

Religion und Macht = Religion et pouvoir

Autor(en): **Müller, Thomas Christian / Römer, Jonas / Sardet, Frédéric**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **7 (2000)**

Heft 3

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-19450>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

RELIGION UND MACHT

Im ausgehenden 20. Jahrhundert spielt Religion weltweit in zahlreichen Konflikten eine ebenso prominente wie verhängnisvolle Rolle. Wurde im Zuge des Aufbruchs der Moderne und der Säkularisation noch das baldige Ende der religiös bestimmten Weltordnung vorausgesagt, so kann man heute feststellen, dass sich diese Prophezeiung nur für einige Teile der Welt und nur ansatzweise bewahrheitet hat. In bezug auf andere Regionen, wo Religion und Konfession nach wie vor beziehungsweise wieder im Brennpunkt politischer und gesellschaftlicher Auseinandersetzungen stehen, ist es wohl kaum übertrieben, von einer eigentlichen Renaissance der Religion, ja von einem weiteren konfessionellen Zeitalter zu sprechen. Selbst im weitgehend säkularisierten Westeuropa ist die individuelle und kollektive Nachfrage nach übergeordneter Sinn- und Orientierungsstiftung nach wie vor stark. Gleichzeitig haben hier die (etablierten) christlichen Kirchen aber stark an gesellschaftlicher Bedeutung eingebüsst.¹ Als Folge des Mauerfalls, der zum nachhaltigen Verlust einer politischen Utopie führte, geriet das Thema Religion wieder stärker ins Blickfeld der Sozialwissenschaften und hat auch innerhalb der Geschichtswissenschaften zu einem Umdenken geführt.² Religion wird nun auch für das «Zeitalter der Säkularisierung» als bedeutender Faktor für die gesellschaftliche Entwicklung angesehen.³ So wurde etwa das 19. Jahrhundert in Analogie zum 16. unlängst als «Zweites konfessionelles Zeitalter»⁴ bezeichnet – nicht ohne eine gewisse Berechtigung, denn Säkularisierung und Konfessionalisierung scheinen sich nicht auszuschließen, sondern vielmehr zu bedingen. In der Tat war die europäische Gesellschaft, insbesondere der katholische Kulturraum, wohl selten so stark von kirchlichen Strukturen durchdrungen wie am Ende des sogenannten «Kulturkampfes», als die Konfessionalisierung sämtliche Lebensbereiche berührte.

Dieses Heft trägt den Titel *Religion und Macht*. Die beiden Begriffe können unterschiedlich miteinander verknüpft werden, und die Annäherung an das Thema ist aus den verschiedensten Perspektiven möglich. Religion hat eine kulturelle und normative Funktion (als identitäts- und orientierungsbildende Institution), eine gesellschaftliche Funktion (als gemeinschaftsbildende Institution) und nicht zuletzt eine politische Funktion (als Legitimation von Macht- ■ 11

ansprüchen und staatsrechtlichen Ordnungen). Diese Funktionen sind nicht immer klar zu trennen, sie alle berühren jedoch die Frage nach der normprägenden Kraft von Religion, die hier im Zentrum steht. Die vorliegenden Beiträge befassen sich zum einen mit dem Umgang gesellschaftlicher Institutionen im weitesten Sinn (Regierungen, Parteien, Interessengruppen, Minderheiten etc.) mit religiösen Glaubenssystemen, zum andern mit der Haltung religiöser Gemeinschaften oder Individuen gegenüber der politischen Macht: Wie entwickelten sich vor jeweils unterschiedlichen sozialhistorischen und soziokulturellen Hintergründen die Verbindungen zwischen Religion und Macht? Zur Macht, die diese Gemeinschaften selber ausüben (auf ihre Mitglieder oder auf die Gesellschaft) oder zur Macht, gegenüber der sie sich zu behaupten haben, von der sie sich abgrenzen oder die sie zu beeinflussen versuchen? Alle Beiträge deuten darauf hin, dass hinter der andauernden Wirkungsmächtigkeit von Religion das ungebrochene menschliche Bedürfnis steht, individuelle und kollektive Identitäten in der Transzendenz zu (be)gründen.

Im Entstehungsprozess dieses Hefts zeigte sich immer deutlicher, dass zur Beschreibung der komplexen Verbindungen zwischen Religion und Macht neben sozial- und politikgeschichtlichen Ansätzen auch eine kulturgeschichtliche Betrachtungsweise, die sich für die langfristigen Auswirkungen religiöser Glaubenssysteme auf politische Macht interessiert, nicht ausser acht gelassen werden darf. Dass die Auseinandersetzung mit einem so vielschichtigen Thema nur Teilbereiche – sowohl zeitlich als räumlich – abdecken kann, versteht sich von selbst. Die Beiträge beschäftigen sich – von zwei Ausnahmen abgesehen – vor allem mit dem 19. und dem 20. Jahrhundert; geographisch beschränken sie sich auf den christlichen Kulturkreis in Europa und in den USA. Auf den Einbezug anderer Religionen (Islam,⁵ Judentum, Buddhismus, Hinduismus etc.) musste leider verzichtet werden. Bereits der Versuch, die drei wichtigsten christlichen Kulturkreise Europas (Katholizismus, Protestantismus und Orthodoxie) gebührend zu berücksichtigen, erwies sich als lohnendes, wenn auch anspruchsvolles Unterfangen.

Für *Patrick Michel* (Interview) hat die momentane Sichtbarkeit des Religiösen nichts mit einer Offensive der Religionen zu tun. Dass Religion noch immer die wichtigste identitätsstiftende Ressource darstellt, erklärt er damit, dass sie als jederzeit verfügbare, leicht zu instrumentalisierende Sinngebungsinstanz nichts an Attraktivität eingebüsst hat. Da glaubhafte politische Utopien als Alternative zur Zeit nicht in Sicht seien (erst recht nicht nach der Disqualifizierung der kommunistischen Idee), stehe Religion auf diesem Gebiet sozusagen konkurrenzlos da.

Christine Matter geht dem anhaltenden Einfluss christlicher Symbolik in den

12 ■ Vereinigten Staaten nach und vertritt die These, dass die religiöse Verabsolu-

tierung des Individuums und die institutionelle Loslösung und Subjektivierung der religiösen Erfahrung, wie sie für Westeuropa gelte, auf die amerikanische Entwicklung nicht zutrefte. Ansatzpunkt ihrer Ausführungen ist die Entwicklung des amerikanischen Nationalstaats, für deren Verlauf sich eine historisch ungebrochene Kontinuität der Religion und ein ungebrochenes Verhältnis zu religiöser Transzendenz feststellen lasse.

Während in Frankreich religiöse und «nationale» Transzendenz in Konkurrenz standen, kam es in Nordirland – dazu der Aufsatz von *Duncan Morrow* – zur unheilvollen Kombination konfessioneller und nationaler Transzendenz. Trotz Säkularisierung der Gesellschaft und stark nachlassender Bindung der nordirischen Bevölkerung an kirchliche Institutionen wird nationale Identität noch immer über Konfession definiert. Der Nordirlandkonflikt könne, so der Autor, nur beigelegt werden, wenn sich Protestanten und Katholiken vom Absolutheitsanspruch ihrer Religionen lösten.

Der Beitrag von *Olivier Gillet* zeigt, dass die enge Verbindung zwischen orthodoxer Kirche und nationaler Identität auch in Rumänien Tradition hat. Orthodoxe Theologen entwickelten im Laufe des 20. Jahrhunderts zuweilen radikal nationalistische Positionen und standen der faschistischen Legionärsbewegung in den 30er Jahren sehr nahe. Als 1989 die orthodoxe Kirche Rumäniens ihren Anspruch bekräftigte, in der Gesellschaft eine aktive Rolle spielen zu wollen, erlebte ultranationalistisches Gedankengut eine Renaissance, und es kam erneut zur Verbindung von Orthodoxie und extremer Rechte, was die Demokratisierung des rumänischen Staats erheblich gefährdete.

Der Aufsatz von *Lionel Bartolini* und *Jean-Daniel Morerod* befasst sich mit der komplexen konfessionellen und institutionellen Situation im Fürstentum Neuenburg zur Zeit der Reformation. Am Beispiel des Städtchens Landeron zeigen die Autoren, mit welchen Prinzipien und Argumenten während Jahrzehnten um die konfessionelle Zugehörigkeit einer einzelnen Gemeinde gefochten wurde.

Jonas Römer erörtert am Beispiel der Helvetischen Republik die Frage nach der legitimitätsstiftenden Rolle von Religion in einem revolutionären Régime. Der Beitrag richtet sein Augenmerk auf die Stellungnahmen der Kirchenvertreter zum Bürgereid von 1798 und stellt fest, dass der Eid nur dort problemlos geleistet wurde, wo die Geistlichen diesen für unbedenklich erklärten. Die helvetische Regierung, die ihren Machtanspruch gerade *nicht* mit religiösen Argumenten legitimieren wollte, war zur Konsolidierung ihrer Herrschaft paradoxerweise auf religiöse Argumente und auf die Mithilfe kirchlicher Instanzen angewiesen.

Der Aufsatz von *Josef Lang* beleuchtet die Ultramontanisierung des katholischen Klerus in der Schweiz und seine Auswirkungen auf die Organisierung des katholischen Milieus. Durch die Ausgrenzung «dissidenten» Kleriker, durch ■ 13

Eingriffe in die Priesterausbildung und die Öffnung der Priesterkarriere für Angehörige der ländlichen Unterschicht gelang dem katholischen Konservatismus die Gründung eines hervorragend organisierten, weltanschaulich geschlossenen und angesehenen Kaders, wie ihn weder Freisinn noch Sozialdemokratie hervorbrachten.

Ruth Fivaz-Silbermann untersucht die Handlungsmöglichkeiten des Schweizer Priesters Abbé Albert Gross im Rahmen seiner Mission im französischen Internierungslager von Gurs während des Zweiten Weltkriegs. Als einer der ersten nutzte er die Flüchtlingskategorie der «non-refoulables» und rettete als Christen deklarierte jüdische Flüchtlinge vor der Ausschaffung aus der Schweiz. Die Autorin vertritt die These, das Verhalten des Abtes sei von einer stupenden «Modernität» gewesen, da sich dieser sowohl über politisch-rechtliche Vorschriften als auch über religiöse und ethnische Vorurteile hinweggesetzt habe.

Die Photographin *Suzie Maeder* befasst sich mit der vielleicht sichtbarsten Demonstration geistlicher Macht in Rom, nämlich mit den ägyptischen Obelisken, die seit Ende des 16. Jahrhunderts von mehreren Päpsten wiederaufgerichtet und in christliche Symbole verwandelt wurden. Von den etwa 40 Obelisken, welche die römischen Kaiser nach Rom schaffen liessen, überstand nur ein einziger das Mittelalter in aufrechter Stellung: der vatikanische. 1586 liess ihn Papst Sixtus V. durch den Architekten Domenico Fontana in einer spektakulären Aktion in die Mitte des Petersplatzes versetzen. Heute zählt Rom zwölf «christliche» und einen «zivilen» Obelisken. Letzterer wurde 1887 vom italienischen Staat als Denkmal an die im Massaker von Dogali (Abessinien) gefallenen italienischen Soldaten vor dem «Termini»-Bahnhof errichtet.

Auch der Debattebeitrag passt zum Schwerpunktthema: Mit dem Blick von aussen äussert sich der Wiener Historiker *Otto Weiss* kritisch zur Kontroverse zwischen Olaf Blaschke und Urs Allematt.⁶

Thomas Christian Müller, Jonas Römer, Frédéric Sardet

Anmerkungen

- 1 Der französische Historiker René Rémond etwa spricht von Marginalisierung des Religiösen und schleichender Säkularisierung. René Rémond, *Religion und Gesellschaft. Von 1789 bis zur Gegenwart*, München 2000, 264 f., 270, 272.
- 2 Zum Forschungsstand der Kirchengeschichte v. a. im deutschen Sprachraum siehe Kurt Nowak, «Kirchengeschichte des 19./20. Jahrhunderts», *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, Heft 3 und 4 (März/April 2000), 190–266.
- 3 Für die neuere Literatur in der Katholizismusforschung im deutschsprachigen Raum sei auf den umfangreichen Literaturbericht von Karl-Egon Lönne in *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 128–170, hingewiesen. (Otto Weiss rezensiert diese Nummer im thematischen

Besprechungsteil). Für die Zeit vor 1800 siehe die Überblicksdarstellung von Kaspar von Greyerz, *Religion und Kultur. Europa 1500–1800*, Göttingen 2000, mit umfangreichen Literaturangaben. Für die französische und internationale Geschichtsschreibung im Bereich des Christentums sei auf die monumentale Gesamtdarstellung *Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur*, hg. von Norbert Brox et al., Freiburg 1991, hingewiesen, besonders auf die Bände 10, 11, 12 und 13.

- 4 Olaf Blaschke, «Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?», *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 38–75.
- 5 Siehe die Doppelrezension von Clemens P. Sidorko in dieser Nummer.
- 6 Vgl. die Stellungnahmen der beiden Kontrahenten in der *Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte* 50 (2000), 204–236.

RELIGION ET POUVOIR

Fin du 20e siècle, à l'échelle planétaire, la religion tient un rôle central sinon fatal dans nombre de conflits. La modernité et la sécularisation du monde avaient fait prédire la fin rapide de l'ordonnement religieux de celui-ci. Aujourd'hui, il faut bien admettre que la prophétie est loin d'être réalisée hors une petite partie de la planète et seulement partiellement. Dans le reste du monde, là où religion et confession comme auparavant – ou à nouveau – sont au cœur des enjeux politiques et sociaux, il n'est sûrement pas exagéré de parler d'une nouvelle ère confessionnelle ou d'une véritable renaissance du fait religieux. Dans l'Europe de l'ouest pourtant largement sécularisée, la demande individuelle et collective de sens, transcendant et orientant les humains se renforce. En même temps, les églises chrétiennes (établies) ont fortement perdu de leur emprise sociale.¹

A la suite de la chute du mur de Berlin, qui conduisit à la disparition durable d'une utopie politique, la problématique religieuse s'est retrouvée à nouveau dans le champ d'investigation des sciences sociales et a amené une réévaluation du discours au sein des sciences historiques.² Dans «l'ère de la sécularisation», la religion est considérée désormais comme facteur significatif de l'évolution sociale. Récemment, le 19e siècle a été décrit, par analogie avec le 16e siècle, comme la «seconde époque confessionnelle»,³ non sans fondement, tant il est vrai que sécularisation et confession ne sauraient s'exclure mais nécessitent bel et bien d'être envisagées conjointement. Dans les faits, la société européenne, l'espace culturel catholique en particulier, a rarement été traversée aussi fortement par les structures cléricales qu'à la fin de ce que l'on a coutume d'appeler le *Kulturkampf*, moment où la confessionnalisation touchait tous les domaines de la vie.

Ce numéro porte le titre «religion et pouvoir». Les deux termes peuvent être liés de différentes manières et l'accroche à la thématique est possible selon des perspectives très variées. La religion est dotée de fonctions culturelles et normatives, de fonctions sociales aussi en tant qu'institution communautaire. Il va de soi qu'elle a également une fonction politique en tant que légitimation

16 ■ religieuse des exigences du pouvoir et du droit public. Toutes ces fonctions

soulèvent la question de la puissance normative de la religion, objet au centre de ce dossier de *traverse*. Les contributions considèrent d'une part l'environnement social des institutions au sens le plus large (gouvernements, partis, groupes d'intérêt, minorités, etc.) en lien avec les systèmes de croyance. D'autre part, elles analysent les comportements des communautés religieuses ou des individus face au pouvoir politique: à chaque fois, comment les liens entre religion et pouvoir se sont-ils construits, sur la base de quels soubassements socio-historiques et socio-culturels? Pour le pouvoir que ces communautés exercent elles-mêmes (tant sur leurs membres que sur la société) ou pour le pouvoir qu'elles sont censées combattre et dont elles cherchent à se distinguer ou qu'elles veulent influencer? Toutes les contributions réunies ici convergent pour souligner que derrière les effets continuels de puissance de la religion, il y a le besoin intact des humains de fonder leur identité individuelle ou collective dans la transcendance.

La construction de ce numéro a montré de manière évidente qu'il ne faut pas négliger une approche d'histoire culturelle intéressée par les répercussions de long terme des systèmes de croyance sur le pouvoir politique, pour affiner la description des liens complexes entre religion et pouvoir. Qu'une telle explication ne recouvre que partiellement un thème aussi composite – tant spatialement que temporellement – est facilement compréhensible.

Les contributions de ce numéro, à deux exceptions près, concernent les 19^e et 20^e siècles; géographiquement, elles se limitent au domaine culturel chrétien d'Europe et des Etats-Unis. L'absence du monde islamique⁴ judaïque, bouddhique, hindou, etc. est une lacune regrettable, mais la seule prise en compte des trois grands milieux culturels chrétiens (catholicisme, protestantisme, orthodoxie) s'est déjà révélée une entreprise des plus ardues.

Pour *Patrick Michel* (entretien), la visibilité momentanée du religieux n'a rien à voir avec une offensive des religions. Que la religion reste encore la source identitaire fondamentale s'expliquerait selon lui par le fait que cette instance pourvoyeuse de sens, facile à instrumentaliser, n'a rien perdu de son attrait. Pour l'heure, en absence d'utopie politique alternative crédible, la religion reste en ce domaine, si l'on peut dire, sans concurrence.

Christine Matter suit la trace de la symbolique christique aux Etats-Unis, continuellement à l'œuvre, et soutient la thèse que la position absolue de l'individu, le recul institutionnel et la subjectivation de l'expérience religieuse ne se rencontrent pas dans le développement américain comme c'est le cas en Europe. Au point de départ de son exposé on trouve le développement de l'état national américain, au cours duquel on ne constate aucune rupture religieuse et aucune rupture du rapport à la transcendance religieuse.

Alors qu'en France, transcendance religieuse et nationale étaient en face à face, ■ 17

l'Irlande du Nord connut une combinaison funeste de ces deux formes de transcendance. En dépit de la sécularisation de la société et le profond relâchement du lien de la population nord irlandaise envers les institutions cléricales, l'identité nationale s'est toujours définie à partir de la confession. Pour *Duncan Morrow*, le conflit qui touche l'Irlande du Nord ne prendra fin qu'au moment où protestants et catholiques résoudre la question de leur foi en l'infaillibilité respective de leur religion.

La contribution d'*Olivier Gillet* montre que le lien serré entre église orthodoxe et identité nationale a également une longue tradition en Roumanie. Des théologiens orthodoxes ont soutenu au cours du 20^e siècle des positions de temps à autres radicalement nationalistes et ont été très proches des mouvements fascistes des légions dans les années 1930. Avec les événements de 1989, l'Eglise orthodoxe roumaine a revendiqué un rôle actif dans la société. En même temps, l'idéologie ultra-nationaliste a connu une renaissance, et de nouveau la rencontre du clergé orthodoxe et de l'extrême droite a gravement mis en danger la démocratisation de l'Etat roumain.

L'essai de *Lionel Bartolini* et *Jean-Daniel Morerod* aborde la situation confessionnelle et institutionnelle de la principauté de Neuchâtel à l'époque de la Réforme. Partant de l'étude de cas du Landeron, les auteurs montrent comment durant des décennies, principes et arguments ont été utilisés pour déterminer l'appartenance confessionnelle d'une simple commune.

Jonas Römer discute, en analysant la République helvétique, la question du rôle légitimant de la religion dans un régime politique révolutionnaire. Il porte son attention sur les prises de position des représentants du clergé lors de l'adoption du serment civique de 1798 et constate que ce serment n'a pas suscité de problèmes là où les ecclésiastiques le tinrent pour insignifiant. Le gouvernement helvétique, qui ne voulait pas asseoir son pouvoir sur des arguments religieux, a paradoxalement consolidé son pouvoir sur ce type d'arguments et avec l'aide des instances religieuses.

Josef Lang éclaire la propagation de l'ultramontanisme au sein du clergé catholique en Suisse et ses répercussions sur l'organisation des milieux catholiques. Par l'exclusion de clercs «dissidents», en entravant la formation et l'ouverture des carrières pastorales aux membres des couches inférieures du monde rural, le conservatisme catholique est arrivé à constituer un encadrement excellemment organisé, idéologiquement fermé, que le monde libéral ou la sociale-démocratie n'avaient sù faire naître.

Ruth Fivaz-Silbermann examine les conditions de l'action de l'abbé Albert Gross, ecclésiastique suisse en mission dans un camp d'internement français, à Gurs, durant la seconde guerre mondiale. L'une des premières possibilités fut

18 ■ d'utiliser la catégorie de réfugié «non refoulable». Il sauva ainsi la vie de

réfugiés juifs reconduits à la frontière en les déclarant chrétiens. L'auteure soutient la thèse que le comportement de l'abbé fut d'une étonnante «modernité», dans la mesure où il s'affranchit tant des directives politico-légales que des préjugés religieux et ethniques.

La photographe *Suzie Maeder* s'intéresse à la forme matérielle probablement la plus évidente du pouvoir spirituel à Rome, à savoir les obélisques égyptiens, érigés par les papes à partir de la fin du 16^e siècle et réinscrits dans la symbolique chrétienne. Des quelque 40 obélisques, que les empereurs romains avaient laissé à Rome, le Moyen-Age n'en laisse qu'un seul en place: celui du Vatican. En 1586, au prix d'une action spectaculaire, le pape Sixte V le fait déplacer au centre de la place Saint-Pierre sous la conduite de l'architecte Domenico Fontana. Aujourd'hui, on dénombre douze obélisques «chrétiens» et un civil. Le dernier en date a été érigé en 1887 devant la gare ferroviaire par l'Etat italien comme mémorial aux soldats tombés au massacre de Dogali (Abyssinie).

La rubrique *Débat* s'inscrit également dans le dossier thématique de ce numéro: depuis l'extérieur, l'historien viennois *Otto Weiss* jette un regard critique sur la récente controverse entre Olaf Blaschke et Urs Altermatt.⁵

Thomas Christian Müller, Jonas Römer, Frédéric Sartet

Notes

- 1 René Rémond parle de marginalisation du religieux et d'une sécularisation rampante; René Rémond, *Religion et société en Europe*, Paris 1998, 266–275.
- 2 Sur l'état de la recherche de la «Kirchengeschichte» allemande voir Kurt Nowak, «Kirchengeschichte des 19./20. Jahrhunderts», *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, Heft 3 und 4, März/April 2000, 190–266; pour les recherches sur le catholicisme on consultera la contribution de Karl-Egon Lönne dans la revue *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 128–170 (cf. la critique de Otto Weiss dans la partie comptes rendus thématiques). Pour la période moderne on trouvera de nombreuses indications bibliographiques dans la récente synthèse de Kaspar von Greyerz, *Religion und Kultur. Europa 1500–1800*, Göttingen 2000. Pour l'historiographie française et internationale du christianisme nous renvoyons à la monumentale *Histoire du Christianisme*, éd. par Jean-Marie Mayeur et al., Paris 1990–2000, en particulier les volumes 10, 11, 12 et 13.
- 3 Olaf Blaschke, «Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?», *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 38–75.
- 4 Voir le compte rendu de Clemens P. Sidorko dans ce numéro.
- 5 Cf. les prises de position dans la *Revue Suisse d'Histoire* 50 (2000), 204–236.