

Das Konzept von der „Feminisierung der Religion“ hat den Blick für die geschlechtsspezifische Dimension der Religiosität nachhaltig geschärft. Von Barbara Welter¹ für die amerikanische Geschichte entwickelt und von Hugh McLeod² in die europäische Frauengeschichte getragen, vertritt das Konzept die These, dass sich im Zuge der katholischen Erneuerung des 19. Jahrhunderts und parallel zur „Polarisierung der Geschlechtscharaktere“ ein verstärktes religiöses Engagement der Frauen im Gegensatz zur säkularisierten und liberalen „Distanzierung“ der Männer beobachten lässt. Die intensivierte weibliche Frömmigkeit geht dabei mit einem verstärkten Interesse der Geistlichkeit für das nunmehr „fromme Geschlecht“ im Kampf gegen den „männlichen Unglauben“ einher und habe sich insbesondere im Kontext neuer bzw. wiederentdeckter Frömmigkeitsformen der ultramontanen Bewegung (Kongregationen, Herz-Jesu-Kult, „stigmati-

La specifica dimensione di genere della religiosità è stata valorizzata dal concetto di “femminilizzazione della religione”. Sviluppato da Barbara Welter¹ per la storia americana e importato da Hugh McLeod² nella storia delle donne europea, il concetto si fonda sulla tesi che, in seguito al rinnovamento cattolico del XIX secolo e parallelamente alla “polarizzazione dei caratteri sessuali”, si assistette ad un impegno religioso più forte delle donne che si contrappose alla secolarizzata e liberale “presa di distanza” degli uomini.

Nella battaglia ingaggiata contro la “miscredenza maschile”, una devozione femminile più intensa si accompagna all’interesse più marcato del clero per quello che era ormai diventato il “sesso pio”; sviluppandosi specialmente all’interno del movimento ultramontano nel contesto di forme di religiosità nuove, o riscoperte (congregazioni, culto del Sacro Cuore, “vergini stigmatiz-

1 Barbara WELTER, *The Feminisation of American Religion 1800–1860*. In: Mary S. HARTMANN/Lois BANNER (Hg.), *Clio’s Consciousness Raised. New Perspectives on the History of Women*, New York 1976, S. 137–157.
2 Hugh MCLEOD, *Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube? Religion und Kirchen im bürgerlichen 19. Jahrhundert*. In: Ute FREVERT (Hg.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 77)*, Göttingen 1988, S. 134–156.

1 Barbara WELTER, *The Feminisation of American Religion 1800–1860*. In: Mary S. HARTMANN/Lois BANNER (a cura di), *Clio’s Consciousness Raised. New Perspectives on the History of Women*, New York 1976, pp. 137–157.
2 Hugh MCLEOD, *Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube? Religion und Kirchen im bürgerlichen 19. Jahrhundert*. In: Ute FREVERT (a cura di), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 77)*, Göttingen 1988, pp. 134–156.

sierte Jungfrauen“) entwickelt.³ Zwar hat das Konzept schnell Schlagwortcharakter angenommen und wurde bisher kaum detailliert und nach Frömmigkeitsformen differenzierend überprüft. Trotzdem hat es das Interesse für spezifisch weibliche Frömmigkeitsformen, bzw. für den geschlechtspezifischen Zugang zu Religiosität und Kult intensiviert und über das 19. Jahrhundert und die traditionelle Kirchengeschichte hinaus gelenkt.

Vor allem für das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit ist die Geschichte der „Volksfrömmigkeit“ (trotz der umstrittenen Begriffsbildung) und die von der feministischen Theologie beeinflusste „Frauen- und Geschlechtergeschichte“ in den achtziger Jahren in einen fruchtbaren Dialog getreten und hat das Naheverhältnis der Frauen zur christlichen Mystik eindrücklich nachgezeichnet.⁴ Die christliche Religion hat demnach Frauen aus ihren kirchlichen Ämtern zwar weitgehend ausgeschlossen und auch im symbolischen Bereich in eine sekundäre Sphäre verwiesen, für gläubige Frauen bedeutete das aber nicht unbedingt Ausschluss und Unter-

zate“).³

Nonostante il concetto di femminilizzazione della religione sia divenuto una formula abusata e fin'ora quasi mai stato utilizzato per distinguere forme diverse di devozione, esso ha indotto un maggior interesse per forme di devozione specificatamente femminili e per l'accesso a forme di religiosità e di culto di genere, conducendo questi studi a superare i confini del XIX secolo e dalla tradizionale storia della chiesa.

Negli anni Ottanta la storia della “religione popolare” (termine controverso) e “la storia delle donne e di genere” influenzata dalla teologia femminista, hanno cominciato un dialogo molto fruttuoso e hanno ridisegnato in maniera incisiva, specialmente per il tardo medioevo e la prima età moderna, la stretta relazione delle donne con la mistica cristiana.⁴ Nonostante la religione cristiana abbia escluso quasi completamente le donne dagli incarichi ecclesiastici e le abbia relegate in ambiti secondari, per le donne credenti questo non significò necessariamente esclusione e sottomissione:

3 Irmtraud GÖTZ v. OLENHUSEN (Hg.), Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn u. a. 1995; Marina CAFFIERO, Religione e modernità in Italia (secoli XVII–XIX), Roma 2000.

4 Vgl. stellvertretend Gabriella ZARRI, Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna, Torino 1990; Peter DINZELBACHER/Dieter R. BAUER (Hg.), Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln/Wien 1988.

3 Irmtraud GÖTZ v. OLENHUSEN (a cura di), Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn et a. 1995. Marina CAFFIERO, Religione e modernità in Italia (secoli XVII–XIX), Roma 2000.

4 Cfr. Gabriella ZARRI, Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna, Torino 1990; Peter DINZELBACHER/Dieter R. BAUER (a cura di), Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln/Wien 1988.

ordnung: In den mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bettelorden und in der religiösen Mystik stehen Frauen aktiv im Vordergrund.

Das ambivalente Verhältnis von Frauen zur christlichen Religion hat die Frauengeschichte zunehmend beschäftigt, wobei die italienische Frauengeschichte vor allem in der Erforschung der weiblichen Heiligkeit bahnbrechend wirkte. Die „Storia delle donne in Italia“ widmete ihren ersten Band dem Thema „Donne e fede“⁵, „Frauen und Frömmigkeit“ und zieht eine erste Bilanz zum Forschungsfeld: Die christliche Religion ist mit einem einzigen männlichen Gott und ihrer zölibatären kirchlichen Hierarchie, aus der Frauen (traditionell und im Katholizismus bis heute) prinzipiell ausgeschlossen sind, grundsätzlich eine männliche Religion. Trotzdem bietet vornehmlich der Katholizismus den Frauen im Kontext des Jungfräulichkeitsmodells vielgenutzte Entfaltungsmöglichkeiten und ermöglicht eine auf Körperlichkeit und Imagination fußende Frömmigkeit – Visionen, Stigmata, Fasten –, für die Frauen besonders empfänglich waren.⁶

negli ordini religiosi del medioevo e della prima età moderna e nella mistica le donne hanno saputo occupare spesso ruoli attivi e di primo piano.

Il rapporto controverso delle donne con la religione cristiana ha interessato in modo crescente la storiografia e in questo ambito di studi la storia delle donne in Italia ha prodotto ricerche innovative in particolare sulla santità femminile. La collana “Storia delle donne in Italia” aveva dedicato il suo primo volume alla tematica “Donne e fede”⁵ e tracciato un primo bilancio delle ricerche: con il suo unico dio maschile e una gerarchia ecclesiastica celibataria dalla quale erano escluse, in linea di principio, le donne, la religione cristiana (tradizionale e dopo la Riforma quella cattolico-romana) si presentava fondamentalmente come una religione maschile, in cui alle donne venivano riservate esclusivamente funzioni subordinate. Ma, soprattutto il cattolicesimo, offrì alle donne anche, nel contesto del modello di verginità, possibilità di affermazione personale e permise forme di devozione basate sulla corporeità e sull’immaginazione – visioni, stig-

5 Lucetta SCARAFFIA/Gabriella ZARRI (Hg.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia (Storia delle donne in Italia 1)*, Roma/Bari 1994. Vgl. auch Band 1 der *L’Homme*-Schriften: Edith SAURER (Hg.), *Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten (L’Homme-Schriften 1)*, Wien/Köln/Weimar 1995.

6 Vgl. zuletzt Peter BURSCHEL/Anne CONRAD (Hg.), *Vorbild Inbild Abbild. Religiöse Lebensmodelle in geschlechtergeschichtlicher Perspektive (Historiae 15)*, Freiburg im Breisgau 2003.

5 Lucetta SCARAFFIA/Gabriella ZARRI (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia (Storia delle donne in Italia 1)*, Roma/Bari 1994. Cfr. anche vol. 1 di *L’Homme*-Schriften: Edith SAURER (a cura di), *Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten, (L’Homme-Schriften 1)* Wien/Köln/Weimar 1995.

6 Cfr. da ultimo Peter BURSCHEL/Anne CONRAD (a cura di), *Vorbild Inbild Abbild. Religiöse Lebensmodelle in geschlechtergeschichtlicher Perspektive*, Freiburg im Breisgau 2003.

Vor diesem Forschungshintergrund war uns die Entstehung der Dissertation⁷ von Nicole Priesching zur bedeutendsten „stigmatisierten Jungfrau“ des 19. Jahrhunderts, Maria von Mörl aus Kaltern in Südtirol, willkommen Anlass, um eine Ausgabe von „Geschichte und Region/Storia e regione“ der Geschichte weiblicher Frömmigkeit im regionalen Kontext zu widmen. Bereits der Titel „Fromme Frauen – Devozione femminile“ verweist auf die zwei Bedeutungsschienen, um die sich das Heft dreht: zum einen Leben und Bedeutung einzelner frommer Frauen, Mystikerinnen, und zum anderen die weibliche Frömmigkeit als religiöse Praxis.

Das „Heilige Land Tirol“ war – trotz älterer Begriffsbildung – im 19. Jahrhundert nicht zufällig Schauplatz geballter weiblicher Stigmatisierung. Nicole Priesching skizziert in ihrem Beitrag die zentrale Rolle des katholisch-konservativen Adels in der Förderung der ultramontanen Bewegung, wobei gerade die Verehrungspraxis Maria von Mörls und keineswegs nur der Herz-Jesu-Kult Tirol zum „Heiligen Land“ eines europäischen ultramontanen Netzwerkes machte. Während sich Severino Vareschi in seinem Aufsatz zu Domenica Lazzeri di Capriana, der zweitbekanntesten Stigmatisierten Tirols im 19. Jahr-

mate, digiuni –, alle quali le donne aderirono con particolare intensità.⁶

All'interno di questi percorsi di ricerca, la tesi di dottorato di Nicole Priesching⁷ sulla più importante „verGINE stigmatizzata“ del XIX secolo, Maria von Mörl di Caldaro, è stata una buona occasione per dedicare un volume di „Geschichte und Region/Storia e regione“ alla storia della devozione femminile nel contesto regionale. Già il titolo „Fromme Frauen – Devozione femminile“ indica i due poli attorno ai quali ruota questo numero: singole devote e mistiche che diventarono soggetti di una specifica devozione e, d'altro lato, devozione femminile intesa come insieme di pratiche religiose.

Nel XIX secolo, il „Heiliges Land Tirol“ era, non a caso, il luogo in cui si concentravano le stigmatizzate. Nicole Priesching tratteggia nel suo saggio il ruolo centrale della nobiltà conservatrice cattolica nell'incremento del movimento ultramontano; non soltanto il culto del Sacro Cuore ma soprattutto la devozione a Maria von Mörl fecero del Tirolo la „terra santa“ di una rete ultramontana europea. Severino Vareschi nel suo saggio ci presenta Domenica Lazzeri di Capriana, la seconda stigmatizzata più conosciuta del Tirolo del XIX secolo, concentrandosi, in particolare, sulla percezione e i giudizi che i

7 Nicole PRIESCHING, Maria von Mörl (1812–1868). Leben und Bedeutung einer „stigmatisierten Jungfrau“ aus Tirol im Kontext ultramontaner Frömmigkeit, Brixen 2004.

7 Nicole PRIESCHING, Maria von Mörl (1812–1868). Leben und Bedeutung einer „stigmatisierten Jungfrau“ aus Tirol im Kontext ultramontaner Frömmigkeit, Brixen 2004.

hundert, auf die Wahrnehmungen der Zeitgenossen – Klerus, Beichtväter, Besucher – konzentriert, stellt Priesching die Verehrung der Mörl in den Gesamtzusammenhang Tiroler Frömmigkeitskultur im Vormärz, sprich der katholischen Erneuerungsbewegung.

Während die Mystikerinnen des 19. Jahrhunderts vielfach im Verdacht der Hysterie standen, hatten jene der Vormoderne ungleich größere Chancen auf spirituellen Erfolg. Seit dem 13. Jahrhundert mehren sich heilige und fromme Frauen, deren Leben von mystischen Erfahrungen, Visionen und Vorsehungen und materiellen Zeichen der Auserwähltheit, wie Stigmata, geprägt war. Vorbildfunktion nahmen die bekanntesten unter ihnen ein, Theresa von Ávila (1515–1582), Katharina von Siena (1347–1380) und Angela von Foligno (1248–1309).

Die hohe Zahl von Mystikerinnen zog das Interesse der Inquisitoren auf sich, die einen Leitfaden zur Unterscheidung von „richtiger“ und „falscher“ Heiligkeit ausarbeiteten. Im Lauf der Frühen Neuzeit wird die „falsche“, bzw. durch teuflische Einwirkung hervorgerufene Heiligkeit zunehmend als die dem weiblichen Hang zur Lüge und zum Betrug entspringende „vortäuschte“ Heiligkeit definiert.⁸

contemporanei – clero, confessori e visitatori – ebbero delle manifestazioni “soprannaturali” delle quali fu protagonista. La devozione alla Mörl e alla Lazzeri, si iscrive, dunque, nel contesto della cultura devota tirolese e, in particolare, all’interno del movimento di rinnovamento cattolico nell’epoca della Restaurazione.

Mentre le mistiche del XIX secolo furono spesso sospettate di isteria, quelle premoderne ebbero maggiori possibilità di successo. Dal XIII secolo crebbe il numero di donne sante e devote la cui vita era segnata da esperienze mistiche, visioni, profezie e segni materiali della loro elezione divina come le stigmatate. I modelli da emulare più famosi furono quelli di Teresa d’Avila (1515–1582), Caterina da Siena (1347–1380), Angela da Foligno (1248–1309), per citare solo le più conosciute.

La presenza sempre più evidente di donne “sante” richiamava l’interesse dei tribunali dell’Inquisizione. Sono soprattutto gli inquisitori ad elaborare una manualistica specifica per discriminare tra “vera” e “falsa” santità. Nel corso dell’età moderna la santità da falsa, vale a dire attuata con l’intervento diabolico, tende a diventare “simulata”, frutto cioè di menzogne e inganni realizzati per ambizione: comportamenti considerati tipicamente femminili.⁸

8 Gabriella ZARRI, “Vera” santità, “simulata” santità: ipotesi e riscontri. In: DIES. (Hg.), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino 1991, S. 9–36, S. 12; Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, S. 431–464.

8 Gabriella ZARRI, “Vera” santità, “simulata” santità: ipotesi e riscontri. In: EADEM (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino 1991, pp. 9–36, p. 12. Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, pp. 431–464.

Wie der von Marina Garbellotti und Cecilia Nubola analysierte Fall der wegen „heuchlerischer“ Heiligkeit angezeigten Cattarina Donati (1652–post 1717) zeigt, boten falsche oder wirkliche transzendente Fähigkeiten selbst Frauen aus unteren sozialen Schichten, Laien oder Terziarinnen, die Möglichkeit, die Rolle einer spirituellen Mutter für Laien und Klerikale einzunehmen.

Der Erfolg der Visionen Donatis über das Schicksal der Seelen im Fegfeuer macht deutlich, dass sich die Kirche noch zu Beginn der modernen Zeit, im 18. Jahrhundert, mit einigen als „irrational“ und „abergläubisch“ definierten Frömmigkeitsformen auseinandersetzen musste; vor allem die Angst vor der ewigen Verdammung ließ die Gläubigen auf Rituale und VermittlerInnen zurückgreifen, die einen fruchtbaren Austausch zwischen Diesseits und Jenseits herzustellen versprochen.

Im selben aufgeklärten Jahrhundert bahnt sich das Irrationale oder vielleicht besser das Emotionale über einen für die kirchliche Hierarchie „peinlichen“ Kult den Weg zu den Gläubigen, den Herz-Jesu-Kult. Der Aufsatz von Giovanna Paolin verfolgt die Verbreitung der Herz-Jesu-Frömmigkeit, die sich von einigen friulanischen Frauenklöster aus auf die religiöse Praxis wichtiger Bruderschaften ausdehnte. Aufgrund der Unsicherheit der lokalen Bischöfe wird der Herz-Jesu-Kult bald vom Inquisitor untersucht und in der

Come dimostra il caso di Cattarina Donati (1652–post 1717), condannata per “affettata” santità, la cui vicenda viene esaminata nel saggio di Marina Garbellotti e Cecilia Nubola, le vere o presunte doti di perfezione cristiana permettevano anche a donne di umile condizione sociale, laiche o terziarie, di conquistarsi il ruolo di madri spirituali sia presso numerosi laici sia presso il clero regolare e secolare.

Il successo delle rivelazioni della Donati sullo stato delle anime del purgatorio mostra come, nel XVIII secolo, agli albori della “modernità”, la chiesa istituzionale dovesse ancora confrontarsi con alcune componenti considerate “irrazionali” e “superstiziose” della devozione; in particolare l’ansia e il terrore suscitato dalla dannazione eterna rendevano importante per i fedeli ricorrere a rituali e figure di intermediari/intermediarie in grado di operare efficacemente la comunicazione tra il mondo dei vivi e quello dei morti.

Nello stesso secolo dei Lumi, come mostra il saggio di Giovanna Paolin, l’irrazionale o per meglio dire l’emozionale, irruppe attraverso una devozione imbarazzante per la gerarchia cattolica, quella al Sacro cuore, proposta e divulgata da alcuni conventi femminili friulani, e che si estende ad importanti confraternite laicali; questo culto sarà oggetto di indagini e, dopo molte incertezze dovute in particolare ai vescovi locali, di repressione da parte dell’Inquisizione romana e della Congregazione dei Riti.

Folge sowohl von der römischen Inquisition als auch von der Ritenkongregation bekämpft.

Im Zentrum von Paolins Ausführungen steht die komplexe Eigenwelt der Frauenklöster, der sich auch Eva Cescutti in ihrem Aufsatz über die Brixener Klarissen widmet. In ihrer Analyse des Konflikts zwischen dem Brixener Bischof Nicolaus Cusanus (1401–1464) und dem traditionsreichen Brixener Klarissenkloster werden einige Aspekte jener Problematik deutlich, die nach der Reformation und dem Konzil von Trient eine europäische Dimension annehmen und oft dramatische Auswirkungen zeitigen sollten: die Einführung der Observanz und vor allem der Klausur.⁹ Die Brisanz der Auseinandersetzungen um die Observanz lag in der Kompetenzfrage, nämlich ob der Bischof befugt war, in die klösterlichen Lebens- und – was in unserem thematischen Zusammenhang besonders schwer wiegt – Frömmigkeitsformen einzugreifen. Zwar bleiben Frauenklöster die ganze Neuzeit hindurch „integraler Bestandteil der strategischen Familienplanung für die Kinder des Adels“¹⁰, werden aber zunehmend

Sul mondo composito e complesso dei monasteri femminili, che la Paolin pone al centro del suo contributo torna anche Eva Cescutti. Il suo saggio, che studia i rapporti conflittuali tra il vescovo di Bressanone Nicolò Cusano (1401–1464) e le clarisse brissinesi, permette di seguire il primo manifestarsi di alcuni nodi destinati ad assumere, dopo la Riforma e il concilio di Trento, dimensione europea e contorni spesso drammatici: l'imposizione dell'osservanza della regola e, soprattutto, della clausura.⁹ La battaglia sulla regola, in particolare, assumeva il significato di stabilire chi dovesse – il vescovo o le suore – stabilire nuove norme sulle condizioni di vita e di governo interne al chiostro ma anche – e ciò è particolarmente importante per il nostro tema – sulle forme di devozione consentite alle suore e alle monache. Conventi e monasteri femminili pur rimanendo per tutta l'età moderna “parte integrante di un sistema di pianificazione familiare per i figli dell'aristocrazia”¹⁰, saranno sempre più concepiti come luoghi separati dal mondo, sottratti al controllo e alla

9 Gabriella ZARRI, *Monasteri femminili e città (secoli XV–XVIII)*. In: Giorgio CHITTOLINI/Giovanni MICCOLI (Hg.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, (Storia d'Italia. Annali 9), Torino 1986, S. 359–429.

10 Olwen HUFTON, *Frauenleben. Eine europäische Geschichte. 1500–1800*, Frankfurt a. M. 2002, S. 504. (Orig.: *The Prospect Before Her. A History of Women in Western Europe*. Vol. I, 1500–1800, London 1995, S. 317).

9 Gabriella ZARRI, *Monasteri femminili e città (secoli XV–XVIII)*. In: Giorgio CHITTOLINI/Giovanni MICCOLI (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, (Storia d'Italia. Annali 9), Torino 1986, pp. 359–429.

10 Olwen HUFTON, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500–1800*, Milano 1996; (ed. orig.: *The Prospect Before Her. A History of Women in Western Europe*. Vol. I, 1500–1800, London 1995, p. 317).

als vom weltlichen Leben abgeschottete Gemeinschaften definiert, die nicht mehr der familiären Kontrolle unterstehen und ihren Schutz genießen, sondern unter der Supervision der Ordinarien der Diözese und der männlichen Orden stehen.

Im Aufsatzteil präsentiert Francesco Saracino erste Ergebnisse seiner Forschungen zum jüdischen Leben in Bozen. Seit dem ersten Viertel des 14. Jahrhunderts weist Saracino die konstante Präsenz jüdischer Familien in Bozen nach. Dabei gelingt es ihm auf eindruckliche Weise das kultisch geprägte Leben der Familie Gerson-Marx, als Händler und Wechsler auf den Bozner Märkten aktiv, ab dem 16. Jahrhundert nachzuzeichnen: die Pflege des jüdischen Friedhofs, die Ausweisung eines Gebetsraumes im Familienhaus, die Produktion des für das Gebet benötigten koscheren Weins und die Aufnahme von Glaubensgenossen auf der Durchreise. Die Rekonstruktion des familiären Mikrokosmos wirft Licht auf die generellen Lebensbedingungen von Juden im neuzeitlichen Tirol.

Im Forum publizieren wir neben einer kritischen Besprechung des „Touriseums“ von Trauttmansdorff von Bernhard Tschofen und einem Tagungsbericht von Oswald Überegger zur Historiographie des Ersten Weltkrieges, zwei Beiträge, die ins Herz regionalhistorischer Forschung vorstoßen, die Vorträge von Pieter

tutela delle famiglie e delle parentele per essere soggetti alla supervisione degli ordinari diocesani e degli ordini religiosi maschili.

Nella sezione dedicata ai contributi, Francesco Saracino presenta i primi risultati delle sue ricerche sulla presenza ebraica a Bolzano. A partire dalla prima metà del '300 Saracino dimostra la costante presenza di famiglie ebraiche a Bolzano. In particolare riesce a ricostruire vividamente la vita, tutta permeata dal culto, della famiglia Gerson-Marx, dedita al commercio e al prestito su pegno, attiva sul mercato bolzantino dal XVI secolo: la cura del cimitero ebraico, l'esistenza di una sala per la preghiera nella casa di famiglia, la produzione di vino *kashèr* necessario alla preghiera, l'accoglienza di correligionari di passaggio. La ricostruzione del microcosmo familiare getta luce sulle condizioni di vita degli ebrei in Tirolo agli inizi dell'età moderna.

Nel Forum pubblichiamo, accanto ad una valutazione critica di Bernhard Tschofen sul “Touriseum” di Trauttmansdorff e al resoconto di un convegno sulla storiografia relativa alla prima guerra mondiale scritto da Oswald Überegger, due contributi che si addentrano nel cuore delle ricerche di storia regionale: gli interventi tenuti da Pieter M. Judson e Rolf Petri in occasione del decimo anniversario di “Geschichte und Region/Storia e regione” in mag-

M. Judson und Rolf Petri anlässlich der 10-Jahres-Feier von „Geschichte und Region/Storia e regione“ im Mai 2002. Während Judson ein feuriges Plädoyer für die Relativierung bis hin zur Aufgabe der Kategorie „Nation“ im historischen Bewusstsein hält („die Nation gibt es nicht“), untergräbt Petri ihre Vorrangstellung im historischen Diskurs durch Rückgriff auf kleinere Einheiten, *piccole patrie*, deren Analyse als Leitmotiv emotionaler Identifikationsprozesse das Verhältnis zwischen Nation und Region neu zu beschreiben hilft.

gio 2002. Mentre Judson si lancia in un'appassionata arringa a favore della relativizzazione della categoria di “nazione” nella conoscenza storica, fino al suo abbandono (“la nazione non esiste”), Petri mina la posizione di preminenza nel discorso storico attraverso il ricorso ad unità più piccole (*piccole patrie*), la cui analisi, in quanto leitmotiv di processi di identificazione emotiva, aiuta a ridefinire il rapporto tra nazione e regione.