

UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE
DE LOUVAIN



KATHOLIEKE
UNIVERSITEIT
LEUVEN

**PER
ARTS**

R

evue d'histoire
ecclésiastique

VOL. 103. 1

Revue trimestrielle
Driemaandelijks tijdschrift
JANV.-MARS 2008 JAN.-MAART

LOUVAIN-LA-NEUVE &
LEUVEN

même sont toujours plus nombreux, pour se demander ensuite quels sont les espaces de la sécularisation, ou de la sécularité, dans le judaïsme et dans l'islam. Ce dernier cas pourrait réserver quelques surprises au lecteur occidental. En effet l'auteur, après avoir affirmé que le problème de la sécularisation est un problème qui regarde avant tout le christianisme et l'Occident, donne pour acquis ce qui pour beaucoup ne l'est pas, à savoir que dans l'islam, il y a une claire distinction entre l'État et la religion, et donc, qu'aucune forme de théocratie n'est admise. La seconde partie du livre analyse ce que l'on pourrait considérer comme « des alternatives à Dieu » en se basant en particulier sur les droits humains comme lieux de sécularité de la théologie, et en reprenant un thème cher à la théologie récente, en modifiant le type d'approche, c.-à-d. que l'on passe d'une théologie de la ville à la ville comme catégorie théologique. La dernière partie reprend en les approfondissant les questions d'où on était parti: pour que la théologie puisse exercer une authentique diaconie politique, il faut que se réalisent des conditions déterminées et surtout que la théologie prenne acte qu'actuellement elle n'est pas préparée aux défis que la société lui présente, tels la globalisation, l'effort pour construire une Europe commune, la politique d'asile de différents pays, les droits humains, la tentation fondamentaliste. Pour que l'Église et son message soient pris au sérieux par la société, affirme-t-on, cela dépend en particulier de son respect et de l'application en son propre sein des droits humains. En particulier ensuite, pour que la théologie revienne dans les universités, il faut aussi résoudre le problème des nominations des enseignants et du *nihil obstat* de ces nominations. Problème qui n'est pas secondaire, puisque les universités ont des règles démocratiques, qui ne peuvent pas être éludées. Tout ceci en tout cas, avec la ferme conviction que la théologie et les sciences religieuses sont une clé irremplaçable pour lire notre passé et notre présent et que les universités, justement parce qu'elles sont les lieux d'élaboration et d'études de l'universalité des savoirs, ne peuvent pas laisser de côté l'étude systématique du fait religieux.

Maurilio GUASCO

CHRONIQUE

Allemagne

Colloque

— Le colloque *Espace public et culture religieuse (1300-1800)*, organisé par le Professeur Gerd SCHWERHOFF et par Mme Susanne RAU, dans le cadre de l'*Academic Network « Social Sites — Öffentliche Räume — Lieux d'échange »* et mené par des membres des universités de Warwick (James Brown, Beat Kümin), Paris-I Panthéon-Sorbonne (Wolfgang Kaiser) et de la *Technische Universität* de Dresde (Christian Hochmuth, Susanne Rau, Gerd Schwerhoff), a eu lieu du 30 novembre au 2 décembre 2006 à Dresde.

Susanne RAU (Dresde) a ouvert les travaux en rappelant les questions qui ont motivé la réunion des intervenants présents: dans quelle mesure les cultures religieuses reposent-elles sur des espaces définis, en créent-elles et dépendent-elles d'eux? et dans quelle mesure le développement de l'espace de l'église est-il caractéristique de la chrétienté, espace dont les usages et les représentations peuvent être des indices des changements et des continuités dans la relation entre espace et religion sur le temps long? Elle a tracé les lignes directrices des travaux à venir: « approche spatiale » du réseau, critères d'analyse du caractère public (ou privé) des lieux religieux (*religious sites*), et formes spatiales, en rapport avec la religion. En introduction, Gerd SCHWERHOFF (Dresde) s'est demandé si le sacré et le profane ne devaient pas être considérés comme une distinction analytique plutôt que comme des concepts essentialistes. Les différents types de sacralité (chrétien médiéval, protestant, catholicisme post-tridentin) seraient à considérer comme différentes modalités de la sacralité plutôt que comme une variation entre sacralité et désacralisation. Se pose également le problème de la dimension profane des espaces religieux: il faut reconsidérer la multifonctionnalité des espaces sacrés et la traduction du corps social dans ceux-ci à la lumière d'une part d'une différenciation synchronie/diachronie, et d'autre part de la critique d'une conception essentialiste du sacré et du profane. Enfin, il en a appelé à une nouvelle interprétation des conflits interconfessionnels et profanatoires. La comparaison avec l'usage d'autre type d'espaces (*tavernes, espaces publics*) devrait mettre en lumière des modalités complémentaires de la spatialisation.

Christian HOCHMUTH (Dresde) présidait la deuxième session consacrée à la construction et à la perception de l'espace religieux. Susan KARANT-NUNN (Tucson, Arizona) a étudié les communautés luthériennes de Saxe qui, au début de la Réforme, ont utilisé les églises catholiques, en leur accordant en pratique une dimension sacrale, mais en réorganisant l'usage de l'espace interne et en l'adaptant aux nouvelles pratiques. Selon Robert J. CHRISTMAN (Decorah, Iowa), les populations luthériennes au 17^e s. croyaient à des lieux, temps et objets saints,

en contradiction avec la thèse de Weber. Pour les élites luthériennes de la fin du 16^e s., les églises et les cimetières étaient des lieux de manifestations surnaturelles. Ces lieux, par les activités qui s'y déroulaient, ont acquis la même fonction que les lieux consacrés de leurs contemporains catholiques. Vera ISAIASZ (Berlin) a montré, à travers l'étude de consécration (églises, autels ou fonts baptismaux) dans le Brandebourg, que l'église en tant qu'espace sacré a été intégrée à la culture confessionnelle luthérienne. La discussion sur la sainteté des églises chez les théologiens luthériens de vers 1600 était un enjeu dans la stratégie de démarcation entre catholiques, luthériens et réformés, et faisait partie d'une controverse entre réformés et luthériens sur l'adiaphorie et le refus de l'iconoclasme. Ainsi le luthéranisme, contrairement au calvinisme, a « préservé » l'espace intérieur des églises.

Susanne RAU (Dresde) présidait la troisième session consacrée aux *sites religieux*. Doris ABOUSEIF (Londres) s'est intéressée à l'évolution de la fonction de la mosquée dans le Caire des mamelouks (1250-1517) et à sa traduction dans l'architecture. La mosquée avait des fonctions multiples: lieu de rassemblement religieux, de manifestations diverses, d'enseignement, voire refuge. Le soufisme aboutit à la fusion d'éléments distincts: mosquée, collèges (*madrassa*) et monastères (*khanqah*). La mosquée devint ainsi un complexe multifonctionnel, mais cette centralisation disparut avec les Mamelouks. Selon Yosef KAPLAN (Jérusalem), la synagogue de la communauté sépharade d'Amsterdam (1639) fut le lieu d'une vie religieuse empreinte de dignité et séparée du monde « profane », alors que de nombreux moments de la vie des fidèles n'étaient plus vécus comme dictés par la loi mosaïque. L'élite économique de la communauté, en tant que *gente politica*, en fit également la vitrine de sa réussite et de sa foi. Ainsi l'usage de l'espace « sacré » juif a été influencé par les pratiques chrétiennes de l'espace religieux, et s'est éloigné des usages en cours dans d'autres parties du monde juif aux 17^e-18^e s., mais nulle part ailleurs une synagogue n'avait occupé une telle place dans le paysage urbain. D'après Jacques ROSSIAUD (Lyon), la géographie sacrée de la ville de Lyon a été remodelée du moyen âge à la Contre-Réforme en fonction des changements sociaux. Au 15^e s., les anciennes cérémonies tombèrent en désuétude et firent place à une fête grandiose, la Senza (1461-1561), cortège des élites lyonnaises entre l'île Sainte-Barbe et Roanne. À l'Ascension étaient réaffirmées les frontières avec le duché de Savoie ainsi qu'un territoire symbolique dans lequel la population pouvait circuler sous la protection de la Vierge, jusqu'à ce que la piété plus austère promue par le Concile de Trente ne centre la géographie sacrée sur Notre-Dame de Fourvière. Selon Wolfgang KAISER (Paris), la neutralisation des conflits sur l'îlot de Lampedusa (entre Malte et la côte tunisienne) témoigne de l'acceptation par les Méditerranéens de l'époque moderne de la nécessité d'un lieu qui appartiendrait à tous plutôt qu'à personne. Dans une grotte coexistaient deux sanctuaires: la Vierge de Trapani, installée là par des Templiers, et la tombe d'un marabout, un saint homme dans la tradition musulmane. Dans une grotte voisine se trouvaient des vivres pour les marins dans le besoin. Le lieu, utilisé aussi bien par des chrétiens que des musulmans, n'était pas celui d'un syncrétisme, mais un lieu « duplice » de coexistence et d'opportunités.

L'espace religieux comme espace conflictuel faisait l'objet de la session IV présidée par Renate DÜRR (Cassel). D'après Daniela HACKE (Zurich), l'espace interne

de l'église commune aux habitants réformés et catholiques du village suisse de Würenlos permet d'apercevoir une « géographie sacrée différentielle fine de l'espace ecclésial » (Martin Scharfe). Dans les situations d'interactions et de négociation (*Handlungssituationen*), les réformés, en infériorité numérique, étaient désavantagés par rapport aux catholiques. Les situations de communication dans un espace commun (ici l'église) et la manière de gérer le conflit témoignent de la pratique de la coexistence religieuse. Karsten IGEL (Osnabrück) s'est demandé pourquoi certains actes de violences se produisaient dans des églises plutôt qu'ailleurs. Dans deux exemples (la tentative de meurtre du bourgmestre par Johan Hosanck en 1390 dans l'église de Stralsund, et l'agression d'une partie du chapitre cathédral par l'autre, un Mercredi des Cendres du 15^e s. à Osnabrück), l'espace de l'église apparaît comme l'endroit et le symbole des conflits. Jens BAUMGARTEN (São Paulo) s'appuie sur l'étude de l'église franciscaine de Santo Antônio à João Pessoa (État du Paraíba, Brésil) pour voir la manière dont se faisait la séparation d'espaces dans l'église aux 17^e et 18^e s. Un groupe de saints dits « esclaves » (S. Benedeto), dont les traditions iconographiques et narratives se différencient en Amérique du Sud, représente des frontières sociales. Les diverses iconographies de S. François traduisent les spécificités des activités missionnaires et inscrivent dans l'espace de l'église la concurrence entre les divers ordres présents en Amérique lusophone (ici carmes et jésuites). D'après Iris GAREIS (Frankfurt am Main), le changement religieux issu de la colonisation européenne a modifié l'espace social et politique inca au 16^e s. En 1532, les Espagnols sont arrivés dans un État inca marqué par une imbrication étroite du religieux et du politique, qui se traduisait dans l'organisation spatiale du territoire (réseau routier notamment). L'action missionnaire a eu des effets très divers: syncrétisme dans la capitale, Cuzco, cultes clandestins marqués par des « pierres sacrées » dans les champs, et mutation des cultes païens côtiers en lieux de pèlerinage chrétiens (à Lima, le culte d'une image miraculeuse du Christ succéda à celui de Pachacamac).

Wolfgang KAISER (Paris) présidait la session V consacrée aux *topographies sacrées et réseaux spatiaux*. À partir de l'étude de testaments de Lübeck des 15^e-16^e s., qu'elle a appréhendés comme des « récits d'espace » (Michel de Certeau), Stefanie RÜTHER (Münster) a montré comment les donations transformaient des lieux (parties d'un ordre statique), en espaces religieux constitués par l'action. Deux modes discursifs de l'espace sont apparus: la carte, énumération des différents endroits de la topographie religieuse, et l'itinéraire, où les testateurs marchent virtuellement dans la ville. L'ordre statique devenait une narration dynamique, créant un espace religieux qui différait selon les catégories sociales et le sexe du donateur. D'après Patricia SUBIRADE (Paris), il y avait une culture religieuse franc-comtoise spécifique, de la Réforme catholique à la fin du 18^e s., caractérisant l'identité d'un espace disputé. Images pieuses, « mariolâtrie », représentations du miracle eucharistique de Faverney, du St-Suaire de Besançon et d'une Marie aux attributs guerriers montrent l'importance accordée d'une part à la loyauté envers les Habsbourg, et d'autre part une conception particulariste de la province. De cette fonction défensive et apologétique du catholicisme témoigne aussi la géographie de l'érection de chapelles. Yves KRUMENACKER (Lyon) s'est demandé quels critères avaient prévalu au découpage des provinces synodales protestantes en France, de leur création (v. 1540) au 18^e s. Les limites

des territoires synodaux, pour rompre avec les structures catholiques, ont d'abord coïncidé avec celles des gouvernements, mais les modifications du 17^e s. ont eu pour critère le nombre de fidèles des Églises locales et des motifs particuliers plutôt que des logiques territoriales. Ce principe semble confirmé lorsque de nouvelles provinces de l'Église du Désert renaissent à partir du sud-est de la France, après 1685. Pour les fidèles du Refuge, ces espaces religieux semblent toutefois moins signifiants que l'origine géographique (le village). Selon Angelo TORRE (Alessandria / Turin), un miracle qui s'est produit au début du 18^e s. à Asti, dans le royaume de Sardaigne, est à l'origine d'une « production de localité ». Il explore trois dimensions des sources: textuelle (correspondance des fonctionnaires du gouvernement), prosopographique, et topographique (concurrency des institutions dans le quartier concerné). L'interaction des pouvoirs des acteurs, de leurs buts et de leurs discours peut être définie comme une production de localité générant la citoyenneté (production de sujets locaux, dont la communauté se définit par le lieu). Le religieux y joue un rôle majeur. L'auteur plaide donc pour une lecture spatiale de la phénoménologie religieuse afin d'éviter les pièges du positivisme et du réalisme. Alexander PYRGES (Trèves) a étudié les échanges du « réseau Ebenezer », groupe d'individus et d'institutions piétistes luthériens et anglicans implantés à Augsbourg, Halle, Londres et dans la colonie anglaise d'Ebenezer en Géorgie (1730 - fin du 18^e s.). Conséquence de la représentation anglo-saxonne de l'Amérique du Nord en désert inculte, le réseau comparait la migration vers Ebenezer à l'Exode hors d'Égypte et assignait aux colons un rôle prédéterminé; la relocalisation de la colonie en 1734 a fonctionné comme une réinterprétation de l'espace colonial au sein du réseau de communication. La notion de désert a joué un rôle crucial dans l'appréhension de l'espace, notion sujette dans le même temps à réactualisation et à transformation.

Susanne RAU (Dresde) a ouvert les débats conclusifs avec un commentaire critique général. Les espaces sont construits par la pratique humaine, et les espaces sacrés sont issus aussi bien de conflits que de pratiques rituelles. Certaines pratiques (processions) créent également des paysages et des itinéraires sacrés. Les espaces sont donc le résultat d'une activité humaine, mais le terme d'espace religieux est plus approprié que celui d'espace sacré. José CASANOVA (New York), sociologue, a rappelé que l'espace est une catégorie phénoménologique qui pose le problème des changements survenus à la topographie de la chrétienté. La fragmentation issue de l'éclatement de la chrétienté a abouti à une territorialisation de la religion, qui, selon J. C., fut absente des travaux. En effet, le monopole revendiqué par l'Église sur le religieux et le sacré a été perdu. Cette analyse n'est pas valable pour le judaïsme, qui est à considérer plutôt comme un réseau. En outre, il insiste sur la différence entre désacralisation et sécularisation, dans laquelle il faudrait voir une transformation du sacré. Il explique l'intérêt des historiens pour le problème de l'espace par le fait que la société contemporaine est justement dans un processus analogue, avec une ouverture grandissante au trans-national. Il invite donc à s'intéresser aux autres types de mouvements, religieux ou non, avant leur territorialisation.

Les travaux de l'*Academic Network* ont ainsi pris acte du *spatial turn* opéré depuis une dizaine d'années dans les sciences sociales. Les historiens se sont appropriés les outils conceptuels forgés, entre autre, par Martina Löw, ce qui a

permis d'aborder de façon nouvelle des questions récurrentes, en particulier le rôle du religieux dans la construction du social. José Casanova en a appelé à une appréhension macrohistorique et diachronique des phénomènes étudiés, ce qui à n'en pas douter est un des aspects de la question à prendre en compte. Toutefois, le « jeu d'échelles » est d'autant plus nécessaire que l'étude des phénomènes spatiaux est structurée par le niveau auquel ils sont observés. La spatialité des phénomènes religieux a ici majoritairement été étudiée à l'échelle microhistorique, permettant une analyse fine de mécanismes constitutifs de sociétés préindustrielles en perpétuelle évolution.

Mathilde MONGE

Belgique

Colloque

— *La question des couvents. Les instituts religieux et leur patrimoine en Belgique, 1773-1921. Évolution, gestion et débat social.* Tel est le titre du Projet scientifique FWO n° G.0492.06, mis sur pied par le KADOC (K.U.Leuven) et la Vrije Universiteit Brussel. Ce projet de recherche vise à cerner et à évaluer l'impact social des instituts religieux (ordres et congrégations) dans les Pays-Bas méridionaux, devenus la Belgique, au cours de la période comprise entre 1773 et 1921. En identifiant les schémas et les évolutions marquantes, on réunira des informations capitales concernant le réveil et l'organisation de la vie religieuse dans la société de cette époque et la façon dont ces éléments faisaient l'objet de débats dans le monde civil et politique.

Le projet réunit deux angles de vue complémentaires: 1. La constitution et l'identification des schémas liés à la provenance et à la gestion du patrimoine mobilier et immobilier des instituts religieux; 2. L'identification des caractéristiques et des éléments déterminants du débat et du discours sociopolitique relatif à l'organisation des instituts religieux et à leur impact financier et social.

Sur cette base deux colloques seront organisés: 1. Instituts religieux dans la société civile européenne, 1780-1914, qui se tiendra à Bruxelles les 23 et 24 mai 2008, et 2. Patrimoine, business et gestion des instituts religieux en Europe, 1789-1914, qui se tiendra à Leuven les 7 et 8 novembre 2008.

On peut trouver plus d'information à ce sujet, en particulier, un appel à contribution, sur le site www.kloosterkwesatie.be. J.-P. DELVILLE

Journée

— Le programme pluri-formations *Éducation et religion dans la France du Nord et les « provinces belgiques » du xv^e siècle à nos jours* (Lille 3) et le Centre de recherches en histoire du droit et des institutions (Facultés universitaires Saint-Louis) ont organisé une journée d'étude intitulée *Église, pouvoir civil et enseignement (xv^e-xviii^e siècle)* le 7 décembre 2007 à Bruxelles. On a pu y entendre Eddy PUT (Katholieke Universiteit Leuven), *Les petites écoles de l'Ancien Régime et leur contexte institutionnel*; Olivier RYCKEBUSCH (Archives de Dunkerque) et Agathe LEYSSENS (Lille 3), *L'enseignement à l'hôpital général de la charité de Dunkerque (1737-1789)*; Michel HERMANS (Facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix, Namur), *La fondation des collèges jésuites dans les Pays-Bas et l'intervention des pouvoirs urbains*; Annick DELFOSSE (Université de Liège), *Les*