

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 107 (2013)

Artikel: Die SZRKG als Forum und Netzwerk für eine vielstimmige transnationale Religionsgeschichte

Autor: Berlis, Angela / De Maeyer, Jan / Lemaitre, Nicole

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390538>

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: 23.02.2026

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

Die SZRKG als Forum und Netzwerk für eine vielstimmige transnationale Religionsgeschichte

Die Zielsetzungen der *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* der letzten Jahre lassen sich mit den Begriffen Netzwerk, Forum und mehrstimmige Plattform charakterisieren. Die Festigung und der Ausbau dieser Dimensionen ist uns für die Weiterarbeit wichtig. Die Statements der Podiumsdiskussion der Tagung von Angela Berlis (Bern), Jan De Maeyer (Leuven) und Nicole Lemaître (Paris) zeigen Linien für das Weiterdenken der Zeitschrift, für künftige Perspektiven und Themenfelder auf.

Trans-it-Geschichte

Angela Berlis

Als Jugendliche fuhr ich gerne von dem Ort in Südbaden, in dem ich aufgewachsen bin, über die deutsche Grenze nach Schaffhausen. Dort musste man sich immer einordnen. Die eine Strasse führte direkt ins Zentrum der Stadt, die andere war die Transitstrecke, auf der man das historische Stadtzentrum umgehen und direkt den Weg nach Zürich einschlagen konnte. Beide Wege führten jeweils zu unterschiedlichen Zielen.

Was heisst eigentlich «trans->» genau? «Durch, über, hinüber, jenseits, auf die andere Seite ...». Das lateinische Präfix ist seit einigen Jahren sehr beliebt in verschiedenen Disziplinen (auch in Geschichte und Kirchengeschichte) bis in die Namen von Forschungsprogrammen hinein. Die Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte (SZRKG) wählte ihn für ihre Tagung «Religionsgeschichte transnational» Ende 2012, bei der sich erstmals das internationale Editorial Board traf. Eine passende Themenstellung – nicht nur für eine Tagung, sondern als Programm für die zukünftige Arbeit dieser Zeitschrift, von der wir gewohnt sind, Anstösse zu bekommen, gebräuchliche historische Methoden und Inhalte zu transgredieren und transformieren. Dies ist denn auch, kurz zusammengefasst, meine Erwartung und Hoffnung auch für die Zukunft: die SZRKG möge eine Zeitschrift bleiben, die auch weiterhin Anstösse zum methodischen Transferdenken gibt und allzu kleinformatiges Denken immer neu zu transzendieren weiss.

Mit ihrer internationalen Ausrichtung ist die SZRKG als Schnittstelle verschiedener Sprachen und Forschungsperspektiven geradezu prädestiniert, einen gewichtigen Beitrag zum entgrenzenden Wissenstransfer zu leisten. Vergleichende Herangehensweisen werden schon allein durch die internationale Präsenz in Schriftleitung und Editorial Board eröffnet und ermöglicht.

Was erwarte ich von der SZRKG? Oder anders gesagt: was möchte ich zukünftig darin lesen? Ich möchte etwas wiederfinden über die Wechselwirkung von Kultur und religiösen Bewegungen im Laufe der Geschichte, seien es die Bettelorden im Mittelalter oder die US-amerikanische Abstinenzbewegung im 19. Jahrhundert, seien es die transnationalen Beziehungen und Lebenswelten von Nationalstaaten und ihre Analyse aus postkolonialer Perspektive; ich möchte lesen über transnationale Bewegungen und Prozesse der Vernetzung und Verflechtung, die über die eigene Nation oder die eigene «In»-group hinausgehen. Ich möchte lesen über Verbindung oder Überwindung bzw. Überschreitung nicht nur von realer Transnationalität, sondern auch von «transnationalem Imaginärem».¹

Für eine Kirchenhistorikerin sind natürlich in erster Linie die Kirchen als nationale und internationale Organisationen bedeutsam. Was heißt dabei «Kirche», was «Kirchengeschichte»? Was sich heute Kirchengeschichte nennt (ein Begriff, den die SZRKG 2004 zugunsten eines neuen Namens bewusst abgelegt hat), ist nicht mehr einfach auf Institutionen bezogene Geschichte. Beginnend mit einer Auffassung von «Kirche» als Volk Gottes bis hin zur Aussage «Kirche sind wir» kann und soll Kirchengeschichte auch die Alltagsgeschichte gelebten Glaubens samt seiner Glaubenspraktiken einschliessen.

Wenn es um Prozesse transnationaler Vernetzung geht, so kann darunter auch die seit Ende des 19. Jahrhunderts aufkeimende und im 20. Jahrhundert erstarkte Ökumenische Bewegung verstanden werden, aber auch die Entstehung von Kirchenverbänden und der Zusammenschluss religiöser Gruppen, Kirchen und Konfessionen zu länderübergreifenden Gemeinschaften oder internationalen Organisationen, wie etwa dem Roten Kreuz und seinen nicht nur durch Kreuz bzw. Halbmond symbolisierten religiösen Hintergründen und Akzenten, nicht zu vergessen die Entstehung anderer Internationalen – der Frauen, der Arbeiter etc. Derartige Zusammenschlüsse wurden möglich durch neue Verkehrsmöglichkeiten (Eisenbahn, mehr noch Dampfschifffahrt) und durch die Entwicklung neuer Technologien, die der Einigung den Weg ebneten; sie wurden aber auch durch mentale Mobilität und Globalisierung gefördert. Welche Faktoren haben ein solch übernationales, nationenübersteigendes Bewusstsein gefördert, welche Rolle spielten religiöse Beweggründe, die Kirchen und religiösen Gemeinschaften dabei? Was ist der (zivil-)religiöse Gehalt internationaler Bewegungen, welche religionsgeschichtlich interessanten Schubkräfte und Heils-Zielvorstellungen stecken dahinter?

¹ Sebastian Conrad/Jürgen Osterhammel, Einleitung, in: dies. (Hg.), *Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914*, Göttingen 2004, 6–27, hier 27.

Für die Forschung ist die *longue durée* von Bewegungen und Entwicklungen ein wichtiger Ansatzpunkt. Doch sollte auch das kurze Aufflackern von Hochzeiten bestimmter Erscheinungsfomen, deren Spuren in der (frühen oder späten) Moderne sich schon bald wieder verlieren, nicht aus dem Blick geraten. Zu solchen Erscheinungsformen gehören die auf den ersten Blick geschichtslosen oder in der Geschichte schon zu ihren Lebzeiten vergessenen, marginalisierten Personen und Bewegungen, die für die Erklärung der betreffenden Zeit und ihrer Religionsauffassung und -praxis bedeutsam und prägend waren. Ohne sie Geschichte schreiben und verstehen zu wollen, ist m. E. heute nicht mehr möglich. Zu sehr ist uns bewusst geworden, dass das Ausklammern von Geschichten nicht zu deren Vergessen führt. Sie bleiben als «Stille Post» eingeschrieben.² Das sorgfältige Achthalten auf die Geschichte vergessener Bewegungen und Personen, deren Vergessen durch Marginalisierung oder Indizierung betrieben wurde, ist nicht nur eine lohnende historische, sondern im Letzten eine ethische Aufgabe: die Suche nach «Vollständigkeit» der Rekonstruktion der Geschichte und der historischen Wahrheit.

Es gilt, die politische Dimension von Einzelschicksalen aufzudecken, das Nach- und Fortwirken von Ideen und Traditionen herauszuarbeiten, das Neuaufleben unterdrückter Erinnerungen und Denkstränge zu erkennen: bewusste Stimulierung einer das Nationale übersteigenden, eben transnationalen Erinnerungskultur, einer Beziehungsgeschichte, in der nicht «unbewegte» Monaden im Zentrum stehen; aber auch eines Querschnittsbewusstseins, das quer durch Nationen und scheinbar homogene Milieus schneidet, übereinstimmende Muster und Koalitionen findet, die sich mit der jeweiligen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe nicht ohne Weiteres vereinbaren lassen. Heute, in einer hybriden Gesellschaft, deren Kennzeichen Mehrsprachigkeit, Polykonfessionalität, multiple Loyalitäten und Identitäten sind, wird uns leichter bewusst, dass auch die Vergangenheit nicht einfach *«mono»* war.

Was möchte ich zukünftig lesen in der SZRKG? Diese Frage muss ergänzt werden mit: wie möchte ich zukünftig lesen? Es wächst eine neue Generation heran, die nicht mehr ohne weiteres gewohnt ist, Bücher zu lesen. Wie können wir Geschichtsschreibung anbieten, die den Guido-Knopp-Stil vermeidet und dennoch spannend geschrieben ist? Geschichte schreiben – gut, verständlich und einfühlsam, mit selbstverständlich hohem Anspruch an Wissenschaftlichkeit – bleibt eine Herausforderung.

In welcher Weise wenden wir uns der transnationalen Geschichte zu? In welcher Weise wird transnationale Historiographie nicht nur den Blickwinkel erweitern, sondern zu neuen Ergebnissen führen?

Neben solch grossräumigen Darstellungen, grosse Räume und Verflechtungen betrachtend, braucht es aber auch weiterhin auf kleine Gruppen, eng umgrenzte Räume und Einzelfragen bezogene Detailstudien, die Weltbilder in ihrer Veror-

² Vgl. Christina von Braun, *Stille Post. Eine andere Familiengeschichte*, Berlin ⁴2007.

tung an konkrete Orte und Denkmuster beschreiben, analysieren und diese aus der Mikroperspektive heraus gestalten. Sonst werden gerade spezifische Konturen gelebten Glaubens verwischt zugunsten «grosser Strukturen» (Charles Tilly). Zu solchen Mikrostudien in einem weiteren Sinn gehört auch die Aufarbeitung theologischer Denkmuster und Strömungen, aufscheinend z. B. unter Begriffen wie Ultramontanismus, Modernismus, Quietismus, Supranaturalismus als Verstehensgrundlage des Handelns.

Insofern mahnt uns die Perspektive transnationaler Geschichtsschreibung zur Achtsamkeit auf lokale Traditionen und Praktiken. Und das zeigt: der trans-Blick schliesst den Blick aufs Konkrete nicht aus. Transitstrecken und die anderen Wege ans Ziel der Reise, den konkreten Ort, sind beide notwendig.

Zum Schluss möchte ich der SZRKG wünschen, was hier zu finden ist und bleibt: ein breites Spektrum an Beiträgen, Themen und Fragestellungen, verschiedene Perspektiven und Deutungsmuster, Überlegungen zu historischer und historiographischer Methodik. Wünschenswert wäre eine stärkere Einbeziehung der Geschichte des Judentums, aber auch Beiträge zur Rezeptionsgeschichte (etwa, wie bestimmte Gruppen sich das Mittelalter oder die Alte Kirche aneignen, um aktuelle Fragen zu klären).

Transnational religious history

Jan De Maeyer

Je voudrais distinguer deux phases dans ma réflexion: D'une part, celle des observations ou des remarques. D'autre part, celle des perspectives. L'ensemble de ces considérations sont basées sur ma connaissance de la littérature internationale, les débats auxquels j'ai assisté lors de diverses rencontres scientifiques et les discussions menées ici à Fribourg, pendant ce colloque. Je suis très frappé par le dynamisme de la recherche sur le fait religieux en Suisse et en Europe et par son approche de plus en plus comparative. Je me réjouis donc sincèrement des orientations prises par la SZRKG/RSHRC/RSSRC.

Observations

- Un long chemin a été parcouru, depuis une histoire des églises ou des institutions religieuses vers une histoire du fait religieux, des religions ou encore une étude des interactions entre sphère culturelle, anthropologie et fait ou comportement religieux. À mon sens, l'histoire religieuse apparaît de plus en plus comme un élément universel. Les guerres de tranchée et les clivages, la tendance à se

présenter comme un champ d'étude fermé, le cloisonnement et la polarisation mentale semblent désormais derrière nous.

- L'histoire religieuse est de plus en plus une affaire de professionnels et de moins et moins celle de ministres des cultes ou de membres des ordres religieux. Si je peux me permettre une boutade: on est passé de l'imprimatur au processus du peer reviewing, mais on peut se demander si c'est toujours pour un mieux?

- Après des thèmes comme l'histoire du milieu catholique/la polarisation (y compris l'étude des organisations pour adultes, jeunes, etc.), la question des relations des Églises avec les États modernes ou la modernité, l'histoire des instituts religieux (présentées comme des multinationales avant la lettre), l'histoire des structures, par exemple des diocèses, ou le rôle des évêques, on s'est tourné vers une histoire plus culturelle et des thèmes comme les dévotions et les pèlerinages, l'histoire immatérielle, le genre (féminisation, masculinisation...), les missions dans la perspective d'une confrontation des cultures et le débat sur l'inculturation, la sécularisation et le phénomène de la décomposition des chrétientés en Occident...

- J'ai l'impression que les historiens ont du mal à sortir du cadre national – en tout cas à en juger par les titres des revues (par exemple la *Revue d'histoire de l'Église de France* (1910), votre *Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle* (1907) ou la *Revue belge de philologie et d'histoire* (1922), mais aussi par le contenu des études ou des monographies, la composition des commissions de recherches etc. Même si, de façon accessoire ou dans le cadre d'études comparatives, on met souvent en parallèle les situations dans les divers pays, les études «géographiquement intégrées» restent exceptionnelles. C'est étonnant en soi, dans la mesure où le fait religieux est un phénomène culturel qui ne s'arrête pas aux frontières nationales ou linguistiques... Je citerai par exemple les apparitions de la Vierge, le phénomène des pèlerinages ou la dévotion papale aux XIX^e et XX^e siècles...

- Beaucoup d'initiatives qui peuvent se réclamer d'une certaine ancienneté ou d'une certaine tradition – par exemple la très connue *Revue d'histoire ecclésiastique* (1902) – sont en train de chercher une nouvelle orientation et/ou ont changé récemment leur politique linguistique. Le résultat est surprenant: concrètement, toutes ces revues utilisent désormais un mélange de langues et se sont ouvertes à des études plus internationales. On peut s'interroger sur ce qu'il reste de leur spécificité? Quel est leur objectif propre? J'en viens parfois à me demander, bien modestement, s'il ne serait pas préférable d'envisager une fusion, de travailler à la réalisation d'une unique revue européenne, dynamique et de grande qualité, consacrée aux relations entre religion, culture et société? Ne sommes-nous pas trop frileux à l'idée de quitter nos cadres nationaux, familiers, de rompre avec l'arrière-ban ou les anciennes formes de mécénat? Nous avons également beaucoup de mal à dépasser les frontières chronologiques, autrement dit nous nous focalisons encore trop sur le court terme, en particulier la période exceptionnelle

comprise entre le réveil (1815) et 1950... Les premiers pas de l'Union européenne ont été franchis dans les lendemains immédiats de la Seconde Guerre mondiale (1940–1945). Peut-être est-il temps que les historiens de la religion s'attaquent sérieusement à ce défi dans les années qui viennent, portés par les possibilités de la digitalisation, des sites portails ou de l'open access.

- Je ne suis pas pour autant devenu partisan d'un nouvel enfermement de l'histoire de la religion, cette fois au niveau européen. Non, car comme je l'ai dit plus haut, il est souhaitable que l'histoire religieuse poursuive l'évolution qui fait d'elle une partie inhérente de l'Histoire (culturelle). Mais cette évolution invite aussi à s'interroger sur l'ouverture ou la tolérance vis-à-vis du phénomène de la religion et des religions organisées ou institutionnalisées (Églises). Tout cela pose aussi la question de l'intégration (demandée, par invitation) ou de la non-intégration (fruit de la négligence, de l'intolérance intellectuelle) de l'histoire religieuse (du fait religieux) dans l'histoire générale... Nous sommes confrontés ici à un véritable problème...

Perspectives

- Peut-être la première partie de mon exposé vous a-t-elle plongé dans une certaine perplexité, mais je voudrais en fait plaider pour le développement de micro-études, cette fois dans un cadre réellement comparatif et international, interdisciplinaire – impliquant anthropologues, sociologues de la religion, théologiens, historiens – sur l'impact des grands tournants de l'histoire des Églises et sur le fait religieux. Des études basées sur une recherche approfondie, à partir de séries de données historiques rassemblées (quelles que soient les difficultés que cela pose) grâce à un programme comme le European Value System.

Je voudrais également plaider pour que l'on ne perde pas de vue la perspective du long terme, et plus particulièrement de la continuité ou des ruptures entre Ancien Régime et XIX^e, XX^e siècles (cadre chronologique allant de la période postrévolutionnaire à l'époque postmoderne)... Quelques exemples:

(1) L'impact de l'ecclésiologie ultramontaine et des «nouvelles dévotions» (apparitions de la Vierge, pèlerinages) sur la vie des fidèles et des paroisses. On traite des grands événements – manifestations émotionnelles de sympathie ou de solidarité envers les papes, Internationale noire, apparition des journaux catholiques... – mais je me demande si le monde historique sait suffisamment ce qu'il s'est passé sur le terrain des paroisses? L'ultramontanisation a-t-elle également modifié l'image de Dieu chez le simple croyant? Ce dernier a-t-il changé sa façon d'envisager Dieu sous l'influence des actions sociales et des «Culture Wars» ou est-ce surtout l'image du Christ crucifié, souffrant, qui a été mise en avant dans la foulée du réveil religieux? Dans le même contexte, on peut aussi se demander s'il ne faut pas imprimer une nouvelle dynamique à la recherche sur le concile

Vatican I (1870–1871), en clair, se concentrer moins sur son contenu, et davantage sur l'impact qu'il a eu sur l'Église elle-même, et cela, à ses différents niveaux.

(2) Un autre champ à explorer serait selon moi celui de l'impact du mouvement liturgique du début du XX^e siècle sur les pratiques des paroisses, l'intégration du plain chant, l'usage des textes dans les langues vulgaires... Cette étude n'est pas à sous-estimer dès lors qu'elle peut permettre une meilleure compréhension de la vie paroissiale, des attentes partagées ou non des fidèles, de la correspondance plus ou moins grande entre le vécu concret à l'église et les célébrations liturgiques telles que conçues par les théoriciens liturgiques de l'église.

(3) Nous vivons pour l'instant un grand mouvement de commémorations du Concile Vatican II (1962–1965). Les colloques se succèdent, présentent l'un après l'autre des études de qualité (à n'en pas douter) concernant les écoles de théologie, les grands maîtres à penser, l'attitude des conférences épiscopales, etc., mais le vécu dans les paroisses, les communautés religieuses, en lien avec les tournants culturels/les changements/affectant les paradigmes pastoraux, la vague de l'œcuménisme et les conséquences pour l'image (perception, réception, image de soi) du clergé restent des sujets moins abordés....

- Je propose donc des recherches qui concilient le rôle attribué aux événements extérieurs d'une part, aux dynamiques internes de l'autre, un équilibre très difficile à trouver... Entre la religion considérée comme un simple produit de la société (comme une donnée culturelle ou anthropologique, en d'autres termes) et la religion comme expérience intime que l'on ne peut réduire aux seuls conditionnements, l'historiographie ne cesse de balancer et de chercher un équilibre... et c'est bien là sa vocation.

- Je me permets un autre plaidoyer encore. Je souhaite que l'on mette sur rail des projets de recherche sur la question ou la problématique de la transmission des idées, de la formation religieuse du peuple, des transferts d'idées ou d'attitudes, du discours concernant les autres penseurs du religieux (tolérance, intolérance, processus, moyens utilisés, mots et images – dans ce domaine, on peut regretter que l'étude d'Isabelle Saint-Martin n'ait pas fait école), de la transmission dans le milieu familial (coutumes, discussions, éducation, impact des livres et périodiques pour la jeunesse, utilisation des médias...), de l'influence de l'instruction, du rôle des paroisses, institutions religieuses, ordres et congrégations, mouvements de jeunesse, etc. On pourrait également se consacrer à des études visant à une meilleure connaissance des comportements et des choix individuels (et sociétaux).

- Je constate que l'histoire des institutions religieuses connaît un réel essor. Dans ce contexte, je lance un appel pour que l'on mette sur pied des projets plutôt non institutionnels ou indépendants de toute démarche apostolique, consacrés en priorité au comportement ou à l'attitude des institutions religieuses (ordres et congrégations) et surtout des membres de la communauté vis-à-vis de l'inculturation de l'Église catholique romaine dans la société moderne et postmoderne:

par ex., à travers l'instauration des nouveaux rituels de vie liés à la cohabitation, à l'union des homosexuels, des personnes divorcées, la bénédiction d'une nouvelle relation, la commémoration des animaux décédés ... Dans ce cadre, il me semble intéressant de lancer des recherches sur le mythe – fondé ou non? – selon lequel les religieux utilisent une stratégie pastorale plus libre, moins stricte, plus compréhensive... que les séculiers? Je me permets d'introduire cette idée en empruntant les mots de Claude Prudhomme, qui a un jour écrit: «Le religieux bouge, il se déplace et se transforme, attire ou inquiète, fascine ou révulse mais il demeure bien vivant ...»

- Religion et migration: ce champ de recherche relativement neuf mérite selon moi de nouveaux efforts. Tant le XIX^e siècle que le XX^e se caractérisent par d'importants mouvements migratoires. Il s'agit donc d'étudier les lignes de force qui déterminent le fonctionnement des Églises dans ce contexte: favorisent-elles l'isolement, le lien avec le pays natal et sa culture, ou au contraire l'intégration par divers moyens. Il faudra également aborder des questions comme l'interaction des langues et des religions, les changements s'opérant dans les paroisses et les quartiers en raison des croyances d'une population mixte, la montée de l'intolérance ou au contraire l'apparition d'une plus grande tolérance au sein de la population, ou encore la confrontation des religions avec une (post)modernité sécularisatrice...

De même que les religions institutionnalisées et le fait religieux s'adaptent en permanence au contexte culturel, la recherche se doit de rester attentive aux questions et aux dynamiques neuves. Les réflexions et exemples proposés ci-dessous en témoignent suffisamment, du moins je l'espère. En ce sens, un riche avenir s'offre encore à des revues comme la *SZRKG/RSHRC/RSSRC*.

Pour penser et pratiquer une histoire religieuse transnationale

Nicole Lemaitre

Je présenterai le problème comme historienne mais un peu aussi sous l'angle de la théologie car je fais partie en France d'une catégorie spéciale, celle des historiens qui ont des grades de théologie mais dont la parole est libre puisque ces derniers ne sont pas reconnus par l'État. Sans charge autre dans mon Église (catholique) que celle de baptisé, je crois encore qu'on peut avoir une parole croyante en étudiant l'histoire de l'Église avec rigueur, c'est à dire avec les instruments de connaissance d'aujourd'hui. Certains sont d'ailleurs issus de l'histoire de l'érudition catholique ancienne, et d'autres confessions, juive, réformée voire anabaptiste ont déjà pris ce parti d'ignorer les frontières nationales. Mais je

parlerai surtout à partir de ma spécialité, l'histoire moderne des 16e–18e siècles, ce temps que j'hésite toujours à appeler moderne tant le terme est devenu ambigu.

Si ma position est paradoxale en France, je crois pourtant que le double héritage scientifique et croyant n'est pas gênant, au contraire, pour la pratique historique; je crois qu'il peut être un facteur de meilleure saisie des phénomènes historiques, surtout si l'on prend au sérieux les travaux locaux sur les faits religieux. Car, même en France, l'enracinement identitaire n'est pas que national. Pourtant, c'est en sachant dans quel contexte théologique des choix sont faits qu'on peut expliquer leur fécondité sociale et spirituelle (ou non). Et celle-ci dépasse largement le cadre national. Mais je pourrais tout autant dire que ma spécialité chronologique favorise aussi l'étude des phénomènes transconfessionnels. Saisir pourquoi et comment des groupes humains décident de diverger ou de se retrouver fait partie des études passionnantes des dynamiques culturelles et sociales de la première modernité. Elles permettent d'affirmer aussi que ce qui unit des adversaires est finalement plus important que ce qui les divise quand ils tiennent à se distinguer; cet héritage du combat fratricide devient même un héritage commun, une force quand l'identité du groupe est remise en cause dans un monde plus global et plus mobile.

Je verrai donc pourquoi l'historien a intérêt à dresser l'inventaire des diversités de son objet puis comment il faut passer au temps long des religions pour inventer des schèmes nouveaux permettant d'expliquer le présent.

Certes, l'étude de la diversité est féconde et elle a été largement balisée ces dernières années en histoire religieuse où l'on peut parler d'une véritable «révolution des Annales». La sociologie religieuse a été appliquée à l'histoire voici maintenant cinquante ans par Louis Perouas en France et elle a provoqué une vague de fond d'exploitation des visites pastorales qui n'est pas encore tout à fait affaissée ailleurs qu'en France.³ Dans l'essor de l'histoire globale, il faut continuer ce travail de fourmi car ce geste de l'évêque qui visite son territoire prend des sens différents, non seulement selon la politique épiscopale, mais aussi selon les contextes historiques et les territoires. L'intelligence des sources originales seule permet aux interprétations de ne pas sombrer dans une rhétorique parfois brillante mais reproductive, trop loin des réalités rapportées par la documentation écrite, plus longues et difficiles à lire, évidemment. L'histoire institutionnelle des Églises et des groupes doit donc continuer, l'histoire des minorités et des migrations doit aller plus loin, l'histoire du rapport des croyances à la société et à la politique doit être réinvestie comme une histoire religieuse et non plus au seul service de l'institution (mais pas forcément contre elle bien sûr). C'est ainsi que l'on passera de l'histoire de l'installation des séminaires à celle de leur pédagogie et de leur évolution; et de l'histoire d'un séminaire particulier, on passera à

³ Louis Perouas, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724. Sociologie et pastorale*, Paris 1964; pour l'Italie par exemple, des éditions avec une présentation commune, à partir de Cecilia Nubola, *Per una banca dati delle visite pastorali italiane. Le visite della diocesi di Trento (1537–1940)*, Bologna 1998.

celles des autres, selon les lignes pédagogiques adoptées ou les critères de sélection, par exemple.⁴ C'est ainsi que l'on passera de la même façon de la défense d'un concile à la compréhension de son contexte et à l'évolution de certaines questions disputées ou aux modalités et discontinuités de sa réception.

Cette histoire «classique» est aussi, depuis l'origine, une histoire de frontières, de confins et de conflits (et pas seulement en Suisse...). Elle est donc une histoire de dialogues entamés et poursuivis, dans la réussite ou dans l'échec, une histoire de combats entre frères ennemis qui provoque massacres et violences de tous ordres et instille la méfiance et la division entre des communautés. La manière dont rejouent ces failles est, par exemple largement appliquée à l'histoire des Cévennes.⁵ Paradoxalement, c'est ainsi qu'elle alimente une histoire de la négociation, de la construction sociale de la paix et du respect.⁶ C'est finalement celle de l'Europe, construite sur l'affrontement intime plutôt que contre les «autres» qui est maintenant la cible des historiens. C'est tout sauf une histoire mondialisée – elle reste «locale» – mais qui semble encore nécessaire au point où nous en sommes.

Pour inventer des approches nouvelles, pour ne pas en rester à l'histoire classique, il faut encore passer à une histoire du temps long, celle des modifications impensées, appliquée à des mots et des gestes du religieux. Elle devient urgente, en particulier quand une génération ne comprend plus ses ancêtres et se met en situation herméneutique pour ne pas perdre son identité.

Pourquoi et comment passer au temps long de l'histoire des religions

Pour aller au delà de l'histoire institutionnelle classique des séculiers, des réguliers ou des lieux et des choses, il faut embrasser en profondeur les modalités d'une construction nouvelle du fait chrétien. Il suffit de lire, par exemple, les visites pastorales autrement que pour leurs aspects sociologiques pour découvrir qu'elles sont aussi une liturgie, une géostratégie, un marqueur de pouvoir... Mais les visites ont été conservées au fil des siècles pour contrôler la réalité des réformes ou les modifications de la fiscalité et du territoire diocésains, l'énoncé des droits et priviléges de chacun..., une histoire longue rarement menée pour les diocèses, mais pas mieux chez les Réguliers qui souvent encore s'attachent à une histoire immobile, or les cisterciens ou les dominicains, par exemple, ont changé de stratégie et d'idéal d'une époque à l'autre. Ce type d'histoire, sensible aux

⁴ Voir, par exemple, les travaux de Simona Negruzzo, «Collegij a forma di Seminario». Il sistema di formazione teologica nello Stato di Milano in età spagnola, Brescia 2001.

⁵ Patrick Cabanel, Histoire des protestants en France, Paris 2012.

⁶ Étienne François (éd.), Mémoires allemandes, Paris 2006; Claire Gantet, Une mémoire du conflit après la guerre de Trente ans (XVIIe–XVIIIe siècle), in: Reiner Marcowitz/Werner Paravicini (éd.), Vergeben und Vergessen? Vergangenheitsdiskurse nach Besatzung, Bürgerkrieg und Revolution. Pardonner et oublier? Les discours sur le passé après l'occupation, la guerre civile et la révolution (Pariser historische Studien 94), Munich 2010, 57–72.

ruptures et aux continuités, doit être mené aussi sur les conciles, en comparant leur préparation, leur procédure, leur déroulement dans le temps et l'espace, leurs crises, leur réception, ses filtres, sa domestication et ses refus. Les changements de thématique à l'intérieur même d'un concile peuvent faire l'objet d'une histoire comparative propre à comprendre les nouvelles directions institutionnelles qui vont suivre, ce qui suppose la mise en rapport de plusieurs conciles, pas forcément successifs, entre eux. Le même type d'histoire peut être mené à peu près sur toutes les institutions religieuses.

L'histoire des gestes et des pratiques reste trop peu travaillée également: bien entendu, les catéchismes, les sacrements, les sanctuaires, le culte de la Vierge et des saints peuvent révéler des phénomènes transnationaux voire transconfessionnels. Prenons par exemple la dévotion au Purgatoire. On a trop travaillé sur le troisième lieu comme expression de la crainte de la mort et comme si celui-ci avait toujours le même sens pour les fidèles. Or il faut tenir compte des modifications introduites par le passage de la ville qui l'a fait naître (Le Goff) aux campagnes qui l'ont développée en même temps que les fabriques paroissiales, et des communautés aux familles et aux individus. Quels sont par exemple les raisons et les effets de la prise en charge des fondations par les fabriques, les curés ou la curie romaine? On sait combien la disparition de la piété aux âmes du Purgatoire a semblé le signe d'une déchristianisation à M. Vovelle et au contraire le signe d'un adaptation à la piété individuelle romantique pour P. Boutry.⁷

C'est dans les lieux sensibles où les pratiques ordinaires révèlent des mondes ordinairement inaccessibles dans les sources écrites qu'on peut tenter de comprendre ce que peuvent être la sécularisation ou la déchristianisation. Ces termes techniques nous divisent aujourd'hui plus qu'ils nous rassemblent car leur sens diverge selon les langues qu'on emploie et l'origine philosophique de laquelle on part.

L'histoire des notions religieuses enfin doit nous intéresser d'autant plus qu'elle ne sert plus automatiquement l'apologétique ou le discours identitaire chrétien. Les notions théologiques des théologiens ont aussi une histoire et des contextes. Nous le savons depuis longtemps, depuis Michel de Certeau au moins, les notions spirituelles ne vont pas de soi quand le discours psychanalytique met le soupçon sur la langue mystique et même sur les épanchements des chercheurs de Dieu.⁸ En faire l'histoire pour entrer dans les arcanes de ces discours doit être le meilleur socle pour les interpréter de façon efficace. Ici et là, des travaux col-

⁷ Jacques Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, Paris 1991 (1^{re} édition 1981); Michèle Fourié, *Le ciel peut-il attendre? Le culte du Purgatoire dans le Midi de la France (vers 1320–vers 1520)*, Paris 2000; Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle: les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris 1973 et, avec Gaby Vovelle, *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence: d'après les autels des âmes du purgatoire, XVe–XXe siècles*, Paris 1970; Préface de Philippe Boutry à Guillaume Cuchet, *Le crépuscule du Purgatoire*, Paris 2005.

⁸ Michel de Certeau, *La fable mystique*, Paris 1987; Éditeur de Jean-Joseph Surin, *Guide spirituel pour la perfection*, Paris 2008; *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Paris 2005.

lectifs ont été parfois menés (on pense aux *Annales carmélitaines* en leur temps), mais sans qu'une approche anthropologique systématique puisse être entreprise au fil de l'histoire. La complexité des courants, des espaces, des filiations est telle que l'approche commune s'impose.

On observe partout un retour vers des sources beaucoup plus singulières: les livres de famille, de raison, journaux personnels et autobiographies sont actuellement sondés pour comprendre l'intériorisation des pratiques et la constitution de positions individuelles. Là encore, l'interrogation sur ce qu'est l'individu dépasse les frontières.⁹

Il en est de même pour les notions liturgiques ou dogmatiques, qui sont des manières de dire ou de faire enracinées dans leur temps et largement diffusées sous le manteau quand elles ne sont pas dans la stricte obédience, comme c'est le cas des Réformés de la première génération ou des Jansénistes, ce mouvement si parisien à l'origine, qui est devenu un phénomène européen. Que met-on derrière l'idée de justification, de salut, d'origine, de communauté, de liberté religieuse...? Ces notions ne sont pas aussi immobiles que les «dogmaticiens» voudraient le faire croire. Même la liturgie et les gestes liturgiques, des prêtres et des croyants, peuvent être suivis sur le temps long. Pour prendre un exemple, quel rapport aux saints mystères peuvent induire le fait pour le public d'être assis sur des jonchées, sur des bancs, sur des chaises..., de recevoir la communion seul, en petit groupe ou en foule? Est-ce toujours le même geste et la même sensibilité quand l'uniformité ou l'intériorité sont imposés par l'Église? Pourquoi certains rites passent-ils du côté du siècle (par exemple le culte des reliques) et pas d'autres (par exemple l'élévation)?

Scruter à nouveau frais et dans les documents des notions qui semblaient aller de soi il y a quelques années, comme la chrétienté, le salut, la justification, la révélation, la Tradition, l'origine... est devenu indispensable en raison de l'éloignement inéluctable d'une culture chrétienne commune. Cet effacement permet aussi de revisiter des notions qui autrefois faisaient consensus car elles étaient verrouillées par les appareils institutionnels. Les historiens du religieux ont beaucoup à dire sur leur naissance et leur développement dans différents contextes politiques, religieux et sociaux et ils ne peuvent le dire qu'en quittant une histoire nationale ou locale de ces notions.

Ainsi le programme d'une histoire religieuse transfrontalière ouvre des espaces nouveaux d'interrogation sur les systèmes religieux, leurs variations, leurs inflexions et leurs confrontations.

⁹ Dans un flot de travaux récents, il faut noter le travail collectif, français puis européen, accompli dans le cadre du GDR du CNRS 2649 «Écrits du for privé» depuis quelques années avec le repérage des documents, l'analyse standardisée de leurs contenus et l'interrogation sur leurs auteurs à travers de multiples colloques. <http://www.ecritsduforprive.fr>.

Verschränkungsgeschichten – *longue durée* – transdisziplinäre Zugänge

Franziska Metzger

Die SZRKG sieht sich als ein *Netzwerk* von etablierten Forschenden wie von Nachwuchswissenschaftlern im internationalen Kontext der Religions- und Kirchengeschichte und soll einen Schnittpunkt für die in den letzten Jahren stark dynamisierten, angewachsenen und transdisziplinär ausgebauten Forschung im europäisch-nordamerikanischen Raum und darüber hinaus sein. Als Sprachräume überschreitendes, transnationales Netzwerk will die Zeitschrift ein *Forum* für die Diskussion und Erprobung neuartiger Ansätze und für die Lancierung neuer Themen sein. Dabei ist die Debatte und die Offenheit für eine Vielfalt unterschiedlicher Zugänge wichtig und weiterführend. Dieser Forumscharakter soll in den kommenden Jahren über die jährlich erscheinende Zeitschrift hinaus durch Tagungen, Diskussionsrunden und den stärkeren Einbezug eines breiteren interessierten Publikums weiter dynamisiert und geöffnet werden. Wissenschaftliche Zeitschriften haben wie kaum andere wissenschaftliche Organe oder Institutionen das Potential konzentrierte *Plattformen der Mehrstimmigkeit* zu sein. Es ist gerade diese Mehrstimmigkeit, die inspirierend auf Autoren und Leser zugleich wirken und die Dynamik einer Zeitschrift jenseits von Homogenisierungs- oder Dogmatisierungstendenzen ausmachen. Die Vielfalt der Themen mit Bezug auf die Religions- und Kirchengeschichte von der Antike bis in die Gegenwart, die verschiedenen räumlichen Foki und Reichweiten sowie eine Pluralität von Herangehensweisen, die in der SZRKG gefördert werden, ermöglicht die Vereinigung einer Vielfalt von Erzählungen der Geschichte an einem Ort. Diese Dimension soll die SZRKG weiterhin pflegen und sichtbar machen.

Die *Transdisziplinarität* der SZRKG soll in den kommenden Jahren weiter ausgebaut werden, indem sie über einzelne Beiträge hinaus in Form von Grundsatzdiskussionen zu konzeptionellen, methodischen und thematischen Fragen sichtbar und reflektiert werden soll. So scheint etwa eine systematische transdisziplinäre Debatte im Feld von Religion und Kultur über den (Kirchen)historischen Zusammenhang hinaus vielversprechend, d.h. jener beiden Begriffe, die im Titel der Zeitschrift zum einen den inhaltlichen Fokus (Religion), zum anderen die Perspektive (Kultur) bezeichnen und gerade durch die Verschränkung von Inhalt und theoretischer Reflexion zur transdisziplinären Debatte einladen.

Transnationale Perspektiven sollen künftig verstärkt nicht nur im Gesamt der Zeitschrift – in Beiträgen, die auf verschiedene nationale Geschichten oder aber auf die Mikro- oder Makroebene fokussiert sind und die selbstverständlich alle zur Mehrstimmigkeit der Zeitschrift beitragen – zum Ausdruck kommen, sondern bewusst Fragestellungen und Untersuchungsanlagen leiten. Damit soll ein – in Reflexionen zu Transfergeschichte nach wie vor verbreitetes – enges Ver-

ständnis von Transnationalität im Sinne einer auf verschiedene Nationalstaaten bezogenen Transfergeschichte transzendifiert werden. «Transnationale soziale Räume»¹⁰ als Kommunikations- und Erfahrungsräume sind komplexer und setzen einen komplexen Blick auf Verschränkungsverhältnisse voraus.

So soll der Fokus denn verstärkt auf *Verschränkungs- und Verhältnisschichten*, auf Durchlässigkeiten und Grenzkonstruktionen bzw. -verschiebungen gerichtet werden. Fragen von Beziehungsgeschichten lassen sich mit Bezug auf verschiedene Religions- bzw. Konfessionsgemeinschaften, aber auch mit Bezug auf das Verhältnis verschiedener gesellschaftlicher Felder – etwa Religion und Wissenschaft, Religion und Politik –, verschiedener Diskurse und Semantiken, Erfahrungs- und Kommunikationsräumen angehen. Dabei ist die Konstruktion und Verschiebung von «Räumen», «Rändern» und «Grenzen» zwischen Religionsgemeinschaften, sind Expansion und Neudeinition von Räumen – so auch etwa von Städten – vermehrt in den Blick zu nehmen. Insgesamt betrifft diese Perspektive auf Sprache, Handlung und Struktur bezogene «Durchlässigkeiten»¹¹ zwischen verschiedenen Gemeinschaften.

Solche Zugänge transnationaler Verschränkungen richten sich in Bezug auf das Verhältnis von Religion und anderen gesellschaftlichen Feldern ebenso wie in Bezug auf verschiedene Gemeinschaften zueinander dichotomisierenden und zu stark homogenisierenden Perspektiven entgegen. Dadurch lassen sich nicht zuletzt Masternarrative der Religionsgeschichte wie – für die neuere und neueste Geschichte – jene von Modernisierung / Antimodernität, Säkularisierungskonzepte, Vorstellungen eines «American» oder auch eines «European exceptionalism» oder auch gewisse zu statische Milieukonzeptionen (inklusive der Erosion «des» katholischen Milieus) dekonstruieren.

Zu solchen Dekonstruktionen kann gerade auch eine Perspektive der *longue durée* beitragen. So soll die Zeitschrift neben Tiefenschnitten – so im Themen-Schwerpunkt 2014 «Soldat und Frömmigkeit» – vermehrt Themen der *longue durée* aufgreifen, wobei Blickwinkel Institutionen und Kommunikationsräume, Wahrnehmungen und Deutungen, Handlungen, soziale Interaktionen und *agency* und deren *Transformationen* miteinander verbunden werden sollen. Transformationen vielmehr als homogenisierende Erzählungen von Kontinuität oder von Brüchen ermöglichen, auf unterschiedliche historische Temporalitäten, auf die Komplexität der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen zu fokussieren.

¹⁰ Jürgen Osterhammel, Transnationale Gesellschaftsgeschichte: Erweiterung oder Alternative?, in: Geschichte und Gesellschaft, 27 (2001), 464–479, 473.

¹¹ Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter, Religion in der modernen Kultur, München 2004, 41.