

Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der glaubenden Menschen

Von Annette Rieks

Häufig wurde festgestellt, daß sich die französische Kirchengeschichtsschreibung durch eine veränderte Sicht ihres Materialobjekts *Kirche* gewandelt hat.¹ Eine exemplarische Analyse dreier französischer Handbücher läßt die Entwicklung der Kirchengeschichte von einer Geschichte der Institution Kirche zu einer Geschichte der glaubenden Menschen erkennen. Schon ihre Titel weisen auf eine Wandlung des je zugrundeliegenden Kirchenbegriffs hin: Die *Histoire du Catholicisme en France*,² die *Histoire des Catholiques en France*³ und die *Histoire vécue du peuple chrétien*⁴ sollen im ersten Abschnitt dieses Aufsatzes auf die Absichtserklärungen der Herausgeber im Vorwort und – exemplarisch – auf deren Umsetzung im Kapitel über die Reformation oder die Katholische Reform in Frankreich untersucht werden. Die Frage nach den Gründen für die Veränderungen innerhalb der französischen

¹ Plonger, Bernard/Godel, Jacques, 1945–1970. Un quart de siècle d'histoire religieuse. A propos de la génération des „secondes lumières“ (1775–1820): *Annales historiques de la Révolution française* 44 (1972), 181–203, 352–389, beschreiben die Veränderungen der Kirchengeschichtsschreibung am Beispiel der Arbeiten zur Spätaufklärung, die zwischen 1945 und 1970 verfaßt wurden. Russo, Carla, *Studi recenti di storia sociale e religiosa in Francia: Problemi e metodi: RSI* 84 (1972) 625–682, weist das Aufkommen sozialgeschichtlicher Themen in der Kirchengeschichte unter dem Einfluß der Religionssoziologie nach. Dies., *La storiografia socio-religiosa e i suoi problemi: Dies.* (Hrsg.), *Società, Chiesa e Vita religiosa nell'Antico Regime* (= Esperienze. 40), Neapel 1976, XII–CCXLIV, S. XIX–XXXV belegt den Erneuerungsprozeß der Kirchengeschichte durch die Sozialgeschichte exemplarisch an den Themen, die in kirchengeschichtlichen Handbüchern, Zeitschriften und auf internationalen Kongressen behandelt wurden. Ebenda. S. XXXV–XLI zeigt Russo die unterschiedlichen Entwicklungen der Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland, Frankreich, Italien und Polen auf und benennt Gründe für die Diversität der jeweiligen Veränderungen: Neben innerkirchlichen und politisch-kulturellen Gründen führt sie an wissenschaftlichen Gründen den unterschiedlichen Disziplinenkontakt zwischen Geschichte und Soziologie und den ungleichen Quantifizierungsgrad der Sozialgeschichte an.

² Latreille, André/Delaruelle, Etienne/Palanque, Jean-Rémi, *Histoire du Catholicisme en France*, 3 Bde., Paris 1957, 1960, 1962.

³ Lebrun, François (Hrsg.), *Histoire des Catholiques en France du XV^e siècle à nos jours*, Toulouse 1980.

⁴ Delumeau, Jean (Hrsg.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, 2 Bde., Toulouse 1979.

Kirchengeschichtsschreibung, die im zweiten Abschnitt gestellt wird, lenkt die Aufmerksamkeit vor allem auf die historische Forschung außerhalb der Katholischen Universitäten. Ihre epistemologischen und methodologischen Neuerungen sollen im dritten Teil vorgestellt werden, da von hier aus auch Impulse auf die deutsche Kirchengeschichtsschreibung ausgehen können. Dabei wird die Mentalitätsgeschichte, die gegenwärtig in Mode gekommen zu sein scheint, besonders beachtet. Die Relevanz dieser Ausführungen liegt in folgendem: Die moderne französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte stellt eines von mehreren wissenschaftlichen Theorieangeboten dar, mit denen sich auch Kirchenhistoriker auseinandersetzen müssen, wenn ihre Arbeiten heutigen epistemologischen Standards genügen wollen. Die französische Geschichtsschreibung soll hier nicht als neue, verpflichtende Basis wissenschaftlicher Kirchengeschichte präsentiert werden. Deshalb werden auch keine „Lektionen für die deutsche Kirchengeschichtsschreibung“ aus dem dargestellten Ansatz hergeleitet. Es ist beabsichtigt, die deutschen Kirchenhistoriker mit der französischen Historiographie zu konfrontieren, um dadurch die Reflexion über den eigenen wissenschaftstheoretischen und methodologischen Standort zu vertiefen.

1. Analyse von drei Handbüchern der Kirchengeschichte

Die Autoren der *Histoire du Catholicisme en France*, Latreille, Delaruelle und Palanque, wollen keine „Geschichte der Kirche Frankreichs“ schreiben, weil Kirchengeschichte nur übernational betrachtet werden könne und zudem in der Vergangenheit häufig auf die Institution Kirche und ihre Beziehung zum Staat beschränkt worden sei. Ihr Schwerpunkt liegt auf der Geschichte der Theologie und der religiösen Praxisformen im Kontext der Ideen-, Kultur-, Kunst- und Literaturgeschichte.⁵ Im Kapitel über die Reformation⁶ werden den Beziehungen zwischen der kirchlichen Hierarchie und der französischen Monarchie 12 Seiten gewidmet. Ebensoviele Platz wird dem Verhältnis zwischen den reformatorischen Initiativen und dem Humanismus in Frankreich eingeräumt. Die Ausführungen über die Beziehungen zwischen Kirche und Humanismus konzentrieren sich vor allem auf die Person und das Werk Erasmus' von Rotterdam. Die Darstellung der Reformation in Frankreich ist auf Calvin ausgerichtet. Die Bemühungen um eine Reform der katholischen Kirche sind ebenfalls auf eine Person hin zentriert, auf Jeanne d'Arc. Veränderungen in den Frömmigkeitsformen der französischen Katholiken werden auf 6 Seiten in aufzählender Form angerissen. Einen der bevorzugten Gegenstände der Darstellung bilden also „große“ Persönlichkeiten.

⁵ Latreille/Delaruelle/Palanque, *Histoire du Catholicisme* (Anm. 2), S. 7f.

⁶ Dies., S. 145–219; dieses Kapitel ist von Delaruelle verfaßt.

Der Titel *Histoire des Catholiques en France* wurde vom Herausgeber Lebrun bewußt gewählt, um der gegenüber der *Histoire du Catholicisme* veränderten Konzeption von Kirchengeschichte Rechnung zu tragen. Weder Institutionen noch Ideen stehen im Mittelpunkt dieser Geschichtsdarstellung, sondern der einfache Christ und sein Verhalten im Rahmen der Gegenüberstellung von Klerus und Laien.⁷ Zwar sei es nur sinnvoll, über Katholiken zu sprechen, wenn es auch Protestanten gebe, aber die Reformation in Frankreich wird nicht behandelt. Die Katholische Reform⁸ wird als ein Versuch verstanden, die Gläubigen völlig neu zu „modellieren“, die Volksfrömmigkeit zu heben, das Sakrale vom Profanen streng zu scheiden, kirchliche Frömmigkeitspraxis und Moral einzuschärfen. Damit steht das Thema des Handbuchs, das Verhältnis zwischen Klerus und Gläubigen, im Zentrum der Untersuchung. Die Kirchenreform nehme ihren Ausgang bei den Aktionen einiger Bischöfe und Priester, bei herausragenden Persönlichkeiten. Mittels einer soziologischen Analyse werden bei den Gläubigen „Elite“ und „Masse“ unterschieden. Die – im einzelnen beschriebenen – reformerischen Bemühungen des Klerus seien auf beide gerichtet, doch könne ihre Effektivität bei der „Masse“ aufgrund der Quellenlage nicht genau angegeben werden. – Diese Darstellung schließt sich Jean Delumeaus Deutung der Kirchenreform an. Er sieht in ihr einen Versuch, die kirchlichen Vorschriften, bis dahin das Ideal einiger, in die alltägliche Lebenspraxis aller umzuwandeln.⁹ Der Dualismus „Elite“ – „Masse“ fällt besonders auf. Dabei wechselt der Terminus „Elite“ (und mit diesem der Begriff „Masse“) ständig seine Bedeutung: Innerhalb der Gruppe der Bischöfe, innerhalb des ganzen Klerus, innerhalb der Gesamtheit der Gläubigen gibt es jeweils eine Elite, andererseits steht der Klerus als Elite den Gläubigen gegenüber.

Als Herausgeber der *Histoire vécue du peuple chrétien* will Delumeau eine neue Form der Kirchengeschichtsschreibung vorlegen. Sein Handbuch ist international und interkonfessionell angelegt. Das eigentlich Neue liegt jedoch darin, daß innerhalb des Dualismus „Hierarchie“ – „Gläubige“ der Schwerpunkt eindeutig auf die glaubenden Alltagschristen gelegt wird: Ihre Erwartungen hätten das kirchliche Leben deutlicher als allgemein wahrgenommen geprägt. Im Zentrum der Darstellung stehen die sich im Lauf der Geschichte wandelnden Reaktionen der Menschen auf die in ihrem Ursprung göttliche, also unwandelbare Frohe Botschaft.¹⁰ Da dieses Handbuch international angelegt ist, wird nicht die ganze Kirchengeschichte aus französi-

⁷ Lebrun, *Histoire des Catholiques* (Anm. 3), S. 5 ff.

⁸ Sauzet, Robert, *Présence renovée du Catholicisme (1520–1670)*: Lebrun, *Histoire du Catholicisme* (Anm. 3), S. 75–145.

⁹ Vgl. Delumeau, Jean, *Leçon inaugurale. Chaire d'histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne au Collège de France*, Paris 1975, S. 24 f.

¹⁰ Vgl. Delumeau, *Histoire vécue* (Anm. 4), S. 7 ff.; Chiovaro, Francesco, *Gelebte Geschichte des christlichen Volkes. Voraussetzungen eines neuen methodischen Zugangs zur christlichen Geschichte*: *ThZ* 38 (1982) 455–472, S. 459.

scher Perspektive betrachtet. Die Zeit der Reformation und der katholischen Reform wird vom deutschen Territorium aus beschrieben. Ausgehend von der Hypothese, daß die gelebte protestantische Religiosität aus der katholischen Frömmigkeit der vorreformatorischen Zeit¹¹ hervorgegangen sei, wird analysiert, wie weit das Luthertum die Frömmigkeit der Massen wirklich geprägt habe.¹² Dem Idealbild eines lutherischen Christen wird die aus den Klagen der Pastoren und Theologen erschlossene Wirklichkeit gegenübergestellt. Die Analyse der Frömmigkeitspraxis, der religiösen Bildung, des Gottesbildes und der Haltung zu Sterben und Tod lasse zwei unterschiedliche religiöse Verhaltensweisen erkennen: Eine Minorität richte ihre religiöse Praxis an den theologischen Vorschriften aus und bemühe sich um eine innige, persönliche Verbindung zu Gott, während die Majorität sich mit Konformismus begnüge und die Suche nach dem Heil ohne großen Aufwand betreibe. Bei dieser Analyse wird der Gebrauch der Termini „Elite“ und „Masse“ vermieden.

Insgesamt fällt auf, daß die Herausgeber aller drei Handbücher ihre Geschichtsdarstellung als neu empfinden. Alle grenzen sich von einer „traditionellen“ Geschichtsauffassung ab, die die Kirche fast ausschließlich als hierarchisch gegliederte Institution versteht und sich für ihre Beziehungen zu den politisch Mächtigen interessiert. Auch der Versuch einer geistesgeschichtlichen Überwindung dieses Ansatzes wird von Lebrun und Delumeau verworfen. Lebrun will den Antagonismus zwischen Hierarchie und Kirchenvolk analysieren, wobei er sich besonders auf kirchliche Formungs- und Kontrollversuche der Frömmigkeit und der religiös-ethischen Praxis der Gläubigen konzentriert. Delumeau verschiebt demgegenüber den Schwerpunkt: Innerhalb des Beziehungsgeflechts zwischen religiösen Angeboten des Klerus und religiöser Nachfrage und Erwartungen der Laien hebt er die von den Laien ausgehenden Impulse hervor. Die Darstellung des religiösen Verhaltens der Gläubigen geschieht mittels der Schlüsselbegriffe „*vécu religieux*“, „*outillage mental*“ und „*mentalité religieuse*“. Für eine solche Geschichtsschreibung setzt sich der Begriff „*histoire religieuse*“ durch.

Die Analyse der drei Handbücher bestätigt die These, daß sich die Kirchengeschichte in Frankreich von einer Geschichte der Institution Kirche zu einer Geschichte der Glaubenden und ihres Alltagslebens gewandelt hat. Damit stellt sich die Frage nach den Gründen für diese Veränderung des Kirchenbegriffs in der Geschichtsschreibung.

¹¹ Vgl. Rapp, Francis, *Christianisme et vie quotidienne dans les pays germaniques au XVe siècle, L'empire du sacré sur le temps*: Delumeau, *Histoire vécue* (Anm. 4), 335–364.

¹² Vogler, Bernard, *XVIe–XVIIe siècles. La religion populaire en Allemagne luthérienne*: Delumeau, *Histoire vécue* (Anm. 4), 365–386.

2. Gründe für die Veränderung des Kirchenbegriffs in der französischen Kirchengeschichtsschreibung

Theologisch wurde der Umorientierung der französischen Kirchengeschichtsschreibung der Weg durch den „renouveau théologique“ in Frankreich vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil bereitet.¹³ Seit der Nachkriegszeit legten Marie-Dominique Chenu,^a Yves Congar^b und Henri De Lubac^c – alle drei ausgezeichnete Kenner des Mittelalters – die Basis für eine neue Ekklesiologie, in der nicht nur der Primat des Papstes durch eine Neubetonung der bischöflichen Kollegialität in die Kirche als ganze eingeordnet, sondern besonders die Aufgaben und die Bedeutung der Laien in der Kirche hervorgehoben wurden. Die Laien galten nicht mehr ausschließlich als Objekte klerikaler Sorge, sondern als aktive Mitglieder des Gottesvolkes. Die Bedeutung dieser neuen französischen Theologie für die Kirchengeschichte wurde bisher nicht erforscht. Ebenso unbekannt blieb aber auch die Tragweite des verstärkten Interesses der Laien für die Kirchengeschichte.¹⁴ Dieses beginnt bei den französischen Folkloristen Arnold van Gennep^d und Pierre Saintyves,^{e,15} aber auch schon bei den Soziologen Emile Durkheim^f und seinen Schülern,¹⁶ und setzt sich unter den Historikern bis heute fort. Damit hängt die Entkonnfessionalisierung der französischen Kirchengeschichtsschreibung an den Universitäten zusammen.¹⁷ Von den Schlüsselbegriffen her, die in der *Histoire vécue du peuple chrétien* zur Darstellung der Geschichte der Glaubenden verwendet werden – „vécu religieux“, „outillage mental“ und „mentalité religieuse“ – legt sich folgende Vermutung nahe: Unter den „Schulen“ der französischen Historiographie, die außerhalb der Katholischen Universitäten angesiedelt sind, kann die moderne französische Sozialgeschichte in ihrer Ausprägung als Mentalitätsgeschichte, wie sie von den Historikern um die Zeitschrift *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* entwickelt wurde, als diejenige mit dem weitreichendsten Einfluß auf die französische Kirchengeschichte

¹³ Vgl. Vauchez, André, Les nouvelles orientations de l'histoire religieuse de la France médiévale. I. Avant le XIIIe siècle: *Tendances, perspectives et méthodes de l'histoire médiévale. I*, Actes du 100e Congrès National des Sociétés Savantes, Paris 1975, Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Paris 1975, 95–112, S. 101. – Im folgenden verweisen hochgestellte Buchstaben auf die entsprechenden Eintragungen des prosopographischen Anhangs (s. u. S. 76–79).

¹⁴ Vgl. Russo, *Storiografia* (Anm. 1), S. XXVI.

¹⁵ Vgl. Dies., *Studi* (Anm. 1), S. 99.

¹⁶ Vgl. ebenda und Chiovaro, *Gelebte Geschichte* (Anm. 10), S. 458.

¹⁷ Vgl. Langlois, Claude, Des études d'histoire ecclésiastique locale à la sociologie religieuse historique. Réflexions sur un siècle de production historiographique: *RHEF* 62 (1976), 329–347, S. 340; Plongeron, Bernard, *Religion et sociétés en occident (XVIe–XXe siècles). Recherches françaises et tendances internationales, 1973–1981*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris 1982, S. 31; Seeliger, Hans Reinhard, *Kirchengeschichte – Geschichtstheologie – Geschichtswissenschaft. Analysen zur Wissenschaftstheorie und Theologie der katholischen Kirchengeschichtsschreibung*, Düsseldorf 1982, S. 103 f.

schichtsschreibung angesehen werden.¹⁸ Ähnlich wichtig erscheint die Religionssoziologie Gabriel Le Bras.¹⁹ Nicht vernachlässigt werden dürfen auch der geistesgeschichtliche Ansatz des theologischen Schriftstellers Henri Bremond^{h,20} und die Erneuerungsbemühungen des Kirchenhistorikers Etienne Delaruelle.^{i,21}

Das Hauptproblem bei der Erforschung der Gründe für die Veränderung der französischen Kirchengeschichtsschreibung besteht darin, für die Vielzahl der in der Literatur genannten Faktoren den jeweiligen Impuls auf die Kirchengeschichte darzustellen, ihre Bedeutung gegeneinander abzuwägen und sie – vielleicht – auf einen kleinsten gemeinsamen Nenner zurückzuführen. Die Erforschung des Wandels der französischen Kirchengeschichte von der Geschichte der kirchlichen Hierarchie und der Kirchenpolitik zur Geschichte der Gläubigen und ihrer Lebensweisen, die Analyse der Ursachen dieses Wandels stellen sich somit als *wissenschaftsgeschichtliches Problem* dar.

Für einen Beobachter, der sich außerhalb der französischen Historiographietradition befindet, mögen jedoch die *epistemologische und methodologische Basis und Relevanz* dieser Veränderungen interessanter sein als die Nachzeichnung miteinander verwobener wissenschaftsgeschichtlicher Einflußlinien. Schließlich stellen sich dem Kirchenhistoriker und dem Profanhi-

¹⁸ Vgl. Chiovaro, *Gelebte Geschichte* (Anm. 10), S. 457 ff.; Julia, Dominique, *Problèmes d'histoire religieuse. Regards nouveaux sur la période moderne: RSR 58* (1970), 575–584, S. 577–580; Ders., *La religion – histoire religieuse: Le Goff, Jacques/Nora, Pierre* (Hrsg.), *Faire de l'histoire. II. Nouvelles approches*, Paris 1974, 137–167, S. 143 f.; Plongeron/Godel, *Histoire religieuse* (Anm. 1), S. 198 ff.; Russo, *Storiografia* (Anm. 1), XXV f. Manselli, Raoul, Etienne Delaruelle historien. I: Delaruelle, Etienne, *La piété populaire au Moyen Age, avant-propos de Philippe Wolff*, Introduction de Raoul Manselli et d'André Vauchez, Turin 1975, V–XIII, S. VIII f., weist darauf hin, daß die Beeinflussung der Kirchengeschichtsschreibung durch die Profangeschichtsschreibung in Frankreich auf eine lange Tradition zurückblicken kann. Er zeigt die Übernahme der jeweiligen Errungenschaften der Profangeschichtsschreibung durch die Kirchengeschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auf; vgl. auch Vauchez, *Orientations* (Anm. 13), S. 95 ff.

¹⁹ Vgl. Boulard, Fernand, *Sociologie religieuse et pastorale: Sociologie et Religion* (= *Recherches et débats*. 25), Paris 1958, 45–55, S. 52; De Certeau, Michel, *Faire de l'histoire. Problèmes de méthode et problèmes de sens: RSR 58* (1970), 481–520, S. 488 ff.; Julia, Dominique, *Art. Religion: Le Goff, Jacques/Chartier, Roger/Revel, Jacques* (Hrsg.), *La nouvelle histoire* (= *Les encyclopédies du savoir moderne*), Paris 1978, 488–494, S. 488 ff.; Lebrun, *Histoire des Catholiques* (Anm. 3), S. 5; Russo, *Storiografia* (Anm. 1), S. XXXV f., XXXVIII f., LVIII f., CXII; Vauchez, André, *Eglise et vie au Moyen Age. Renouveau des méthodes et de la problématique d'après trois ouvrages récents: Annales. ESC 28* (1973), 1042–1050, S. 1042.

²⁰ Bremond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 Bde., Paris 1914–1933, Wiederauflage Paris 1967–68, Vgl. hierzu: De Certeau, *Faire* (Anm. 19), S. 487; Gorski, Karol, *Méthodes d'étude de la vie religieuse: Bulletin du Centre régional interuniversitaire d'histoire religieuse 2* (1981), 93–104, S. 93 ff.; Julia, *La religion* (Anm. 18), S. 142 f.

²¹ Vgl. Isambert, François-André, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris 1982, S. 68; Manselli, Delaruelle (Anm. 18), S. X f.; Vauchez, *Orientations* (Anm. 13), S. 101 f.

storiker dieselben theoretischen Probleme, wenn sie einen bestimmten Forschungsansatz wählen. Die bedeutendsten außertheologischen Impulse für die Veränderung des Kirchenbegriffs der französischen Kirchengeschichtsschreibung sind von der französischen Profanhistoriographie ausgegangen, die ihrerseits von der französischen Soziologie entscheidend beeinflusst wurde. Daher sollen im folgenden die Epistemologie der französischen Sozial- und Mentalitätsgeschichte in ihrer Abhängigkeit von der Soziologie des Durkheim-Kreises umrissen und einige Vorzüge und Einseitigkeiten aufgezeigt werden.

3. Zur Epistemologie der französischen Sozial- und Mentalitätsgeschichte

Die moderne französische Sozialgeschichtsschreibung²² wird oft mit den Formeln „*école des Annales*“ und „*nouvelle histoire*“ apostrophiert. Doch selbst führende Historiker dieser Forschungsrichtung bestreiten, daß sie eine

²² Die wichtigste deutschsprachige Literatur über die neuere französische Geschichtsschreibung ist: Wüstemeyer, Manfred, Die „*Annales*“: Grundsätze und Methoden ihrer „neuen Geschichtswissenschaft“: *VSWG* 54 (1967), 1–45; Ders., Sozialgeschichte und Soziologie als soziologische Geschichte. Zur Raum-Zeit-Lehre der „*Annales*“: Ludz, Peter (Hrsg.), *Soziologie und Sozialgeschichte. Aspekte und Probleme* (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 16), Opladen 1972, 566–583; Iggers, Georg G. Die „*Annales*“ und ihre Kritiker. Probleme moderner französischer Sozialgeschichte: *HZ* 219 (1974), 578–608; Bloch, Marc/Braudel, Fernand/Febvre, Lucien, *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse*, hrsg. v. Honegger, Claudia, Frankfurt a. M. 1977; Scholz, Johannes-Michael, Historische Rechtshistorie. Reflexionen anhand französischer Historik: Ders. (Hrsg.), *Vorstudien zur Rechtshistorik* (= *Ius Commune*. Veröffentlichungen des MPI für europäische Rechtsgeschichte. Texte und Monographien. 6), Frankfurt a. M. 1977, 1–177; Iggers, Georg G., *Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft. Ein internationaler Vergleich*, mit Beiträgen von Norman Baker und Michael Frisch, München 1978; Erbe, Michael, *Zur neueren französischen Sozialgeschichtsforschung. Die Gruppe um die „Annales“* (= *Erträge der Forschung*. 110), Darmstadt 1979; Craigh, John Eldon, Die Durkheim-Schule und die *Annales*: Lepenies, Wolf (Hrsg.), *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin. III*, Frankfurt a. M. 1981, 298–322; Oexle, Otto Gerhard, Die „Wirklichkeit“ und das „Wissen“. Ein Blick auf das sozialgeschichtliche Œuvre von Georges Duby: *HZ* 232 (1981), 61–91; Jöckel, Sabine, *„Nouvelle histoire“ und Literaturwissenschaft*, 2 Bde., Rheinfelden 1984; Sellin, Volker, Mentalität und Mentalitätsgeschichte: *HZ* 241 (1985), 555–598; Graus, František, Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung: Ders. (Hrsg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (Vorträge und Forschungen. 35), Sigmaringen 1987, 9–48; Raulff, Ulrich (Hrsg.), *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Berlin 1987; Sellin, Volker, Mentalitäten in der Sozialgeschichte: Schieder, Wolfgang/Sellin, Volker (Hrsg.), *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang. III. Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte*, Göttingen 1987, 101–121; Rieks,

streng geschlossene „Schule“ mit einheitlicher Epistemologie bildet.²³ Die Forschergruppe um die Zeitschrift *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* und die Institution *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* definiert sich häufig durch die Evokation eines gemeinsamen „esprit“, den sie auf Marc Bloch^k und Lucien Febvre,¹ die Gründer der Zeitschrift, zurückführt. Burguiere umreißt diesen „Geist der *Annales*“ wie folgt:

„L'esprit des Annales' ne renvoie [...] à aucune doctrine mais à un certain nombre d'idées-forces: 1) l'ouverture aux Sciences Sociales, 2) la priorité donnée à l'apport et à l'intérêt méthodologique d'une recherche, 3) l'accent mis sur l'étude de groupes, des phénomènes collectifs de préférence à l'étude des actions ou des conceptions individuelles, 4) la prise en compte des forces objectives et principalement des données économiques et sociales qui structurent la réalité.“²⁴

Nicht alle Aussagen über den „Geist der *Annales*“ beschreiben ihn so ausführlich. Zumeist reicht die negative Abgrenzung: Die *Annales* sind nicht Nicht-*Annales*;²⁵ die „Neue Geschichte“ ist nicht die „Alte Geschichte“. Es gibt also ein Gruppenbewußtsein²⁶ bei bestimmten französischen Historikern, das sie aber nicht auf eine gemeinsame Epistemologie gründen wollen. Um die Theorieabstinenz dieser Forschungsrichtung zu erklären, muß man sich ihre Entstehung im Kontext der Epistemologiedebatten vergegenwärtigen, die vom Ende des 19. bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts geführt wurden.²⁷ Diese Diskussionen wurden von den Soziologen des Durkheim-Kreises ausgelöst. Sie griffen vor allem die Geschichtswissenschaft an, weil sie sie für unwissenschaftlich hielten. An diesen Auseinandersetzungen beteiligten sich außerdem Geographen, Linguisten, Nationalökonom, Psychologen und Philosophen. Es ging dabei nur scheinbar um die Über- oder Unterordnung von Soziologie und Geschichte. Den Gegenstand der Auseinandersetzungen bildete vielmehr ihre epistemologische Basis. Die Historiker der Nachkriegszeit konnten auf die Ergebnisse dieser Debatten zurückgreifen. Ihnen oblag es nun, die neue Konzeption der Geschichtswis-

Annette, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte. Ein Forschungsbericht* (= Münsteraner Theologische Abhandlungen. 2), Altenberge 1989.

²³ Vgl. u. a. Braudel, Fernand, *Personal Testimony: JMH* 44 (1972), 449–467, S. 467; Duby, Georges/Lardreau, Guy, *Dialogues*, Paris 1980, S. 96 f.; Furet, François, *En marge des Annales. Histoire et sciences sociales: Le débat* 17 (1981), 112–126, S. 113 f.; Le Goff, Jacques/Nora, Pierre, *Présentation: Dies.* (Hrsg.), *Faire de l'histoire. I. Nouveaux problèmes*, Paris 1974, IX–XII, S. IX; Revel, Jacques, *Histoire et sciences sociales. Les paradigmes des Annales: Annales. ESC* 34 (1979), 1350–1376, S. 1361; Revel, Jacques/Chartier, Roger, *Art. Annales: Le Goff/Chartier/Revel, La nouvelle histoire* (Anm. 19), 26–32, S. 29 f.

²⁴ Burguiere, André, *Les „Annales“ aujourd'hui. Essai d'autoanalyse: Lendemain* 6 (1981), 60–67, S. 65.

²⁵ Vgl. Wüstemeyer, Manfred, *Die „Annales“* (Anm. 22), S. 9.

²⁶ Vgl. Schmidt, Jörg, *Der historiographische Ansatz Fernand Braudels und die gegenwärtige Krise der Geschichtswissenschaft*, Diss. München 1971, S. 28 ff.

²⁷ Vgl. Jöckel, „Nouvelle histoire“. I (Anm. 22), S. 39–53; Rieks, *Sozial- und Mentalitätsgeschichte* (Anm. 22), S. 39–44.

senschaft in der Praxis zu erproben. Jede Darstellung der Epistemologie der modernen französischen Sozialgeschichte muß daher auf die Epistemologiediskussionen zwischen Historikern und Soziologen seit der Jahrhundertwende rekurrieren.²⁸ Die Weigerung der französischen Historiker, ihren Werken eine Erörterung der impliziten Geschichtstheorie voranzustellen, darf also nicht als Vulgarpositivismus und platter Empirismus gedeutet werden. Sie führt jedoch zu terminologischen Ungenauigkeiten und Mißverständnissen. Die Zentralbegriffe der Epistemologie der *Annales* sind ausfüllungsbedürftig, und das heißt in positiver Wendung: deutungsfähig. Damit regen sie ein ständiges Weiterdenken an, an dem sich die charakteristische Flexibilität des Ansatzes der französischen Sozialgeschichtsschreibung konkretisieren läßt.²⁹

Das Wissenschaftsverständnis der modernen französischen Sozialgeschichtsschreibung hängt eng mit dem des Durkheim-Kreises zusammen. Durkheim ordnet die Soziologie nicht einer Seite der epistemologischen Dichotomie von Natur- und Geisteswissenschaften zu, sondern beansprucht für sie die beiden übergeordnete Methode der rationalen Erkenntnis.³⁰ Intro-

²⁸ Andererseits sollte die *Annales*-Gruppe nicht einfach mit der innovativen französischen Geschichtsschreibung identifiziert werden. Der faktische Erfolg ihrer Ansätze darf nicht die Aufmerksamkeit dafür unterdrücken, daß es neben dieser Richtung noch andere gab und gibt. Als ein empirisches Kriterium für die Zurechnung eines Historikers zu den *Annales* kann – neben seiner Berufung auf die Erneuerung der französischen Geschichtsschreibung durch Bloch und Febvre – die Mitarbeit in den organisatorischen Zentren Zeitschrift und *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* gelten sowie die Zuschreibung des Titels „nouveau historien“ in den *Annales*-, „Manifesten“ *Faire de l'histoire. I. Nouveaux problèmes. II. Nouvelles approches. III. Nouveaux objets*, hrsg. v. Le Goff/Chartier/Revel, Paris 1974; *La nouvelle histoire* (Anm. 9); und dem ganz auf die *Annales* zentrierten *Dictionnaire des sciences historiques*, hrsg. v. Burguière, André, Paris 1986.

²⁹ Vgl. Scholz, Rechtshistorie (Anm. 22), S. 29, 32, 54. Die Bewertung der Theorieabstinenz fällt negativer aus bei Honegger, Claudia, Geschichte im Entstehen. Notizen zum Werdegang der *Annales*: Bloch/Braudel/Febvre, *Schrift und Materie* (Anm. 22), 1–44, S. 14 f.; Gurvich, Aaron J., Medieval Culture and Mentality According to the New French Historiography: *AES* 23 (1983), 167–195, S. 178 f., 190; Schmidt, *Ansatz* (Anm. 26), S. 147 f. Die Ungenauigkeiten in der epistemologischen Terminologie können den Verdacht hervorrufen, die *Annales*-Historiographie sei nicht nur aufgrund der diversen Gegenstandsbereiche, die sie bearbeitet, in verschiedene Richtungen zersplittert, sondern schon aufgrund unterschiedlicher Konzeptionen der Geschichtswissenschaft. Um diese Vermutung zu falsifizieren, müßte jedes der im folgenden angesprochenen Themen so analysiert werden, daß die Erörterung mit der Diskussion des jeweiligen Themas in der Epistemologiedebatte seit der Jahrhundertwende einsetzt, man dann die Aufnahme der Diskussion durch Bloch und Febvre sowie die Weiterführung der Überlegungen durch mehrere *Annales*-Historiker der folgenden Generationen betrachtet. Aus Platzgründen muß die hier vorgelegte Darstellung exemplarisch bleiben.

³⁰ Vgl. König, René, *Kritik der historisch-existentialistischen Soziologie. Ein Beitrag zur Begründung einer objektiven Soziologie*, München 1975 (Habilitationsschrift aus dem Jahr 1937); König zeigt auf, daß Durkheim eine Methode der soziologischen Erkenntnis entwickelt, die die szientistische Position, die im sozialen Bereich einen objektiven Gegenstand finden will, und die historisch-existentialistische Position, die

spektion aufgrund der Tatsache, daß der Soziologe selbst in das soziale Leben eingebunden ist, kann nicht die Quelle seiner Wissenschaft bilden, doch kann diese Tatsache zum Zweck, „vollständige Objektivität“ zu erreichen, auch nicht ausgeblendet werden. Der Soziologe muß sich daher bemühen, sich von seinen Gefühlen und von jedem Vorverständnis zu befreien, die Alterität des Altvertrauten zu sehen, das Funktionieren des sozialen Lebens gleichsam von außen zu beschreiben und seine Beobachtungen durch methodische Vergleiche zu kontrollieren. In diesem Sinne sollen die sozialen Erscheinungen wie „Dinge“ behandelt werden, nämlich als eine autonome Wirklichkeit geistig-moralischer Art.³¹ Zum Gegenstand der Soziologie bestimmt Durkheim die Glaubens- und Wertvorstellungen, die den Mitgliedern eines Kollektivs gemeinsam sind. Werden diese Vorstellungen von ihnen internalisiert, üben sie Zwang im Sinne einer moralischen Obligation aus. Der erste Schritt jeder wissenschaftlichen Untersuchung des Kollektivbewußtseins oder besser der *kollektiven Vorstellungen*³² muß darin bestehen, den zu behandelnden Gegenstand zu definieren, weil er nicht einfach „vorliegt“. Nur durch eine solche Gegenstandskonstitution sind intersubjektiv überprüfbare Beweisführungen und Verifizierungen möglich,³³ die die Soziologie als objektive Wissenschaft subjektiver Sinnzusammenhänge³⁴ voraussetzt.

Häufig gebrauchen französische Historiker die Verben „comprendre“ (verstehen) und „expliquer“ (erklären) synonym.³⁵ Dieser Sprachgebrauch setzt konsequenterweise eine einheitliche Wissenschaftslogik voraus. Wie die französische Soziologie steht auch die moderne französische Geschichtswissenschaft außerhalb der deutschen Tradition mit ihrem Dualismus von idiographisch-verstehenden Geisteswissenschaften und nomothetisch-erklärenden Naturwissenschaften.³⁶ Die historische Erkenntnisbemühung richtet

von der Unmöglichkeit ausgeht, menschliches Leben theoretisch zu objektivieren und daher in unendlicher Reflexion versinkt, gleichermaßen überwindet. Weiterhin erklärt König die Bedeutung des Praxisbezugs für Durkheims Soziologie.

³¹ Vgl. Durkheim, Emile, *Die Regeln der soziologischen Methode*, hrsg. u. eingeleitet von René König, Frankfurt a. M. 1984 (frz. Erstausgabe 1894), S. 125 f., 128; Jöckel, „*Nouvelle histoire*“. I (Anm. 22), S. 21 f., 25 ff.

³² Zur Entwicklung des Begriffs der „kollektiven Vorstellungen“ im Denken Durkheims vgl. König, René, Einleitung: Durkheim, *Regeln* (Anm. 31), 21–82, bes. 29–38; Jöckel, „*Nouvelle histoire*“ (Anm. 22), 23–25.

³³ Vgl. Durkheim, *Regeln* (Anm. 31), S. 130 ff.

³⁴ Diese Formulierung stammt von Alfred Schütz. Vgl. Ders., *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Frankfurt a. M. 1981 (Erstausgabe 1932), S. 317, 340.

³⁵ Vgl. z. B. Bloch, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* (= Cahier des Annales. 3), Paris 1974 (Erstausgabe 1949), S. 117–121: den synonym gebrauchten Verben „comprendre“ und „expliquer“ wird das „juger“ gegenübergestellt; Glénisson, Jean, *L'historiographie française contemporaine: Tendances et réalisations: La recherche historique en France de 1940–1965*, Paris 1965, IX–LXIV, S. LXII.

³⁶ Vgl. Scholz, Rechtshistorie (Anm. 22), S. 46–49, der weitere Belege anführt; Iggers, „*Annales*“ (Anm. 22), S. 583 f.; Ders., *Geschichtswissenschaft* (Anm. 22), S. 56–62, 260; Jöckel, „*Nouvelle Histoire*“. I (Anm. 22), S. 46, 64 f.

sich auf Kausalbeziehungen. Diese sollen mit Hilfe von Hypothesen und Modellen erklärt werden. Jeder Erklärungsversuch ist mit dem Verstehen einer Zeit aus sich selbst heraus verbunden. Dieses Verstehen bedeutet kein intuitiv-passives Sich-Einfühlen, sondern bildet eine Einheit mit dem Erklären. Unter dieser Rücksicht erübrigt sich eine hitzige Debatte über die Bedeutung von „Theorien“ in der Geschichtswissenschaft, weil diese so lange akzeptiert werden, wie sie zur Erklärung des empirisch erhobenen Materials taugen und immer vom „Verstehen“ getragen bleiben. Iggers³⁷ begründet die Notwendigkeit einer solchen Verschränkung von Verstehen und Erklären mit dem bevorzugten Gegenstand der französischen Historiographie: Ihr geht es – im Gegensatz zur deutschen hermeneutischen Schule – nicht allein um Bewußtseinsinhalte, die Intentionen isolierter Individuen oder Gruppen von Individuen, sondern vielmehr um konkrete soziale Verhaltensweisen, in denen sich soziale Normen widerspiegeln.

Auch diesen Gegenstand finden die Historiker nicht einfach vor, sondern sie müssen ihn konstituieren. In der Gegenstandsdefinition liegt ein Ziel der „histoire-problème“ (problemorientierte Geschichte) Lucien Febvres: Vor Beginn seiner Forschungen formuliert der Historiker seine Fragestellung, indem er von den drängenden Fragen der Gegenwart („histoire-présent“, Geschichte-und-Gegenwart) ausgeht. Nur aufgrund solcher Fragestellungen, Hypothesen und Konzeptualisierungen wird die Geschichtswissenschaft vor der Unfruchtbarkeit des Detailfriedhofs bewahrt. „Histoire-présent“ und „histoire-problème“ kommen also heuristischer, aber auch praktischer Wert für das Leben der Gegenwart zu – womit sich in verschärfter Form das Problem der historischen Objektivität stellt.³⁸

Marc Bloch führt den Vergleich als Methode zur Erkenntnis der Gründe für historischen Wandel in die Geschichtswissenschaft ein. Von dem, was an gesicherten sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Ergebnissen für einen bestimmten Zeitraum vorliegt, schließt er auf die Verhältnisse vor dieser Zeit und versucht, diese Hypothese an den Quellen zu verifizieren. Dieses Verfahren, bei dem die vergleichende Methode schon angewendet wird, bezeichnet er mit dem Ausdruck „histoire régressive“ (rückläufige historische Forschung). Die regressive Methode wird durch die „histoire comparée“ (vergleichende historische Forschung) unterstützt: Der Vergleich der Ergebnisse für mehrere räumliche Einheiten soll die Frage nach den Gründen für analoge oder divergierende Entwicklungen innerhalb dieser Einheiten beantworten.³⁹ Die Crux dieser Methode liegt in der Definition und Auswahl der zu vergleichenden historischen Einheiten.

³⁷ Vgl. Iggers, *Geschichtswissenschaft* (Anm. 22), S. 62.

³⁸ Febvre, Lucien, *Face au vent. Manifeste des Annales nouvelles: Annales. ESC 1* (1946), 1–8, S. 7f. umschreibt diesen Zusammenhang folgendermaßen: „En 1946, l'histoire des Annales entend servir. [...] l'Erudition pour l'Erudition, jamais. L'histoire au service des parties et des opinions partisans, jamais. Mais l'histoire posant des problèmes de l'humanité, cela oui. Voilà notre doctrine. Voilà notre Histoire.“

³⁹ Vgl. Bloch, Marc, *Pour une histoire comparée des sociétés européennes: Revue de*

Der Durkheim-Schüler Marcel Mauss^{m,40} weist auf, daß es nicht ausreicht, ein soziales Faktum nur in einem Bedeutungszusammenhang zu betrachten. Jedes soziale Faktum muß zugleich im juristischen, ökonomischen, religiösen, ästhetischen usw. Kontext gesehen werden, weil es in das gesellschaftliche System als eine Gesamtheit eingegliedert ist („fait social total“). Indem die Soziologie ein konkretes Objekt analysiert, geht es ihr um die Erfassung des Ganzen, da die verschiedenen Modalitäten des Sozialen eine Totalität bilden. Das Denken in der Dimension der Totalität führt zu einer doppelt pluridimensionalen Forschung. Nicht ein Erklärungsprinzip allein wird die Totalität erfassen können, sondern sie wird erst von einer Vielzahl an Betrachtungs- und Erklärungsansätzen aus angemessen erreicht. Nicht nur eine Disziplin wird die Totalität erklären können, denn erst die Konvergenz multidisziplinärer Annäherungen entspricht ihr.

Von Mauss' Bestimmung des „fait social“ als „total“ aus müssen auch die Ablehnung jedes Determinismus und der Methodenpluralismus der *Annales*-Geschichtsschreibung gewürdigt werden.⁴¹ Ihr Ziel liegt nicht im Schreiben von Wirtschafts-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Sektorgesellschaften, sondern in einer „histoire totale“, der alles erfassenden historischen Forschung.⁴² Es sollen nicht Teilgeschichten isolierter Gegenstände in einer „histoire élatée“ (Geschichte in Einzelsplittern) unverbunden nebeneinander stehen. Auch die noch so spezialisierte historische Forschung sondert ihren Gegenstand nicht aus der anthropologischen Grundorientierung der *Annales*-Historiographie⁴³ und damit nicht aus dem Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit heraus. Historische Forschung ist ein dynamischer und

synthèse historique 40 (1925), 15–50. Blochs Anwendungsbeispiel ist die Agrargeschichte: Ders., *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris 1931. Vgl. Dumoulin, Olivier, Art. Comparée (Histoire): Burguière, *Dictionnaire* (Anm. 28), 151 f.; Raftis, J. Ambrose, Marc Bloch's Comparative Method and the Rural History of Medieval England: *MS* 24 (1962), 349–368; Sewell, William H., Marc Bloch and the Logic of Comparative History: *HTb* 6 (1967), 208–218; Walker, Lawrence, A Note on Historical Linguistics and Marc Bloch's Comparative Method: *HTb* 19 (1980), 154–164; außerdem die Diskussion in *AHR* 85 (1980), 828–857.

⁴⁰ Mauss, Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*: Ders., *Sociologie et anthropologie*, Paris 1983 (Erstausgabe 1950), 143–279 (erstmalig erschienen in: *Année Sociologique* [1923–24]); vgl. Levi-Strauss, Claude, *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*: ebenda, IX–LII, S. XXIV–XXX.

⁴¹ Vgl. Bourdieu, Guy/Martin, Hervé. *Les écoles historiques*, Paris 1983, S. 217 f.; die ebenda, S. 214 ff., genannten anderen Weisen globaler Historie müssen auch im Zusammenhang mit der „histoire totale“ bewertet werden.

⁴² Vgl. Le Goff, Jacques, *L'histoire nouvelle*: Le Goff/Chartier/Revel, *La nouvelle histoire* (Anm. 19), 210–241, S. 212: „l'histoire ne s'est pas contentée de s'ouvrir, ici ou là, de nouveaux horizons, de nouveaux secteurs. [...] Toute forme d'histoire nouvelle – ou qui se donne pour nouvelle – et qui se place sous le drapeau d'une étiquette en apparence partielle ou sectorielle [...] est en fait une tentative d'histoire totale, hypothèse globale d'explication des sociétés.“

⁴³ Dies betont Scholz, *Rechtshistorie* (Anm. 22), S. 32–34.

prinzipiell nicht abschließbarer Prozeß.⁴⁴ Ihr eröffnen sich immer neue Horizonte, deren multidimensionaler Realität man mittels Interdisziplinarität, Methodenpluralismus und der Differenzierung verschiedener Zeitebenen⁴⁵ gerecht zu werden versucht. „Histoire totale“ darf nicht als Streben nach einer möglichst vollständigen Faktenanhäufung oder nach integraler Rekonstruktion der Vergangenheit verstanden werden. Sie bekennt sich vielmehr zur unvermeidbaren und heuristisch fruchtbaren Perspektivgebundenheit jeder Forschung. Mit diesem aspektiven Ansatz vereinbart sie den Anspruch des Durkheim-Kreises, das Soziale als Totalität in der Dimension der Vergangenheit zu betrachten. „Histoire totale“ bezeichnet also eine regulative Idee. Ihr versucht man sich in der empirischen Arbeit auf verschiedene Weise zu nähern. Dies geschah bis in die jüngere Vergangenheit mit Vorliebe im regional- oder lokalgeschichtlichen Rahmen oder in der Untersuchung der wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen der Massen sowie ihrer Mentalität in der zeitlichen Dimension der „longue durée“. Die gegenwärtige Wiederaufwertung⁴⁶ des Ereignisses, der Politikgeschichte und der historischen Biographie – nachdem man sie jahrzehntelang in eindimensionaler und häufig monokausaler Konzeption abgelehnt hat – spricht für eine Bewährung des Ansatzes der „histoire totale“: Im Prozeß der Forschung werden Einseitigkeiten korrigiert.

Auf der Basis der „histoire totale“ lehnen die *Annales*-Historiker jede letzterklärende Instanz ab, bestehe diese nun im „Geist der idealistischen Geschichtsphilosophen“ oder in den „ökonomischen Bedingungen“ der Marxisten. Materielle und geistig-psychologische Ursachen des Geschichtsverlaufs werden stets zusammengesehen.⁴⁷ Von diesem Korrektiv her konnten Anregungen des Marxismus aufgenommen⁴⁸ und fruchtbar uminterpretiert werden.⁴⁹

⁴⁴ Vgl. dazu auch den programmatischen Aufsatz von Oexle, Otto Gerhard, Die Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Bemerkungen zum Standort der Geschichtsforschung: *HZ* 238 (1984), 17–55.

⁴⁵ Vgl. z. B. Braudel, Fernand, *Histoire et sociologie*: Gurvitch, Georges (Hrsg.), *Traité de sociologie. I*, Paris 1958, 93–98 zur Öffnung der Geschichtswissenschaft gegenüber der Soziologie sowie Ders., *La longue durée: Annales. ESC* 18 (1963), 725–753 zur Differenzierung der drei Zeitebenen Strukturgeschichte, Konjunkturgeschichte, Ereignisgeschichte.

⁴⁶ Vgl. Rieks, *Sozial- und Mentalitätsgeschichte* (Anm. 22), S. 71–78.

⁴⁷ Vgl. Jöckel, „*Nouvelle Histoire*“. I (Anm. 22), S. 70 ff.

⁴⁸ Das zeitweise Überwiegen sozialer und ökonomischer Themen in der französischen Geschichtswissenschaft erklären Allegra, Luciano/Torre, Angelo, *La nascita della storia sociale in Francia. Dalla Comune alle „Annales“*, Turin 1977, S. 157, 187–212, 274–300, mit dem Einfluß des Marxismus.

⁴⁹ Nach seinem Gespräch mit dem Mediävisten Georges Duby schreibt der Philosoph Guy Lardreau (in: Duby/Lardreau, *Dialogues* [Anm. 23], S. 20): „Il tourne le marxisme: C'est parce qu'il défait le marxisme qu'il peut se poser des questions que celui-ci rendait improbables, mais c'est en n'hésitant pas à prendre son bien chez Marx qu'il parvient à constituer les objets neufs, que lui lèvent ces questions, en positivités nouvelles.“

Auch die „histoire des mentalités“⁵⁰ wird nur recht verstanden, wenn man sie in das Konzept der „histoire totale“ einordnet. Mentalitätsgeschichte ist nämlich kein Gegenkonzept zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte mit ihren statistisch-quantitativen Methoden, sondern die sozialpsychologische Dimension des Versuchs, in aspektiver Forschung die ganze historische Wirklichkeit zu erfassen.⁵¹ Daß hier offensichtlich mit sozialpsychologischen Kategorien der Durkheimschen Soziologie operiert wird, befremdet den deutschen Beobachter, der aufgrund seiner nationalen Wissenschaftstradition mehr mit der Individualpsychologie vertraut ist. Weder die Analyse der weit auseinanderdriftenden Definitionen von Mentalität und Mentalitätsgeschichte⁵² noch die Betrachtung der von verschiedener Seite vorgeschlagenen Synonyma für den Begriff „Mentalität“,⁵³ der allgemein als unbefriedigend empfunden wird, trägt zu einer Klärung dessen bei, was Mentalitätsgeschichte sein soll. Dies wird nur erreicht, wenn man die Formulierung mentalitätsgeschichtlicher Fragestellungen im Kontext des interdisziplinären Austauschs zwischen Geschichtswissenschaft, Soziologie, Psychologie, Volks- und Völkerkunde, Völkerpsychologie, Humangeographie, Religionssoziologie und Historischer Demographie betrachtet.⁵⁴ Hier sei nur die Soziologie des Durkheim-Kreises berücksichtigt.

Die psychologische Dimension der Soziologie Durkheims wird durch seine Ablehnung der Interpsychologie Gabriel Tardesⁿ verdeckt. Für Tarde gelten nur das Individuum und sein individuelles Bewußtsein als wirklich. Die Soziologie kann dementsprechend nur eine Fortsetzung der Individualpsychologie sein. In ihrem Mittelpunkt steht nach Tarde der Prozeß der Nachahmung eines Individuums durch ein anderes: Die Nachahmung erkläre die

⁵⁰ Wollte man den Ausdruck „histoire des mentalités“ exakt ins Deutsche übersetzen, müßte man von „Geschichte der Mentalitäten“ reden. Hier wird jedoch der Begriff „Mentalitätsgeschichte“ beibehalten, weil er sich inzwischen eingebürgert hat.

⁵¹ Dies betont DUBY immer wieder, z. B. in DUBY, Georges/CASANOVA, Antoine, *Histoire sociale et histoire des mentalités: Entretien avec Georges DUBY: Nouvelle Critique* 215 (1970, N. S.), 11–19, S. 14a: „l'histoire des mentalités n'est pas possible sans une connaissance très sûre et très approfondie des structures de base économiques, politiques et sociales.“ Es ist wichtig, die Interdependenz der verschiedenen Felder innerhalb der „histoire totale“ festzuhalten, weil man sonst von der Innen-Außen-Metapher (vgl. REICHARDT, ROLF, „Histoire des mentalités“, eine neue Dimension der Sozialgeschichte am Beispiel des französischen Ancien Régime: *IASL* 3 (1978), 130–166, S. 124: die Mentalitätsgeschichte betrachte „die sozialen Bedingungen von der ‚Innenseite‘ her“) oder von der Oben-Unten-Metapher (vgl. CHAUNU, PIERRE, *Un nouveau champ pour l'histoire sérielle: Le quantitatif au troisième niveau: Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel. II. Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, Toulouse 1973, 105–125: Mentalitätsgeschichte als „troisième niveau“ der französischen Geschichtsschreibung) zum Denken in den Kategorien von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit abrutscht: Mentalitäten als innere, obere, eigentliche Ursachen.

⁵² Durchgeführt bei RIEKS, *Sozial- und Mentalitätsgeschichte* (Anm. 22), S. 79–85.

⁵³ Vgl. ebenda, S. 85–100.

⁵⁴ Vgl. ebenda, S. 101–121.

Allgemeinheit sozialer Phänomene.⁵⁵ Durkheim betrachtet diese Erklärung als oberflächlich; die Ursachen der Nachahmung sieht er im obligatorischen Charakter kollektiver Vorstellungen. Für ihn ist eine Gesellschaft nicht bloß eine Summe von Individuen, sondern eine Wirklichkeit, die nicht individualpsychologisch, sondern nur aus ihrer eigenen Natur heraus, nämlich soziologisch, erklärt werden kann.⁵⁶ Die kollektiven Vorstellungen üben als internalisierte Erwartungsnormen eine Art „Zwang“ aus, der bei jedem Verstoß gegen die sozialen Normen erfahren wird. Er führt aber nicht zur völligen Determination des Individuums durch die Gesellschaft, da auch normabweichendes Verhalten möglich ist. Indem die Soziologie die kollektiven Vorstellungen analysiert, arbeitet sie psychologisch. Durkheim lehnt also nur eine atomisierende Individualpsychologie ab; die sozialpsychologische Dimension seiner Soziologie erkennt er ausdrücklich an,⁵⁷ ohne daß Durkheim und seine Schüler ihre Wissenschaft jedoch auf sie reduzieren: Die kollektiven Vorstellungen einer Gruppe können nie von ihren materiellen Lebensbedingungen, ihrer demographischen Struktur, allen statistisch feststellbaren sozialen Verhaltensweisen, von ihrer Geschichte, ihren Traditionen und ihrer Sprache getrennt werden.⁵⁸ Hier öffnet sich die Soziologie zur Sozialgeschichte hin.

Diese Ergebnisse der Soziologen nahmen die *Annales*-Historiker in ihre Geschichtskonzeption auf. Tatsächlich bildete die Mentalitätsgeschichte von Anfang an ein bedeutendes Element der französischen Sozialhistoriographie.⁵⁹ Zwar standen bis in die fünfziger Jahre Wirtschaftsgeschichte und

⁵⁵ Vgl. Jöckel, „*Nouvelle histoire*“. I (Anm. 22), S. 90f.; Lepenies, Wolf, *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, München, Wien 1985, S. 59–64; Bastide, Roger, *Sociologie et psychologie*: Gurvitch, *Traité* (Anm. 44), 63–82, S. 63–67, 79. Dieser Darstellung der Psychologie Tardes widersprechen Apfelbaum, Erika, *Origines de la psychologie sociale en France*: *RFS* 22 (1981), 397–407; und Lubeck, Ian, *Histoire des psychologies sociales perdues: Le cas de Gabriel Tarde*: *RFS* 22 (1981), 361–395. Ihrer Meinung nach vertritt auch Tarde einen sozialpsychologischen Ansatz, der sich jedoch wegen des Konflikts mit Durkheim, wegen der fehlenden universitären Institutionalisierung seiner Soziologie und wegen der Unzeitgemäßheit ihrer philosophischen Basis (Interaktionismus und Dialektik) nicht durchsetzen konnte.

⁵⁶ Vgl. Durkheim, *Regeln* (Anm. 31), S. 111 ff., 186–189.

⁵⁷ Vgl. König, Einleitung (Anm. 32), S. 35–38; Jöckel, „*Nouvelle histoire*“. I (Anm. 22), S. 92f.

⁵⁸ Vgl. Mauss, Marcel, *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie*: Ders., *Sociologie* (Anm. 40), 281–310 (erstmalig erschienen in: *Journal de psychologie normale et pathologique* (1924)), S. 287f., 291.

⁵⁹ Vgl. Duby, Georges, *Les sociétés médiévales: Une approche d'ensemble*. Leçon inaugurale prononcée au Collège de France: *Annales. ESC* 26 (1971), 1–13, S. 2. Zwar wird im allgemeinen Lucien Febvre die Herausbildung der Mentalitätsgeschichte zugeschrieben, doch vertritt Duby die These, Marc Bloch habe, indem er soziale Tatbestände als psychologische betrachtet, erstmalig Mentalitätsgeschichte geschrieben (vgl. Duby, Préface: Bloch, *Apologie* [Anm. 35], 5–15). Zur unterschiedlichen Ausprägung der Mentalitätsgeschichte bei Bloch und Febvre vgl. Burguiere, André, *La notion de mentalité chez Marc Bloch et Lucien Febvre: Deux conceptions, deux filiations*: *Revue*

historische Demographie im Mittelpunkt des Interesses, zwar stiegen in den sechziger Jahren die Publikationen über mentalitätsgeschichtliche Themen sprunghaft an, doch handelt es sich bei der Mentalitätsgeschichte nicht um eine Alternative oder einen Zusatz zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Die Anwendung quantitativer Methoden, die sich seit Beginn der siebziger Jahre mehr und mehr durchsetzte, kann zudem nicht als eine epistemologische Wandlung dieses Ansatzes bewertet werden. Durch eine als „histoire problématique“ angelegte Quantifizierung ändern sich nämlich nicht die Epistemologie, sondern die Methoden, mit denen neue und alte Quellengattungen erschlossen werden.⁶⁰

Aufgrund der Interdependenz geistiger und materieller Faktoren im sozialen Leben kann die Mentalitätsgeschichte keinen isolierten Bereich betrachten. Sie stellt das komplexe, mehrfach verschobene Verhältnis zwischen den realen Gegebenheiten und der Weise, in der die in sozialen Verbänden lebenden Menschen sie erfahren und sich zu ihnen verhalten, dar. Weil die Mentalitätsgeschichte in allen Bereichen – von der Politik bis zur Demographie – die Relationen zwischen den empirisch analysierbaren materiellen Bedingungen und der geistig-psychologischen vorbewußten und halb-bewußten Dimension menschlichen Sichverhaltens aufzeigt, kommt ihr innerhalb der „histoire totale“ eine Schlüsselbedeutung zu.⁶¹ Dennoch ist damit das Problem der historischen Kausalität nicht ein für alle Mal gelöst, es stellt sich neu: Mentalitäten sind keine automatischen Reflexe sozio-ökonomischer oder geographischer Lebensbedingungen.⁶² DUBY nimmt Entwick-

de synthèse 104 (1983, 3e série), 333–348. Vovelle, Michel, *Französische Revolution – soziale Bewegung und Umbruch der Mentalitäten* (= Ancien Régime, Aufklärung und Revolution. 7), mit einem Nachwort des Autors und einer Einführung von Rolf Reichardt, München, Wien 1982 (ital. Originalausgabe 1979), S. 82, sieht in Georges Lefebvre den „eigentlichen Begründer eines modernen Ansatzes für die Geschichte der Mentalitäten“. Er verweist auf Lefebvres Werk *La grande peur*, Paris 1932, als mentalitätsgeschichtliche Untersuchung, die ihre Aktualität bis heute nicht verloren habe. Der Beitrag Lefebvres zur Herausbildung der Mentalitätsgeschichte verdient eine eingehende Untersuchung, ebenso die Ansätze der Wirtschaftshistoriker François Simiand und Ernest Labrousse: Simiand verweist bei seinen wirtschaftsgeschichtlichen Untersuchungen immer wieder auf die Sozialpsychologie zur Erklärung sozio-ökonomischer Phänomene; vgl. Simiand, François, *La psychologie sociale des crises et les fluctuations économiques de courte durée: Annales Sociologiques*, Série D, 2 (1937), 3–32.

⁶⁰ Vgl. Reichardt, Rolf, Für eine Konzeptualisierung der Mentalitätsforschung: *Ethnologica Europaea* 11 (1980), 234–241, S. 235.

⁶¹ Vgl. DUBY, *Sociétés* (Anm. 59), S. 2: „le sentiment qu'éprouvent les individus et les groupes de leur position respective, et les conduites que dicte ce sentiment, ne sont pas immédiatement déterminés par la réalité de leur condition économique, mais par l'image qu'ils s'en font, laquelle n'est jamais fidèle, mais toujours infléchie par le jeu d'un ensemble complexe de représentations mentales. Placer les phénomènes sociaux dans le simple prolongement des phénomènes économiques, c'est donc réduire le champ d'interrogation, c'est appauvrir singulièrement la problématique, c'est renoncer à percevoir clairement certaines lignes de force essentielles.“

⁶² So ausdrücklich Le Goff, Jacques, *Les mentalités, une histoire ambiguë*: Ders./Nora, *Faire de l'histoire. III* (Anm. 28), 76–94, S. 89. „Mentalität“ darf auch nicht mit „Ideologie“ gleichgesetzt werden; zu verschiedenen Abgrenzungsversuchen vgl. Rieks,

lungen in den verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens und seiner Bedingungen an (Produktionsverfahren, Bevölkerungsentwicklung, Handel, Machtverteilung, Politik, Kommunikationsmöglichkeiten, mentale Attitüden, kollektive Vorstellungen, soziales Wissen, Weltbild etc.), die miteinander korrelieren, „mais chacun d'eux se poursuit de manière relativement autonome, selon ses rythmes particuliers“.⁶³ Will man jede monokausale Sicht der historischen Entwicklung vermeiden, dürfen auch die Mentalitäten nicht zum „wahren Motor“ der Geschichte hochstilisiert werden. Das Ziel der historischen Forschung besteht darin, die verschiedenen Entwicklungen aufzuzeigen und Isomorphien zwischen ihnen zu verfolgen. Die Mentalitätsgeschichte bietet dabei den Vorzug, die Bedeutung der bisher häufig außer acht gelassenen Dimension der kollektiven Vorstellungen, Gefühle und des sozialen Wissens für den gesellschaftlichen Wandel vor Augen zu führen. Damit gelangt auch die Religiosität als totales soziales Phänomen ins Blickfeld.

Wird auch die Bedeutung des Ereignisses und rascher, kleiner Veränderungen in der Mentalitätsgeschichte neuerdings diskutiert,⁶⁴ so gelten Mentalitäten doch zumeist als Strukturen von relativ großer Beständigkeit, als Widerstände zu Wandel und Kreativität.⁶⁵ Kollektive Vorstellungen und Sinngebungen der Vergangenheit werden veränderten Lebensbedingungen oft erst spät angepaßt, wobei verschiedene soziale Gruppen der Gesellschaft unterschiedlich schnell vorgehen. In einer Gesellschaft können daher verschiedene Mentalitäten zu derselben Zeit auftreten. Hier könnte die Bedeutung der „avant-gardes“ für den Mentalitätswandel begriffen werden. Zwar ist die Gegenüberstellung von „Elite“ und „Masse“ umstritten, doch kann nicht übersehen werden, daß es innerhalb einer Gesellschaft Gruppen gibt, die auf hohem intellektuellen Niveau innovativ wirken und deren Anregungen von breiten Kreisen übernommen werden.⁶⁶ Nun ist diese Bewegung nicht einseitig: Auch die Aufnahme von Vorstellungen unterer sozialer Schichten durch obere ist zu erwägen. Bei der Abgrenzung von Gruppen als Träger von Mentalitäten muß man erwägen, daß es wohl Mentalitäten gibt, die einer ganzen Gesellschaft gemeinsam sind, daß man aber Konflikte und Spannungen innerhalb der Gesellschaft übersieht, wenn man sich nur auf allen gemeinsame kollektive Vorstellungen konzentriert. In Frage gestellt

Sozial- und Mentalitätsgeschichte (Anm. 22), 86–89; systematische Begründung bei Oexle, Otto Gerhard, Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit im Mittelalter: *FMA* 12 (1978), 1–54, S. 53.

⁶³ Duby, Georges, L'histoire des systèmes de valeur: *HTb* 11 (1972), 15–25, S. 15.

⁶⁴ Vgl. Vovelle, *Französische Revolution* (Anm. 59), S. 151; Ders., *Idéologies et mentalités*, Paris 1982, S. 80 ff. und öfter; Duby/Lardreau, *Dialogues* (Anm. 23), 61–64.

⁶⁵ Vgl. Labrousse, Ernest, Introduction: *L'histoire sociale. Sources et méthodes*, Colloque de l'École Normale Supérieure de Saint-Cloud (15–16 mai 1965), Paris 1967, 1–5, S. 5.

⁶⁶ Vgl. Jöckel, „*Nouvelle Histoire*“. I (Anm. 22), S. 124.

werden kann der Ansatz, daß man zuerst aufgrund politischer, ökonomischer oder soziologischer Kriterien eine gesellschaftliche Gruppe bestimmt, um dann nach ihren gemeinsamen obligatorischen Sinngebungsmustern zu fragen, als ob diese nur die Folge, nicht aber das konstitutive Moment einer sozialen Gruppenbildung darstellen könnten.

Unter dem Einfluß der Mentalitätsgeschichte wandelt sich die Kirchengeschichte zur Geschichte religiöser Mentalitäten und beschäftigt sich mit Glaubensvorstellungen, die viele Historiker der „Volksreligiosität“ zuschreiben. Das Konzept „religion populaire“ ist in Frankreich umstritten, da der Begriffsbestandteil „populaire“ nicht eindeutig definiert werden kann.⁶⁷ Eine religiöse „Volkskultur“ und eine religiöse „Elitekultur“ einander gegenüberzustellen, scheint nicht immer der richtige Weg zu sein, um das alltägliche religiöse Leben der Menschen historisch zu erfassen. Die Kritik setzt vor allem dort ein, wo soziologische Unterscheidungskriterien, die außerhalb der Sphäre der Religiosität angesiedelt sind, zur Abgrenzung von „Elite“ und „Masse“ dienen.⁶⁸ Hier muß die empirische Forschung neue Ansätze und Me-

⁶⁷ Die Literatur dazu ist äußerst umfangreich. Hier seien nur die wichtigsten Autoren genannt, die sich um eine Klärung der Begriffe „Volksreligiosität“ und „Volkskultur“ bemühen: Chartier, Roger, Art. Populaire: Le Goff / Chartier / Revel, *La nouvelle histoire* (Anm. 19), 458–460; Ders., *La culture populaire en question: H. Histoire* 8 (1981), 85–95; Ders., *Histoire intellectuelle et histoire des mentalités: Trajectoires et questions: Revue de synthèse* 104 (1983, 3e série), 277–307; Ders., Art. Culture populaire: Burguière, *Dictionnaire* (Anm. 28), 174–179; Isambert, François-André, *Religion populaire, sociologie, histoire et folklore: ASSR* 43 (1977), 161–184, und 44 (1978), 11–33; Ders., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris 1982, S. 19–22; Ders. / Courtas, Raymonde, *Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de populaire: La Maison-Dieu* 122 (1975), 20–42; Julia, Dominique, *A propos de sources écrites de la religion populaire: Questions de méthode: Ricerche di storia sociale e religiosa* 11 (1977), 109–117; Korff, Gottfried, *Volkskundliche Frömmigkeits- und Symbolforschung nach 1945: Chiva, Isac / Jeggel, Utz* (Hrsg.), *Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen*, Frankfurt a. M., New York, Paris 1987, 244–270, bes. S. 263 f.; Langlois, Claude, *Sociologie religieuse historique et religion populaire: La religion populaire. Actes du Colloque sur „La religion populaire“*, organisé dans le cadre des Colloques internationaux du CNRS à Paris du 17 au 19 octobre 1977, Paris 1979, 325–334; Ders., Art. Religion. *Histoire religieuse: Burguière, Dictionnaire* (Anm. 29), 575–583; Plonger, *Religion* (Anm. 17), 110–114; Russo, *Storiografia* (Anm. 1), S. CLXXIII–CLXXXIII; Vovelle, *Idéologies* (Anm. 59), 125–162.

⁶⁸ Vgl. die Kritik von van Engen, John, *The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem: AHR* 91 (1986), 519–552, S. 529 f., 535 f. an der Unterscheidung einer repressiven, klerikalen Elite-Buchkultur und einer widerständigen, populären mündlichen Kultur bei Jacques Le Goff (vertreten z. B. in: *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne: Bergeron, Louis* (Hrsg.), *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Actes du Colloque réuni du 7 au 9 mai 1966 à Paris (= Congrès et colloques. 9), Paris 1957, 21–32; Ders., *Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: De Rosa, Luigi* (Hrsg.), *Ricerche storiche et economiche in memoria di Corrado Barbagallo. II*, Neapel 1970, 51–90) und Jean-Claude Schmitt (*Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIe siècle*, Paris 1979).

thoden entwickeln. Doch ist es Thema eines anderen Aufsatzes, darüber einen Überblick zu geben.⁶⁹

Ein großer Vorteil einer Geschichte der glaubenden Menschen könnte darin bestehen, daß sie von weiten Kreisen gelesen wird. Dies läßt der große buchhändlerische Erfolg der französischen Sozialgeschichte vermuten. Hier ist jeder Historiker herausgefordert, denn Geschichte, auch Kirchengeschichte, darf nicht die Beschäftigung nur einer Gruppe von Wissenschaftlern sein, wenn diese ihre Existenzberechtigung auch in Zukunft noch nachweisen wollen. Das Ernstnehmen der „histoire-problème“ mag dazu beitragen, diese Aufgabe zu lösen.

Prosopographischer Anhang

- a Chenu, Marie-Dominique, OP (geb. 1895), Theologe; 1913 Eintritt in den Dominikanerorden; Professor für Geschichte der Theologie des Mittelalters an der Fakultät der Dominikaner, Le Saulchoir, Belgien (1939 zurückverlegt nach Paris); Gründer des Instituts für mediaevistische Studien in Montréal (1930); Lehrbeauftragter an der Ecole Pratique des Hautes Etudes (1945–51). Hauptwerke: Introduction à l'étude de la théologie (1926); Pour une théologie du travail (1957; dt. 1956: Die Arbeit und der göttliche Kosmos); La théologie du XIIe siècle (1957); L'Évangile dans le temps (1964); La doctrine sociale de l'Église comme idéologie (1979); Aufsatzsammlung: La Parole de Dieu (1964).
- b Congar, Yves, OP (geb. 1904), Theologe; Professor für Theologie und Apologetik an der Fakultät der Dominikaner (1931–1954); internationale Vortragstätigkeit. Hauptwerke: Esquisses du mystère de l'Église (1941); Vraie et fausse réforme dans l'Église (1950); Jalons pour une théologie du laïcat (1953; dt. 1956: Der Laie. Entwurf einer Theologie); La Tradition et les traditions, 2 Bde. (1960–63; dt. 1965: Die Traditionen und die Tradition); Sacerdoce et laïcat (1963; dt. 1965: Priester und Laien im Dienst am Evangelium); L'ecclésiologie du haut moyen âge (1968); L'Église (1970; dt. 1979: Die Lehre von der Kirche); Église catholique et France moderne (1978); Je crois en L'Esprit Saint, 3 Bde. (1979–80; dt. 1982: Der heilige Geist); Martin Luther, sa foi, sa réforme (1983).
- c Lubac, Henri de, SJ (geb. 1896), Theologe; Professor für Fundamentaltheologie und Religionsgeschichte in Lyon (1929–61); Mitherausgeber der *Sources chrétiennes*; Mitglied des Institut de France (1958); Kardinal (1983), Hauptwerke: Catholicisme (1938; dt. 1943: Katholizismus als Gemeinschaft); Corpus mysticum (1944; dt. 1969: Kirche und Eucharistie im Mittelalter); Le fondement théologique des missions (1946); Histoire et Esprit (1950); Méditation sur l'Église (1953; dt. 1954: Betrachtungen über die Kirche); Exégèse médiévale, 4 Bde. (1959–64); L'Église dans la crise actuelle (1969; dt. 1970: Kirche zum Heil?); La structure du symbole des apôtres. Teilhard et notre temps (1971); Les Églises particulières dans l'Église

⁶⁹ Vgl. Frijhoff, Willem, Van „histoire de l'Église“ naar „histoire religieuse“. De invloed van de „Annales“-groep op de ontwikkeling van de kerkgeschiedenis in Frankrijk en de perspectieven daarvan voor Nederland: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 61 (1931), 113–153.

- l'Eglise universelle (1971; dt. 1974: Quellen kirchlicher Einheit); Dieu se dit dans l'histoire (1974); La révélation divine (1983).
- d Genep, Arnold van (1873–1967), Begründer der französischen Volkskunde; gab seinen Posten als Chefübersetzer im Landwirtschaftsministerium in Paris auf, um sich seinen Forschungen zu widmen; lehrte Völkerkunde an der Universität von Neuchâtel/Schweiz (1912–15); 1928 Generalsekretär des Internationalen Volkskunstkongresses; 1929–33 französischer Delegierter bei der Commission internationale des arts et traditions populaires; seit 1944 Präsident der Fédération folklorique d'Île-de-France; seit 1952 Präsident der Französischen Gesellschaft für Ethnologie. Hauptwerke: Les Rites de Passage (1909); Religion, mœurs et légendes, 5 Bde. (1908–14); Studien über die Folklore mehrerer französischer Landschaften (1912–48); Culte liturgique et culte populaire (1934); Manuel de folklore français contemporain (1943–58); Gründer mehrerer Zeitschriften.
- e Saintyves, Pierre (Pseudonym für: Emile Nourry, 1870–1935), Verleger und Volkskundler; Präsident der Société de folklore français. Hauptwerke: Les Saints successeurs des dieux (1907); Essais de folklore biblique (1922); Les contes de Perrault et les récits parallèles (1923); En marge de la légende dorée: Songes, miracles, survivances (1930); Herausgeber der Revue de folklore und der Revue anthropologique.
- f Durkheim, Emile (1858–1917), Hauptbegründer der französischen Soziologie; Lehrauftrag für Pädagogik in Bordeaux (1887–1902) und (seit 1902) für Soziologie an der Sorbonne in Paris; seit 1906 dort Ordinarius. Hauptwerke: De la division du travail social (1893; dt. 1977: Über die Teilung der sozialen Arbeit); Les règles de la méthode sociologique (1895; dt. 1908: Die Regeln der soziologischen Methode); Le suicide. Etude de sociologie (1897; dt. 1973: Der Selbstmord); Les formes élémentaires de la vie religieuse (1912; dt. 1981: Die elementaren Formen des religiösen Lebens); Herausgeber der Zeitschrift Année sociologique, 13 Bde. (1898–1913); Aufsatzsammlung: Textes, hg. v. V. Karady, 3 Bde. (1975).
- g Le Bras, Gabriel (1891–1970), Kirchenrechtler und Religionssoziologe; Professor für Römisches und Kanonisches Recht in Straßburg (1923–29) und Paris (1931–64); Lehrstuhl für Geschichte des Kirchenrechts (seit 1931) und Religionssoziologie (seit 1945) an der Ecole Pratique des Hautes Etudes; Mitglied des Direktoriums des Centre National de Recherche Scientifique (1959–62); begründete eine historische Religionssoziologie auf der Basis der statistischen Erfassung der Glaubenspraxis. Hauptwerke: Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France, 2 Bde. (1942–45); Prologomènes à l'histoire du droit et des institutions de l'Eglise en occident (1955); Etudes de sociologie religieuse, 2 Bde. (1955–56); Aspects de la sociologie française (1966); L'église et le village (1976).
- h Bremond, Henri (1865–1933), theologischer Schriftsteller und Literaturhistoriker; Schriftleiter der von den Jesuiten Frankreichs veröffentlichten Etudes; seine Freundschaft mit den Modernisten George Tyrrel, Alfred Loisy und Friedrich von Hügel erzog seinen Austritt aus dem Jesuitenorden (1904); widmete sich anschließend seinen Studien zu Literaturgeschichte und Spiritualität; Mitglied der Académie française (1923). Hauptwerk neben vielen anderen: Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, 11 Bde. (1916–33).
- i Delaruelle, Etienne (1904–1971), Kirchenhistoriker; Professor für Kirchengeschichte und Dogmatik am Grand Séminaire von Toulouse (1935), dann am Institut Catholique de Toulouse (seit 1949); seit 1965 Organisator der Colloques de Fan-

- jeux, Herausgeber der Cahiers de Fanjeaux. Hauptwerke: Sainte Catherine de Sienna et la chrétienté de son temps (1948); mit E.-R. Labande: L'Eglise au temps du grand schisme et de la crise conciliaire, 2 Bde. (1964); mit J.-R. Palanque und A. Latreille: Histoire du Catholicisme en France, 3 Bde. (1957–63); La vie commune des clergés et la spiritualité populaire au XIe siècle (1962); La culture des laïques en France aux XIe et XIIe siècles (1968); Aufsatzsammlung: La piété populaire au Moyen Age (1975).
- k Bloch, Marc (1886–1944), Historiker; Studienaufenthalt in Berlin und Leipzig; Teilnahme am Ersten Weltkrieg; Lehrstuhl für mittelalterliche Geschichte in Straßburg (1920–1936); Gründung der Annales d'histoire économique et sociale zusammen mit Lucien Febvre (1929); Professor für Wirtschaftsgeschichte an der Sorbonne (1936–39); mußte als Jude vor den Nazis an die Universitäten von Clermont-Ferrand und Montpellier ausweichen, schloß sich der Résistance an, wurde 1944 von den Nazis erschossen. Hauptwerke: Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre (1924); Les caractères originaux de l'histoire rurale française (1931); La société féodale, 2 Bde. (1939; dt. 1982: Die Feudalgesellschaft); L'étrange défaite (geschrieben 1940, publiziert 1957); Apologie pour l'histoire ou métier d'historien (geschrieben 1941/42, publiziert 1949; dt. 1974: Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers).
- l Febvre, Lucien (1878–1956), Historiker; Professor für Geschichte in Straßburg (1919–1933); Gründung der Annales d'histoire économique et sociale zusammen mit Marc Bloch (1929); Professor am Collège de France (seit 1933); Herausgeber der Encyclopédie française (seit 1938); Präsident der VIe Section (Sciences économiques et sociales) an der Ecole Pratique des Hautes Etudes (seit 1947). Hauptwerke: Philippe II et la Franche-Comté. Etude d'histoire politique, religieuse et sociale (1912); La terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire (1922); Un destin. Martin Luther (1928; dt. 1976: Martin Luther. Religion als Schicksal); Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais (1942); Autour de l'Heptaméron. Amour sacré, amour profane (1944); Aufsatzsammlungen: Combats pour l'histoire (1953); Au cœur religieux du XVIe siècle (1957); Pour une histoire à part entière (1962); Auswahl dt.: Das Gewissen des Historikers (1988).
- m Mauss, Marcel (1872–1950), führender Kopf im Durkheim-Kreis nach Durkheims Tod; 1902 Professor für Religionsgeschichte der nichtchristlichen Völker und 1909 Präsident der Ve Section der Ecole Pratique des Hautes Etudes; Vizepräsident der französischen Gesellschaft für Psychologie (1923); mit Lucien Lévy-Bruhl und Paul Rivet Begründer des Institut d'Ethnologie; Generalsekretär im Institut de Sociologie; Professor für Soziologie am Collège de France (1931). Hauptwerke: La religion et les origines du droit pénal: Revue de l'histoire des religions (1896/97); mit H. Hubert: Essai sur la notion et la fonction du sacrifice: Année Sociologique (1897/98); mit H. Hubert: Esquisse d'une théorie générale de la magie: ebenda (1902/03); mit P. Fauconnet: Art. Sociologie: La Grande Encyclopédie (1903); Essai sur le don: Année sociologique (1923/24; dt. 1968: Die Gabe); Les techniques du corps: Journal de psychologie (1935); Textsammlungen: Sociologie et anthropologie (1950; dt. 1974/75: Soziologie und Anthropologie, 2 Bde.); Œuvres, hg. v. V. Karady, 3 Bde. (1968/69).
- n Tarde, Gabriel (1834–1904), Jurist und Soziologe, Richter (1875–94); Leiter der kriminalistischen Abteilung im Justizministerium (1894); Lehrstuhl für Philosophie der Neuzeit am Collège de France (1900), versuchte vergeblich, ihn in einen Lehr-

stuhl für Soziologie umzuwandeln. Hauptwerke: *La criminalité comparée* (1886); *Les lois de l'imitation* (1890); *Essais et mélanges sociologiques* (1895); *La logique sociale* (1898); *Etudes de psychologie sociale* (1898); *L'opinion et la foule* (1901); *La psychologie économique*, 2 Bde. (1902).