

## OM SAMFUNDSRELIGIONEN

Det kan i danske ører lyde fremmedartet, når USAs præsident taler højtideligt om nationens pagt med Gud<sup>1</sup>. Det lyder derimod velkendt og meningsfuldt, når Danmarks monark udtaler "Gud bevare Danmark"<sup>2</sup>. De fleste voksne danskere synger uden undren med på "... end er der en Gud foroven, der råder for Danmarks sag" eller "Gud han råder, når vi fange sejr igen". Den historiske baggrund er nemlig så rodfæstet, at en sådan konstellation mellem religionen og nationen virker meningsfuld.

De koblingspunkter, der muliggør en sådan konstellation, er ikke de religiøse dogmer i streng teologisk forstand. Begrebet *Civil Religion* er udmøntet for at sammenfatte de aspekter ved religionerne, som muliggør sådanne konstellationer - ikke blot i USA og Danmark, men i mange historiske situationer. Dyrkelsen af kejserens genius i Rom, konfucianismen i Kina, shintoismen i Japan kan opfattes som varianter af *Civil Religion*. Der var tale om en rituel markering af et loyalitetsforhold, snarere end om en indarbejdelse af et sæt af religiøse trossætninger. Når man blot viste sin loyalitet overfor den romerske kejser, kunne man i fred dyrke Mithras eller Isis som sin private religion; på samme måde tillod konfucianismen og shinto private religionsformer, der ikke tilsidesatte pligten til kejseren<sup>3</sup>.

Studiet af *Civil Religion* sigter dog ikke så meget på disse historiske former, som på "religionens integrative kompetence" i moderne samfund.

En gruppes sammenhold kan være bestemt af mange forskelligartede forhold, som et ydre pres, som fælles praktiske interesser eller som kontraktlige forpligtelser. Det er imidlertid givet, at det er forstærkende for gruppens integration, hvis den opfatter sig selv som parter i en hellig pagt. Netop igennem en religiøs binding kan gruppen blive et kollektiv med fornemmelse af at udgøre et skæbnefællesskab, som har fælles "livshorisont" og deler et kompleks af overordnede værdi-

## Om samfundsreligionen

normer. Et sådant fællesgrundlag vil kunne udglatte mange af de spændinger, som interessemodsatningerne inden for gruppen ellers kunne udløse.

I de traditionsbundne samfund vil der i reglen være een fremherskende religion, som alle medlemmer automatisk og indiskutabelt tilhører. Denne traditionelle religion er kilde til begrundelse og retfærdiggørelse for kosmologien, æstetikken og samfundssystemet<sup>4</sup>. Sætter et privatmenneske sig udenfor denne religion, udstødes man automatisk af samfundet. Tillader man sig dertil at provokere samfundsreligionen - som Sokrates - bliver reaktionen netop brutal, fordi hele den sociale selvforståelse står på spil.

Moderniseringsprocesserne indebærer, at det traditionsbundne grundlag for livs-, samfunds- og verdensforståelsen forvitrer. Det enkelte menneske sættes frit i valget af livsanskuelse. Dermed er også det traditionelle moral-bånd imellem menneskene løst, og fundamentet eroderet for samfundets legitimering.

Et af religionssociologiens klassiske spørgsmål er netop, om det moderne, arbejdsdelte samfund kan integreres alene i kraft af de *rationelle* bindinger: retsgrundlaget, de økonomiske kontrakter, de politiske vedtagelser<sup>5</sup>. Svaret er i reglen benægtende.

Man kan da også, rent empirisk, observere, at mange moderne statsledere, på trods af "rationalisme" og "sekularisering", tilstræber en national selv-legitimering af netop religiøs karakter.

*Civil Religion* henviser således ikke til en bestemt religion i dette begrebs snævrere teologiske opfattelse. Religionsbegrebet skal i denne sammenhæng opfattes sociologisk<sup>6</sup>. Der vil ofte være en mytologi, et sæt af riter og kultiske roller samt en vag, monoteistisk gudsopfattelse og en menneskerettighedsetik knyttet til en *Civil Religion*. Det dogmatiske indhold vil imidlertid være meget upræcist. Begrundelsen for dette vil fremgå af den følgende drøftelse af begrebets oprindelse og den nyere forskning om *Civil Religion*. Det er

hensigten at præcisere dette begreb og dets forskningsmæssige perspektiver i denne artikel, for ved en senere lejlighed at diskutere de interesse-positioner, der vil betragte den danske folkekirke som organ for en dansk samfundsreligion.

### Den klassiske Religion Civile

Den nyere debat om *Civil Religion* er inspireret af R. Bellahs debatindlæg fra 1966<sup>7</sup>. I de opfølgende artikler har Bellah og hans medarbejder Hammond fundet det illustrerende at påpege begrebets oprindelse<sup>8</sup>.

Da *Civil Religion* er blevet noget af et modebegreb i den religionssociologiske debat, vil vi også her gribe tilbage til begrebets oprindelige betydning.

Begrebet blev oprindeligt udmøntet af J.J. Rousseau i forbindelse med hans drøftelse af den sociale kontrakt<sup>9</sup>. Det centrale tema for dette klassiske essay var, under hvilke omstændigheder et regime på legitim vis, uden despotisme, kunne udtrykke folkeviljen. I det oprindelige udkast håbede Rousseau, at fædrelandskærligheden kunne indgyde den nødvendige respekt for lovene. Rousseau - borgeren fra Calvins Genf - vægrede sig ved at benytte religionen til at understøtte moralen<sup>10</sup>.

Ikke desto mindre tilføjede han et kapitel 18 til bogen med titlen "*De la religion civile*".

Tilføjelsen var begrundet i studier af den romerske republikkirkens virkemåde. Rousseau ønskede at genforene den politiske og religiøse autoritet, som havde været adskilt siden kristendommens indførelse. Det ville ganske vist være ideelt, hvis alle var sande kristne. Forudsætningen er imidlertid ikke realistisk. Desuden er de kristnes fædreland ikke af denne verden, men dens lære kan misbruges til et despotisk teokrati.

Rousseau tilstræbte derfor at indstifte en udogmatisk og tolerant *religion civile*, som kunne lære borgerne at elske deres samfundspligter<sup>11</sup>. Denne religionsgrundsætninger skulle formuleres af herskeren - ikke som religiøse dogmer, men som udtryk for tilhørsforholdet til samfundet<sup>12</sup>.

Dogmerne for denne religion skulle derfor være få, simple,

præcise og selvforklarende: troen på en mægtig guddom, som er viis, god, forudseende; troen på et kommende liv, de retfærdiges belønning og de ondes straf; samt troen på den sociale kontrakts hellighed<sup>13</sup>. Til disse positive dogmer føjede Rousseau kun eet eneste negativt: *L'Intolérance*. Den civile intolerance kan nemlig ikke adskilles fra den teologiske, mente borgeren fra Genf.

Rousseaus essay er med rette berømt. Det gav nye momenter i debatten af de absolutte monarkier. Tankerne om borgernes frihed havde imidlertid solide rødder i Grotius' og Lockes naturretsfilosofi, ligesom den civile religion minder om "den naturlige teologi". Det dogmesæt, som Rousseau fremfører, er endda direkte overtaget fra Herbert af Cherbury<sup>14</sup>, bortset fra dogmet om den sociale kontrakts hellige karakter.

Set på denne baggrund er Rousseaus *religion civile* en videreførelse af den naturretslige og naturlig-teologiske konstellation, som allerede var indledt hos arminianerne i Nederlandene og latitudinarianerne i England i det 17. århundrede. Sigtet med Rousseaus *religion civile* svarede da også til den bred-kirkelige protestantismes: nemlig at søge et grundlag for en fælles (kristen) religion i menneskets gudsskabte natur. Denne liberale kirkepolitiske retning var i høj grad udtryk for bestræbelserne på at genforene samfundet og kirken oven på de teologiske og sociale konflikter. På engelsk grund var latitudinarismen det gendannede monarkis kirkepolitik i 1660erne; konstellationen mellem naturretsfilosofi og naturlig teologi var gængs i det liberale borgerskab efter 1689. Men de tilsvarende tanker fik en helt anden revolutionær karakter, da de fremførtes i Frankrig og Genf i midten af det 18. århundrede. Rousseaus tanker udfordrede de absolutistiske magthavere og deres materialistiske kritikere.

Rousseaus tanker udgjorde en betydelig inspirationskilde for det 18. århundredes to store revolutioner mod absolutismen: den amerikanske 1776 og den franske 1789. I begge tilfælde kan man endog se forsøg på at etablere en *religion civile*.

Thomas Jefferson havde således visioner om unitarismen som

den amerikanske religion, og republikkens første ideologer brugte en deistisk symbolik til at udtrykke nationens skæbnefællesskab<sup>15</sup>. Under den franske revolution brød religionskritikken frem. Det republikanske regime søgte imidlertid at samle nationen under en slags rationalistisk kult, med dyrkelse af fædrelandet, friheden og fornuften.

Revolutionstidens erfaringer prægede stærkt Saint-Simon. Denne tidligere revolutionære filosof gav sig under det genoprettede monarki til at udfærdige et omfattende utopisk program for det moderne industrisamfund. Forsøgene på at virkeliggøre disse visioner i praktiske samfundseksperimenter mislykkedes. De havde imidlertid betydning som inspirationskilde for den franske sociologi igennem Auguste Comte og senere Émile Durkheim.

Det aspekt ved Saint-Simons utopier, vi her vil hæfte os ved, er hans "Nye kristendom"<sup>16</sup>. Sigtet er at genoplive den primitive kristendom som den guddommelige etik, der har fremsat næstekærlighedsbuddet. Denne etiske fordring indebærer for Saint-Simon et grundlag for at forene jordens folkeslag og danne et velfærdssamfund til beskyttelse af de svage og fattige. I kraft af den nye kristendom kan der skabes evig fred på jorden. Det centrale er således den sociale etik. De teologiske dogmer skal reduceres til det universelle minimum.

Saint-Simons nye kristendom har tydeligvis karakter af *religion civile* i Rousseaus betydning. Dette tydeliggøres, idet Saint-Simon pointerer, at den nye kristendom ligesom den primitive må støtte sig på den offentlige mening.

Vi kan herefter sammenfatte den klassiske civil-religion som en religionsform, der er monoteistisk og præget af kristen etik, uden at være dogmatisk eller intolerant. Opfattelsen er præget af den naturlige teologi og deler dennes menneskesyn. Det centrale i den civile religion er imidlertid ikke dens teologiske fundering, men dens sociale funktion: den civile religion tilstræber en integration af samfundet på grundlag af en etik, der er funderet på næstekærlighedsbuddet, med menneskerettighedslæren og velfærdslæren som afledte hold-

ninger.

I Émile Durkheims berømte studie af religionens grundformer bliver netop den socialt integrative funktion fremhævet. Man kan endda med en vis ret hævde, at Durkheim i det hele taget identificerer religion som *religion civile*<sup>17</sup>.

Ikke alene udspringer religionen i dens primitive grundform af den intense kollektive samværsfølelse. Religionens trosforestillinger er desuden repræsentationer for kollektivets moralske og bevidsthedsmæssige dominans over individerne.

Religionen er det koncentrerede udtryk for det kollektive liv, og religionens "sjæl" er samfundets idé: Det er karakteristisk for religionen, at den kan foretage en systematisk idealisering. Ud fra det reale samfund med dets positive og negative sider kan religionen udtrykke det kollektive idealbillede af samfundet. Gennem idealet kan mennesket hæve sig op over det spontane og egoistiske "selv"<sup>18</sup>.

Durkheims opfattelse af religionen satte et dybt præg på de socialantropologiske og sociologiske studier af religionen som samfundsinstitution. Den centrale problemstilling for den Durkheim-prægede "struktur-funktionalistiske" retning var, hvorvidt religionen bidrog til at integrere samfundet og stabilisere dets struktur.

Dette spørgsmål havde en særlig aktualitet i USA, hvor der herskede en grundlovsfæstet religiøs pluralisme. De mange "denominationer" integrerer delgrupper af samfundet - for eksempel immigrantgrupper - og bidrager derved umiddelbart til samfundets segmentering<sup>19</sup>.

Det var selvsagt en udfordring for de strukturfunktionalistiske sociologer i USA, at der var en umiddelbar diskrepans mellem teoridannelser om religionen som det moralske aspekt ved integrationen af de sociale handlinger<sup>20</sup> og de faktiske denominationers differentiering af de amerikanske samfund i sekter, nationaliteter, raceprægede menigheder med videre. Man kunne ud fra teorierne skildre religionernes funktioner i integrationen af sub-kulturer - men ikke ved integrationen af samfundet som helhed.

Overfor dette dilemma blev Bellahs genopdagelse af "*Civil Religion*" en løsningsmulighed: for dermed blev det postuleret, at der bagom de konkrete religiøse denominationer forekom en underforstået fællesnævner. Den samfundsmæssige integration udspang således ikke umiddelbart fra selve denominationerne, men blot fra disse som repræsentationer af den fælles "*civil religion*".

### Bellahs studier af *Civil Religion*

De, som selv deltager i en kompliceret historisk proces, kan have svært ved at få overblik over den. Den marginale person kan have lettere ved at udpege hovedlinjerne.

Robert Bellah var ganske vist ikke marginal i forhold til det amerikanske samfund; men hans studier af religionens funktioner i Asien - navnlig i Japan - gav en ny tilgang til studiet af religionen i det amerikanske samfund. I Japan havde shinto en hovedfunktion som den religion, der integrerede samfundet på grundlag af de traditionelle pligtsforhold. Shinto udelukker ikke andre religiøse fællesskabsdannelser, når blot de traditionelle pligts værdisystem ikke tilsidesættes<sup>21</sup>. Studierne af de asiatiske religioner affødte det nærliggende spørgsmål, om der forekom en form for amerikansk shinto?

På en konference i 1966 - medens Kennedymyten stadig havde en særlig intensitet - holdt Bellah et foredrag om "*Civil Religion in America*"<sup>22</sup>. Det var et forsøg på at påvise, at der ved siden af men klart adskilt fra kirkesamfundene, var udviklet en velinstitutionaliseret *Civil Religion* i USA. Denne religion, eller rettere religiøse dimension, havde en så integrativ og seriøs karakter, at den måtte påkalde sig samme videnskabelige interesse, som de andre religionsformer havde været udsat for.

Bellah bemærker, at USAs præsidenter ved højtidelige lejligheder henviser til Gud. Det antydes, at den amerikanske nation har et særligt pagtforhold til Gud. Der er - efter Bellahs mening - ikke blot tale om et ydre ceremoniel. De religiøse vendinger udtrykker nationens selvopfattelse, og har rødder

tilbage i frihedskampen og den nationale krise under borgerkrigen.

På trods af de konfessionelle forskelle er der væsentlige fælleselementer i den religiøse orientering i det store flertal af USAs befolkning, som "... provide a religious dimension for the whole fabric of American life ..." <sup>23</sup>. Det er denne offentlige, religiøse dimension, som Bellah kalder American Civil Religion <sup>24</sup>.

Den amerikanske Civil Religion forbinder den kristne teologi med konstitutionens værdier: menneskerettighederne og demokratiet. Som alle andre religioner kan også civil-religionen forvrænges. Dette sker eksempelvis, når højre-nationalister benytter en fundamentalistisk præget religiøs retorik i en kampagne imod visse konstitutionelle rettigheder. Bellah peger i denne sammenhæng på John Birch Society. Læserne vil fra tiden efter artiklens fremkomst kunne pege på det nye højre i USA som supplerende eksempel.

Men netop et sådant eksempel stiller et vigtigt spørgsmål til Bellahs skildring af den civile religion: John Birch Society stod tydeligvis som et randfænomen. Det nye højre er derimod tæt forbundet med Reagan-regimet. Reagans brug af *Civil Religion*-retorikken har farve fra det nye højre.

Man kunne derfor spørge, om det i firsernes USA er den fundamentalistiske/konservative konstellation, som repræsenterer USAs *Civil Religion*? Hvis *Civil Religion* blot er den religiøse legitimering af samfundsmagten bliver svaret bekræftende. Men Bellahs skildring af den civile religion er netop ikke så enkel, men den grad rigere nuanceret, der gør det værd at beskæftige sig med tankegangen.

Den civile religion er ikke blot en religiøst farvet national retorik. Hvis den civile religion skal have legitimeringskraft, må det underforståede pagtforhold tages alvorligt. Pagten indebærer forpligtelser - også for de politikere, der påberåber sig den ved legitimeringen af deres embede.

Den civile religion er ikke et vilkårligt legitimeringsgrundlag, men bundet til en pagtsforpligtelse. Det er muligt, at magt-



haverne sviger det værdigrundlag, som pagten hviler på. Derved underminerer de deres eget legitimeringsgrundlag, og appellerne til den civile religion afslører sig som tom retorik.

Dette er netop ledemotivet for den bog, hvori Bellah udbygger argumentationen om emnet<sup>25</sup>. Her finder man en definition, der ikke kun sigter på den amerikanske variant, men gør den civile religion til et universelt fænomen: "Ved civil religion henviser jeg til den religiøse dimension, som jeg mener findes i hvert folks liv, og gennem hvilket det fortolker sin historiske erfaring i lyset af en transcendent virkelighed"<sup>26</sup>.

Denne definition forudsætter nok en historicitet, som er ret specifik for de jødisk påvirkede religioner. Den må sandsynligvis modificeres for at opnå den tilstræbte universalitet. Men i relation til de danske forhold er den både adækvat og tankevækkende. Dette emne må dog udskydes, idet vi først betragter Bellahs amerikanske eksempel lidt nærmere.

Den amerikanske selvforståelse tager udgangspunkt i pilgrimsfædrenes pagtsforhold; de var motiveret af en calvinistisk kaldsetik til at bearbejde det nye land til Guds ære. Den nydannede republik hvilede på en lignende pagtstanke; men denne var farvet af den rationalistiske deisme. Dette sprog kunne ikke virke som "the imaginative basis of a national consciousness". Den amerikanske civil-religions indre glød blev først vakt med vækkelserne i det 19. århundrede. Tilhørernes evangeliske vækkelse på det personlige plan gav den religiøse nationalretorik dens indre liv<sup>27</sup>.

Sammenblandingen af den protestantiske pagtsteologi og den liberale republikanisme indebar på længere sigt, at det "puritanske drama" med synd, omvendelse, genfødsel og nyt liv blev domesticeret til et normsæt, der omfattede autonomi, skyldfølelse, pænhed og effektivitet.

Pagten grundlag er et kompleks af etiske værdier. Dette værdisæt undermineres imidlertid af den kapitalistiske dominans<sup>28</sup>. I det oprindelige værdisæt var arbejdet betydningsfuldt, men ikke berigelsen. Det nugældende økonomiske system i USA dyrker menneskedens klassiske synder og underminerer

det værdigrundlag, hvorpå nationen er opbygget. Mener Bellah.

I dag er den amerikanske *civil religion* en hul og revnet skal. Den var oprindeligt en ydre pagt, og måtte derfor internaliseres. Men i dag er der ikke blot tale om en ebbetilstand i den åndelige bølgebevægelse. Den ydre pagt er brudt af dens mest ansvarlige tjenere; og nogle af dem forstår ikke, hvad de har forrådt<sup>29</sup>.

Bellahs svar på denne amerikanske samfundskrise indeholder mange mindelser om Saint-Simons utopier: på den økonomiske front antyder Bellah en decentral, demokratisk socialisme - og på den religiøse en genbekræftelse af den ydre pagt i den civile religions klassiske form. Det vil sige på grundlag af menneskerettighederne i uafhængighedserklæringen og forfatningen.

Læseren har sikkert bemærket, at Bellahs *civil religion* er udtryk for langt mere end den religiøse systembekræftelse. Betragtningerne har et kritisk potentiale<sup>30</sup>.

Med drøftelsen af den brudte pagt knytter Bellah an til den aktuelle debat om det moderne samfunds værdimæssige krise: det er et klassisk, sociologisk spørgsmål, hvorvidt et industrisamfund kan fungere i kraft af formelle bindinger, eller om en overordnet, etisk konsensus er nødvendig. Debatten blev taget op på ny i 1970'erne, da flere sociologer påstod, at det moderne, vestlige samfund er ved at nå sit udviklingspotentiale i kraft af den formelle rationalitet og dermed er på vej ind i en fundamental, værdimæssig krise<sup>31</sup>.

Da *civil religion* således ikke udtrykker et automatisk legitimeringsforhold, var det nærliggende at studere grænsetilfælde, hvor moderne statsdannelse manglede en religiøs legitimering. Bellah udgav derfor sammen med P.E. Hammond et studie over variationer i civil-religionen<sup>32</sup>.

De sammenlignede heri den amerikanske *civil religions* legitimering af staten med Italien, hvor der kan påpeges 5 "religioner", og hvor relationen mellem stat og kirke er ustabil; med Mexico, hvor den sekulære stat ikke legitimeres af den katolske kirke; og med Canada, hvor der ikke kan påpeges

en national-religiøs selvforståelse i lighed med USAs.

Hammond er, som Bellah, elev af Talcott Parsons. Deres opfattelse af civil-religionen er dog ikke helt identisk. Hammond skildrer civil-religionen som en legitimeringsrelation, der er karakteristisk ved sin autonomi i forhold til både stat og kirke. Statskirkers legitimering er således ikke egentlig civil religion.

Hammond fremhæver, med udgangspunkt i en fortolkning af Durkheim, at religionen ikke skaber, men snarere udtrykker den sociale integration. Forumet for civil religionen bliver centrene for forsøgene på at løse konflikterne. Retssalen bliver prædikestol, og det fælles retsgrundlag får en religiøs farvning.

Denne opfattelse indgår logisk i den funktionalistiske argumentation: det fælles normgrundlag kommer blandt andet til udtryk i retsvæsnen. Fortolkningen kan muligvis virke overbevisende på grundlag af det amerikanske retssystemets virkemåde. Den virker derimod ikke overbevisende i forhold til danske retsforhold.

Bellah har beklaget sig over, at debatten om *Civil Religion* gik mere på form end indhold, mere på definition end substansen. Der er en del om den karakteristisk af debatindlæggene. Tendensen repræsenterer imidlertid en meget rimelig reaktion: i stedet for blot at antage Bellahs tankegang, forsøger man at præcisere grænserne for dens adækvans.

### Luthersk Verdensforbunds studier af Civil Religion

En række af de mere substantielle studier af *Civil Religion*-fænomenet er igangsat af Luthersk Verdensforbund. På mødet i Dar es Salaam 1977 vedtog forbundet at tage studiet af de lutherske kirkers samfundspolitiske funktioner op. LWFs ofte kreative departement for studier indledte som følge heraf et projekt om kirken og civil-religionen i 1981. Departementet nåede i 1982 frem til følgende arbejdsdefinition:

”Den civile religion omfatter et sæt af symboler, ideer og handlinger, som *legitimerer* samfundsinstitutionernes autoritet. Den giver en grundlæggende værdi-orientering, som sammenknytter folk i et fælles, offentligt virke.

Den er *religiøs* såvidt som den fremkalder forpligtelse og udtrykker folkets ultimative følelse af værd, identitet og skæbne.

Den er *civil* såvidt som den gælder de grundlæggende offentlige institutioner, som udøver magt i et samfund, en nation eller en anden politisk enhed.

En civil religion kan *kendes* på dens brug af ritualer, helligdage, helligsteder, dokumenter, myter, helte og anden adfærd indenfor eller analog til de anerkendte, historiske religioner. Civil-religionen kan desuden indeholde en teori, der kan fremtræde som en *ideologi*.

Samfundets enkelte medlemmer kan have forskellig *bevidsthed* om deres civil-religion. Den kan have en omfattende eller begrænset *tilslutning* i befolkningen, så længe den opfylder sin centrale funktion, nemlig at legitimere de samfundsmæssige institutioner.<sup>33</sup>

Læseren bør nok hæfte sig ved, at definitionen ikke korresponderer helt med Rousseaus og Bellahs opfattelse. Religionsbegrebet i LWFs definition virker mere præget af Tillich end Durkheim. Legitimeringsfunktionen fremhæves, medens historiefortolkningen neddæmpes og værdigrundlaget fremstår som arbitrært. Dette indebærer at drøftelserne drejes i retning af kirke-stat-relationen, og at begrebets kritiske potentialer får vanskeligere udfoldelsesmuligheder.

Disse tendenser i LWFs definition blev manifesterede på konferencen i Tammerfors 1983, om civil-religion i Norden og de to Tyskland.

Debatoplægget af Bela Harmati indeholdt fire hovedspørgsmål: 1) Folkekirken som civil-religiøs institution, 2) Forholdet mellem kirken og staten, 3) Forholdet mellem kirken og nationen og 4) Forholdet mellem kirken og de basale værdier<sup>34</sup>.

I mange af indlæggene blev det markeret, at man på grund af statskirkeformen havde vanskeligheder med at benytte civil-religion-konceptionen. Således mente Susan Sundback ikke, at man kunne finde en pseudo-religion, adskilt fra de eksisterende religiøse institutioner, som svarede til LWFs

strikte definition. Man kunne derimod benytte begrebet i betydningen "... a widespread ideology by which the process of legitimizing a society, nation, or public institutions by reference to religious authority is undertaken"<sup>35</sup>.

Statskirken havde tidligere en så totalitær autoritet, at en egentlig civil religion ikke var nødvendig. Vækkelserne i det 19. århundrede underminerede imidlertid denne autoritet. Dette autoritetstab aktualiserede ifølge Heikki Mäkiläinen behovet for en civil religion<sup>36</sup>.

I det danske tilfælde er denne proces måske særligt mærkbar: vækkelsernes lægmandskritik, det grundtvigske kirkesyn og den socialdemokratiske kirkepolitik har tilsammen undermineret den autoritative statskirke. I stedet er der skabt en pluralistisk organisation, med en vis lokal autonomi, men under central politisk kontrol. Denne folkekirke er en nydannelse, idet den programmatisk danner en ramme for hele folkets religiøse liv, herunder også for de specielt religiøst aktive<sup>37</sup>.

Den danske folkekirke virker i sin struktur som en udpræget civil-religion, i modsætning til de autonome, mere konfessionelt definerede kirkeformer i Finland, Sverige og Norge. Ikke desto mindre bærer de danske konferenceindlæg præg af vanskelighederne ved at benytte civil-religions-begrebet i dansk sammenhæng.

Glebe-Møller mener således, at der ikke i Danmark er en civil religion, som svarer til den amerikanske. Dronningen kan ganske vist henvise til Gud i hendes nytårstaler, mens statsministeren ikke ville drømme om at gøre det.

På den anden side fungerer folkekirken rent faktisk som en statskirke, der omfatter størstedelen af befolkningen. Den toregimentelære, der gennemsyrrer den kirkelige forkyndelse, kan virke som en stabiliserende faktor i den politiske legitimeringsproces.

Glebe-Møller påpeger to nyere tendenser, som kan indebære et opbrud i folkekirkens legitimeringsfunktion: der forekommer for det første en tendens til en kritisk teologi, der

bryder med den konservative, politisk-neutrale toregimentelære. Der udkrystalliseres for det andet et nyt kompleks af fællesværdier uden religiøse eller kristne overtoner: "lighed", "medvirken", "frihed".

Ane Hjerrild konstaterer, at selvom folkekirken er indblandet i civil-religionens udvikling, er der en uvilje til at analysere forholdet. En analyse kunne nemlig afføde en kritik.

Der er imidlertid nye udfordringer, som aktualiserer en debat om folkekirkens relation til civil-religionen: sekulariseringen indebærer, at folkekirken har færre funktioner og berører færre personer. Den indebærer desuden, at der forekommer kristne elementer i mange sammenhænge, der er helt adskilt fra folkekirken. Kirken bliver et civilt serviceorgan for varetagelse af overgangsriterne; de store livsspørgsmål må folk selv løse. Udviklingen er endelig præget af pluralisering. Det danske samfund optager indvandrere med andre religioner, og det kirkelige engagement fremtræder som en fritidsinteresse for en marginalgruppe. En væsentlig del af det kirkelige engagement udspiller sig ikke i kirken, men indenfor de frie organisationer, der er tilknyttet folkekirken.

Folkekirken er med andre ord i et dilemma: den er på den ene side en forenende service-institution for samfundet, på den anden side en kristen kirke. Kun et fåtal af medlemmerne føler en tilknytning til menighedsfællesskabet. De fleste opfatter religionen som en privatsag.

Den danske folkereligion er præget af samfundets opbrud: bondesamfundets religiøse opfattelse har sat sit præg på folkekirken - men folket lever nu i et industrisamfund. Den moderne dansker er tilbøjelig til at opfatte folkekirken som en statsinstitution, der ikke har nogen særlig relevans for dagliglivet. Ane Hjerrild kan referere til sin egen dåbsundersøgelse. Den viste, at dåben for mange er en konvention - en rite, der udføres, så børnene kan blive "rigtige danskere".

Kirken har haft en indflydelse på værdidannelsen i samfundet: den har grundlagt værdier som sidenhen kunne udgøre et grundlag for den socialdemokratiske socialpolitik: lighed,

ansvar, solidaritet med de svage. Dette værdigrundlag indgår stadig i den civile religion. Men kirken har mistet rollen som den "profetisk handlende værdidanner" i samfundet. Ane Hjerild afslutter indlægget med at udtrykke håb om, at analysen af folkekirkens relation til den civile religion kunne afføde en genvurdering af kirkens rolle - specielt som opretholder af solidariteten med de svage som grundværdi.

Indlæggene på konferencen i Tammerfors gav således mange incitamenters til en mere dybtgående analyse af den danske civil-religion. Da dette arbejde først er indledt for nyligt, er det naturligvis ikke muligt at skildre substansen i civil-religionen. Det er imidlertid muligt at udpege nogle af de relevante indikatorer for et studie af den danske civil-religion.

### Civil religion som legitimeringsform

Indlæggene på LWFs konference i Tammerfors fokuserede på folkekirken. Dette var i overensstemmelse med konferencens oplæg. Det er også sagligt korrekt at tilskrive folkekirken en central plads i drøftelsen af det danske samfund. Der må imidlertid advares mod at benytte begrebet *civil religion* så vagt, at det mister sin analytiske prægnans.

Folkekirken indgår som statskirke i et politisk legitimeringsforhold. Begrebet *civil religion* henviser imidlertid i traditionen fra Rousseau til Bellah til ét bestemt legitimeringsforhold blandt mange mulige imellem det politiske og religiøse system i samfundet.

En *statskirke* er en institutionaliseret konfession, der igennem sin legitimeringsrelation til statsmagten får autoritativ gyldighed for et samfund. Der er således tale om en *fusionering* af den politiske og religiøse legitimering af samfundsstrukturen. Tilslutningen til statskirken bliver ikke blot udtryk for en rent konfessionel holdning, men også for et loyalitetsforhold til statsmagten.

Status som statskirke kan opnåes ved, at en statsmagt tildeler en bestemt kirke en monopolstilling i samfundet, eller ved at en teokratisk kirkemagt opnår politisk dominans og derved

kan hævde sin særstatus. Uanset om legitimeringsrelationen udspringer fra det politiske eller det religiøse system, er det vanskeligt at forestille sin en rendyrket statskirke blive indstiftet uden en bagvedliggende absolut magts indflydelse.

Et samfund kan naturligvis bevare statskirke-formen, selvom det politiske system undergår en demokratisering. Inkongruenser imellem strukturen i det politiske og det religiøse system vil imidlertid medføre misforhold i legitimeringsrelationen. Der vil derfor være en tendens til, at den demokratiske statsmagt vil tilstræbe en tilsvarende demokratisering og pluralisme inden for statskirken. Hvis statskirkens konfessionelle grundlag neddæmpes, så institutionen blot fungerer som en "paraply-organisation" for de forskellige konfessioner, der har gyldighed i samfundet, nærmer statskirken sig en civilreligion.

Den religiøse pluralisme er formkongruent med en politisk pluralisme. Civil-religionen bidrager således strukturelt til at legitimere et politisk system, der tillader partidannelser og fraktioner, så længe de blot indordner sig under de fælles, demokratiske regler for konfliktløsning.

Civil-religionen giver den religiøse legitimering af det menneskesyn, der er forudsætningen for det liberale demokrati: antropologien er præget af en "naturlig teologi". Alle mennesker opfattes som ligeværdige i kraft af Guds skabelse. Alle står - på trods af eventuelle konfessionelle forskelle - under den samme Gud. Alle mennesker betragtes som frie individer med ret til et ansvarligt og selvstændigt valg både med hensyn til religiøs og politisk opfattelse. Men ingen har ret til at begrænse andres valgmuligheder.

Civil-religionens menneskesyn må naturligvis virke som en udfordrende vranglære for alle de konfessioner, der må skelne mellem synderne og de frelste, og som må hævde at besidde den rene sandhed - og ikke blot een variant af den.

Den civile religions legitimeringsfunktion er afhængig af en konsensus om grundværdierne. Den kan legitimere forudsætningerne for en demokratisk konfliktløsning, men ikke



de taktiske manøvrer. Den kan legitimere de embeder, der samler nationen, men ikke de politiske personer. Benyttes civil-religionen i en politisk særinteresses tjeneste, vil det afsløre sig som tom retorik og afføde en udbredt forargelse. Det er med andre ord den del af det politiske system, der er hævet over en "politisering", der legitimeres af civil-religionen.

I en amerikansk sammenhæng vil civil-religionen kunne legitimere præsidentembedet. Amerikanske præsidenter kan i deres tiltrædelsestaler appellere til den civile religion. De kan gøre det ved særlige nationale højtidere. Men det vil virke utroværdigt hos alle, der ikke opfatter en præsidentkandidat som "folkefader", hvis han i en valgkamp appellerer til den civile religion.

Præsidentembedet sammenfatter funktioner fra vort kongembede og statsministerembede. I vor danske sammenhæng ville en appel til den civile religion som regel virke utroværdig i en statsministers mund. Dronningen er derimod (for tiden) så "apolitisk", at netop hun kan inddrage den civile religion i nytårstalerne til folket. Undtagelsen fra denne regel er de historisk exceptionelle situationer, hvor nationens eksistens er truet. I situationer som den 9.4.1940 kan statsministeren tale på hele nationens vegne og derfor også appellere til den civile religion.

### Folkekirken og den danske civil religion

Med begrebet "den civile religion" indføres et analytisk perspektiv, som kan bidrage til at fortolke religionen i det danske samfund.

Socialdemokratiets bemærkelsesværdige vending i kirkepolitikken i 1920'erne og 1930'erne lader sig således fortolke ud fra dette perspektiv.

I perioden, da Socialdemokratiet var det førende systemkritiske parti, udfoldedes en skarp kritik af den konservative statskirke. Kritikken var affødt af kirkens funktion som konservativ legitimerings- og kontrolinstans i samfundet. Partiets svar var imidlertid ikke at afskaffe religion og kirke, men

blot at hævde, at "religion er en privat sag".

Da Socialdemokratiet blev det statsbærende parti, blev også tonen overfor folkekirken ændret. Det kirkepolitiske skifte kan udlægges som et forsøg på et "historisk kompromis". Det kan imidlertid også udlægges som et ret konsekvent forsøg på at ændre folkekirken funktioner i civil-religiøs retning.

Den socialdemokratiske kirkepolitik har således frataget folkekirken dens kontrolfunktioner; den har sikret, at folkekirken ikke udvikles til en autonom, konfessionel institution. Folkekirken er blevet et serviceorgan, der er indrettet på at dække hele befolkningens religiøse behov.

I dag kan denne civil-religiøse kirkepolitik findes inden for flere af de politiske partier. Hensigten er at gøre folkekirken til en samfundsinstitution, der kan samle hele befolkningen på tværs af de almindelige interesse modsætninger gennem en bekræftelse af de fælles traditioner og grundværdier. I dette grundlag indgår kristendommen naturligvis, men som en traditionsbåret fællesnævner snarere end som en aktuel udfordring.

Set ud fra den civil-religiøse kirkepolitik bør folkekirken ikke sætte skel i befolkningen ved at tage kontroversielle emner op - uanset hvor teologisk velbegrundede de ellers måtte være. På denne baggrund bliver kritikken af fredsprædikenen i Lundhuskirken ved julen 1983 mere forståelig: de civil-religiøse kirkepolitikere ville ikke gå ind på prædikenens teologiske præmisser. For dem var det i sig selv et argument, at der var uenighed om emnet i befolkningen.

Dette eksempel viser ganske godt den forskel, der kan være på den civile religions grundværdier og den civil-religiøse kirkepolitik. Man kan nemlig med megen ret tale om "fred" som en civil-religiøs grundværdi. Men idet den civile religion institutionaliseres og bringes under politisk kontrol, mister den sine kritiske potentialer.

Den civil-religiøse kirkepolitik har i praksis tilslutning fra størstedelen af den danske befolkning. Det er en meget lille del af folkekirken konfessionelle grundlag, som den sækulariserede dansker har tilegnet sig. Teologernes tale virker ofte

fremmed og uvedkommende. Dette opfattes imidlertid ikke kun som en negativt træk. De fremmedartede vendinger er med til at lægge et slør af mystik over institutionens riter. Det er dem snarere end prædikenen, som den sækulariserede dansker hæfter sig ved.

For flertallet sigter den kirkelige tilknytning ikke så meget på det konfessionelle som på det civile forhold. Man forbliver medlem af folkekirken, fordi det netop er noget, "man" gør som en rigtig dansker. Medlemsskabet udtrykker en tilslutning til danskernes civil-religiøse fællesskab, snarere end til den kristne menigheds.

Kirken benyttes i hovedsagen som et forum for de riter, der markerer livets og samfundets overgangsfaser. De kirkelige riter udgør endda kun et led i et mere omfattende ritualkompleks: i kirken foregår den højtidelige del af riten, som derpå følges op med en festlighed for familie og venner.

Den civil-religiøse forståelse af riterne afviger betydeligt fra den teologiske. Man kan i begge tilfælde tale om riterne som udtryk for menneskets hengivelse til Gud. Men teologerne benytter da gudsbegrebet i den transcendent-kristne betydning, medens civil-religionen benytter det i den sociale (jfr. Durkheim). Dåben bliver således en indvielse til samfundet, der følges naturligt op med en familiefest.

Tilbagegangen i de kirkelige riter får derfor en særlig betydning i det civil-religiøse perspektiv. De kan ikke kun tages som udtryk for en stigende afstand til folkekirken som konfessionel institution. De er måske snarere udtryk for et opbrud i det sociale integrationsmønster og den civile religion. Motivationen til at afholde en barnedåb i kirken vil således være stærkt svækket, hvis man ikke har en familiemæssig anledning til en dåbsfest.

Den kirkelige rite, der giver den største regelmæssige tilslutning fra befolkningen, er julen. Der er ingen teologisk begrundelse for, at kirkegangen til jul skulle være betydeligt større end til påske, Kristi himmelfart eller pinse. Men julen har i folkereligionen en særlig aura - og dermed i den civile

religion. Den "danske jul" har en særegen karakter. I dens ritualkompleks indgår både fællesspisning, dans om træet og gaver - og ofte også kirkegang.

Går vi et par generationer tilbage, fandtes der endnu præster, som tordnede mod de hedenske juleskikke. Men i dag har folkekirken faktisk tilpasset sig juleritens civil-religiøse funktion. Man finder de fleste steder juletræer - som ikke har nogen som helst teologisk begrundelse - og ritualformen lægger næsten naturligt op til den efterfølgende familiehygge. Hvis der da ikke netop afholdes en fredsprædiken.

### Den nationale mytologi

Civil-religionens vigtigste sociologiske perspektiv er, at et folk knyttes sammen i et helligt forbund og derved får en særlig fællesidentitet og styrke. Fællesskabets grundlag udtrykkes ofte med henvisning til den nationale mytologi.

Her bør læseren både genkalde sig gysset og brusset ved nationalmytologien: gysset fra de gamle filmklip af fascistiske førere, der bruger nationalmytologien til at støtte deres eget herredømme - og landets herredømme over andre folkeslag. Og brusset fra transmissionen fra den sidste promenadekoncert, hvor publikum istemmer "... God, who made thee mighty, make thee mightier yet ...."

Glebe-Møller påstod ganske vist på konferencen i Tammerfors, at der ikke i Danmark findes en civil-religion, hvor befolkningen får en fælles følelse af værd, identitet og styrke. Dermed antydes, at danskerne ikke har nogen nationalmytologi. Det er også rigtigt, at danskerne ikke har samme selv sikre og triumferende nationalbevidsthed som de viktorianske englændere eller de reaganitiske amerikanere. Men det er - sociologisk set - vanskeligt at forestille sig et folk uden en nationalmytologi og uden en bevidsthed om et særligt værd.

Naturligvis har danskerne også en nationalmytologi. Dens diskrete betoning er et vigtigt element i den. Dens *understatement* bliver grundlag for én af civil-religionens grundværdier: den passende beskedenhed.

Betoningen i den danske nationalmytologi hænger utvivlsomt sammen med den periode, den blev udmøntet i. I det 19. århundrede blev Danmark fra et kulturheterogent mini-imperium reduceret til en homogen nationalstat. Den nationale selvtillid blev genoprettet ved erindringen om de historiske rødder. Den romantiske strømning fik sin særlige religiøse betoning i kraft af Grundtvig. Nationalmytologien blev et våben i både den kirkelige og politiske frihedskamp.

De grundtvigske højskoler var virkningsfulde agenter i udbredelsen af nationalmytologien til det danske folk. Linjen fra den røde Thor til den hvide Krist og danskernes kald til en nyårstid blev efterhånden et mytisk fællesgods. Det betyder ikke, at alle danskere har nationalmytologien præsent. Ligesom Holger Danske slumrer mytologien i medgangstider for at vågne i de nationale kriser. Man kan her erindre om besættelsestiden, men også om debatten om Danmarks medlemskab til EF, som netop affødte den nyeste Grundtvig-bølge.

Den danske nationalmytologi fortæller om folkets skæbnefællesskab. Der antydes endda et pagtforhold mellem Gud og danskerne. Men selvom folket nedstammer fra kong Dan og hans kæmper, bor i Frejas sal og har en del traditioner fælles med germanerne, bliver den danske nationalmytologis implicitte værdisystem ikke udpræget chauvinistisk. Navnlig ikke, hvis man sammenligner med nazismens brug af den tyske nationalmytologi, som overfladisk betragtet minder om den danske.

Det skyldes måske de nationale nederlag, måske Grundtvig, og måske sammenkoblingen med den tidlige liberalisme, at den danske nationalmytologis implicitte værdier er blevet tolerance, livsglæde, sociabilitet.

På trods af den faktiske spredning i danskernes adfærdsmønster er der en udbredt enighed om, hvad der bør karakterisere en "rigtig dansker". Dette normsæt baserer sig på den civile religion og kan udtrykkes ved den nationale mytologi.

Dette normsæt kan ikke begrundes empirisk eller rationelt. Det er til dels præget af kristendommen - men vel at mærke

i den særlig danske fortolkning. Det er forudsætningen for, at danskerne kan smile indforstået til hinanden, når de taler om nabofolkenes særheder.

Den oprindelige nationalmytologi bliver måske ikke markeret så kraftigt i vor tid. Dens væsentligste agenter er velnok skoler-nes historie- og danskundervisere - og her har de formelt sag- lige hensyn vundet over de visionære. Til gengæld er nye myter føjet til, om frihedskæmpere og sportshelte.

De følelsesmæssige reaktioner, som prægede de danske tilskuere under Europamesterskaberne i fodbold 1984, minder slående om Durkheims skildring af Arunta-fællesskaberne. I en religionssociologisk sammenhæng er det næppe absurd at opfatte "sejle op ad åen" og "Det var Danmark, olé." som hymner. Sportheltene føjer sig til rækken af de nationalmyto- logiske kæmper. De bedste sejre på sportsarenaen føjer sig til et nationalmytologisk grundmønster: hvor de undertippede danskere vinder i kraft af legende improvisationer - fremfor ved et taktisk gennemprogrammeret spil.

Der er således en del, som tyder på, at danskerne (stadig) har en særlig følelse af værd, identitet og skæbne. National- mytologien ændrer måske karakter - men den *fungerer* i til- knytning til den civile religion.

Detter er nogle af de aspekter ved religionen i Danmark, som civil-religionens perspektiv kan tydeliggøre. Denne frem- stilling har nødvendigvis haft et essayistisk præg. Det kan først ud fra mere tilbudsgående analyser påvises, hvor velfunderet civil-religionen er, hvilke grundværdier, den opstiller, hvilken tilknytning den har til folkekirken, og hvilke kritiske potentialer den indebærer foruden de legitimerende.

### Konklusion

Den levende, aktuelle debat om den civile religion viser i sig selv, at begrebet i hvert fald på kort sigt er frugtbart. Der er imidler- tid nogle problemer knyttet til den analytiske anvendelse af det civil-religiøse perspektiv.

Begrebet kan benyttes som et slogan, der tilsyneladende

overflødig gør en mere dybtgående analyse af religionens legitimerende funktioner i samfundet. Den civil-religiøse tilgang åbner for en sådan analyse; men den er ikke analysen. Den fortæller ikke, hvilke aspekter ved religionen, som benyttes af de bestemte grupper i samfundet for at retfærdiggøre bestemte samfunds-strukturelle interesser.

Der er en konservativ tendens i civil-religion-perspektivet, som især bliver tydelig, hvis det benyttes i en struktur-funktionel analyse. Dermed bliver den civile religion blot til det religiøse grundlag for samfundets stabilisering og integration.

Begrebet benyttes i visse tilfælde empiricistisk: som den enkle fællesnævner for folkereligiøsiteten. I sådanne tilfælde bliver analysen let banal. I andre tilfælde benyttes begrebet metafysisk: som den u håndgribelige national-religiøse *Geist*. I disse tilfælde bliver analysen let fortænkt.

Det analytisk frugtbare perspektiv ligger tilsyneladende i den oprindelige, "klassiske", problemstilling: hvordan kan et voluntarisk samfundssystem opnå et religiøst legitimeret integrationsgrundlag? Dette perspektiv er ikke nødvendigvis konservativt. I den "klassiske" problemstilling kan den civile religions grundværdier og historiske pagtstanke indebære både indre dynamik og et potentiale for politisk kritik. En analyse af den danske civil-religion kunne måske afdække det menneskesyn og de grundværdier, som danner det implicitte grundlag for vort demokratiske system - og muligvis påpege, at der forekommer politiske holdninger i dag, som i deres konsekvens bryder med den civile religion.

#### Noter

1. Se som det klassiske eksempel John F. Kennedys tiltrædelsestale behandlet i R. Bellah, *Civil Religion in America, Beyond Belief*, New York 1970.
2. Motto for Frederik IX og Margrethe II's nytårstaler.
3. Se M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1920; R. Bellah, *Tokugawa Religion*, N.Y. 1957.

## Om samfundsreligionen

4. Se P. Berger, *The Sacred Canopy*, N.Y. 1967. (Da. Udg. *Religion og virkelighed*, Viborg 1974.
5. Se for eksempel F. Töennies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig 1887.
6. Jfr. E. Durkheims, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris 1912.
7. Se note 1.
8. R. Bellah & P.E. Hammond, *Varieties of Civil Religion*, San Francisco 1980, 42 m.v.
9. *Du Contrat Social*, Amsterdam 1767. Denne artikel bygger på en genlæsning af Rousseau, og afviger dermed noget fra Hammonds referat.
10. "amener la religion à l'aide de la morale".
11. "Or il importe bien à l'état que chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs", 369.
12. "non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon Citoyen ni sujet fidelle", 369-370.
13. "la saintité du Contrat social et des Loix", 370.
14. *De Veritate*. Genoptr. Stuttgart 1966.
15. R.N. Bellah, *The Broken Covenant*, N.Y. 1975, 44 m.v.
16. *Nouveau Christianisme*, 1825, i *Oeuvres Complètes*, bd. 23, Paris 1865-76.
17. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1912.
18. Se det konkluderende afsnit i kilden, note 17.
19. Se H.R. Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, New York 1929. (Denominationalisme dækker en kirkelig struktur med mange anerkendte trossamfund uden nogen egentlig statskirke).
20. Se T. Parsons, *The Social System*, New York 1951, 367 m.v., formuleringen ovenfor er en omskrivning fra Parsons lidt specielle formuleringer: "... the moral aspect of integration of the system of action, in its social system ..." p. 368.
21. R.N. Bellah, *Tokugawa Religion*, N.Y. 1957.
22. Kilden er revideret og genoptrykt flere gange; bl.a. i note 1 ovf.
23. Op.cit. 171.



24. "This public religious dimension is expressed in a set of beliefs, symbols and rituals that I am calling the American Civil Religion." sst.
25. *The Broken Covenant*, N.Y. 1975. Oprindeligt holdt som forelæsningsrække 1971.
26. sst., 3.
27. "Evangelical religion contributed to the growth of a national consciousness that cannot be understood wholly in terms of classic liberal theory." Op.cit. 49.
28. "Thus the present American economic system, through one of its chief institutions, seems to be dedicated to the propagation of every one of the classic vices of mankind and to the relentless undermining of the values and virtues upon which this nation is built." Op.cit. 135. Den omtalte institution er TV.
29. "Today the American civil religion is an empty and broken shell." Op.cit. 142.
30. Dette er desværre noget overset i debatten. Det kritiske potentiale i begrebet fik Pannenberg til at anerkende tilgangen, jfr. *Evangelische Kommentare* 10, 1977.
31. F. Hirsch, *The social Limits to Growth*, Camb. Mass. 1976; J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt a.M. 1973.
32. *Varieties of Civil Religion*, San Francisco 1980.
33. Civil religion consists of a pattern of symbols, ideas, and practices that *legitimate* the authority of civil institutions in a society. It provides a fundamental *value orientation* that binds people together in a common action within the public realm. It is *religious* in so far as it evokes commitment and, within an overall worldview, expresses a people's ultimate sense of worth, identity, and destiny. It is *civil* in so far as it deals with the basic public institutions exercising power in a society, nation or other political unit. A civil religion can be *known* through its observances of rituals, its holidays, sacred places, documents, stories, heroes, and other behavior in or analogous to recognized historical religions. Civil religion may also contain a theory that may emerge as an *ideology*. Individual members of a society may have varying *awareness* of their civil religion. It may

## Om samfundsreligionen

- have an extensive or limited acceptance by the population as long as it serves its central function of legitimating the civil institutions. *LWF Documentation* 12,1982.
34. *The Church and Civil Religion in the Nordic Countries of Europe*, Geneve 1984.
  35. *Op.cit.*, 35.
  36. *LWF Consultation on the Church and Civil Religion*, Geneve 1981, refereret af Susan Sundback på Tammerforsmødet.
  37. Flere af indlæggene refererer til A. Pontoppidan Thyssens studier af vækkelserne og sekulariseringen i denne forbindelse.

*Summary - The concept of civil religion was coined by Rousseau and revived by Bellah in order to identify the basis of religious legitimization in a voluntaristic society.*

*In the Danish context, the status of the Lutheran "folk-church" becomes central in a debate concerning the Danish civil religion. But whereas the state supports the Lutheran folk-church and vice-versa, the folk-church should not be identified with the civil religion. There is, however, a wing in church policy, which seeks to use the Lutheran church as a basis for the integration of Danish society and the legitimization of the political institutions. A civil religious church policy should not be confused with the proper civil religion. The civil religious church policy tends, on the one hand, to dissolve the theological content of the Lutheran church, and, on the other, to evade the critical potential of the concept of civil religion (as expressed in Bellahs, *The Broken Covenant*).*

*There exists, certainly, a civil religion in Denmark. Its national mythology was mainly expressed by Grundtvig, in the years of national crisis and the formation of the democratic constitution. The national mythology was spread to the populace in general via the free high school system. It hints at a special covenant between God and the Danes: the Danish people have a historical calling to spread a pattern of human values, i.e. solidarity with the poor, freedom under a social responsibility, and so on.*

*The national mythology is still functioning. But it has weakened*

*and changed character. New myths and new heroes are taking over - sports heroes among others. The national ecstasy during the Danish participation in the European football championship parallels Durkheim's description of the rituals of the Arunta - and thus the elementary forms of the religious life.*

Ole Riis

Lektor, Mag.scient.soc.

Institut for Kristendomskundskab

Aarhus Universitet