammenfassung

Migration wird üblicherweise in direkten Zusammenhang mit Heterogamie oder Exogamie gebracht.⁵² Es gibt eine Reihe von Faktoren, die exogame Heiratsmuster (vor allem sozioprofessionelle) unter den MigrantInnen fördern: die eingeschränkte Kontrollmöglichkeit durch die Familie, das vor Ort reduzierte soziale Netzwerk der Eltern und der Familie generell, der unter MigrantInnen häufige soziale Aufstieg, die Distanz zum Herkunftsort. Die von mir hier präsentierten Ergebnisse stehen im Widerspruch zu diesem Konzept. Im Zentrum stand eine Gruppe von MigrantInnen, die zur Bewahrung ihrer konfessionellen, sprachlichen, nationalen und sozialen Identität eine rigorose endogame PartnerInnenwahl praktizierten – nicht nur in der ersten, sondern auch in der zweiten, dritten und manchmal selbst in der vierten Generation. Auffällig ist die Beharrlichkeit der Endogamie und ihre Ausprägung: Konfession, Sprache, Nation und Profession bringen ‚Gleich und Gleich‘ zusammen. Über Ehe und Kindererziehung wurden Werte, Traditionen und kulturelle Identität weiter getragen. Endogame Strategien kamen bei Männern und Frauen gleichermaßen zum Einsatz. Angesichts des lokal begrenzten Heiratsmarktes bewegte man sich in einem ausgedehnten geographischen Radius und warf das beträchtliche wirtschaftliche, soziale und kulturelle Kapital als Ressourcen der Gruppe in die Waagschale. Nur selten griffen die Mitglieder der Gruppe

52 Dieser Zusammenhang wird in zahlreichen Untersuchungen hergestellt, vgl. jüngst Jean-Pierre Pélissier, Danièle Rébaudo, Marco van Leeuwen u. Ineke Maas, Migration and Endogamy According to Social Class: France, 1803–1986, in: *International Review of Social History, Supplement*, 50 (2005), 219–246; Bart Van de Putte, Michel Oris, Muriel Neven u. Koen Matthijs, Migration, Occupational Identity, and Societal Openness in Nineteenth-Century Belgium, in: *International Review of Social History, Supplement*, 50 (2005), 179–218.

auf den innergemeindlichen Heiratsmarkt zurück, sie bestätigten vielmehr den transnationalen Charakter der Migranten-Elite. Nicht zuletzt dadurch blieb die von den ProtestantInnen in Süditalien im 19. Jahrhundert erhoffte Rückkehr ins Herkunftsland im Bereich des Möglichen.

Aus dem Italienischen von Siglinde Clementi