

Prijevod  
UDK 2:32  
261.7

Primljeno: 25. travnja 2012.

---

## Civilna religija kao imitacija i parodija religije

---

HENNING OTTMANN\*

*Sažetak*

Logika je civilne religije minimalizacija zajedništva u ime maksimiranja pluralizma. Svakom je modernom društvu potreban, s jedne strane, pluralizam, a, s druge, osiguravanje njegovih temelja. Međutim, civilna religija može pobuditi sumnju da religiju rabi u političke svrhe. A instrumentalizacija protuslovi karakteru religije, premda religija ima uvijek i političke konzekvencije. Civilna religija služi politici u cilju odgajanja građana. Ali možda se civilna religija može promatrati i kao priprava totalitarnih vjеровanja i liturgija, kao što ih poznajemo iz prve polovice 20. stoljeća. Civilna religija može ići ruku pod ruku s pretjeranim nacionalizmom, misionarstvom, sotoniziranjem neprijatelja. O takvim neželjenim posljedicama civilne religije raspravlja se u ovom članku na primjerima iz vremena Francuske revolucije. Ta je revolucija bila uvelike obilježena civilnom religijom, ona ju je čak ozakonila. Iz povijesti Francuske revolucije analiziraju se četiri primjera: ljudska prava kao civilna religija, kult uma i najvišega bića, štovanje "mučenika" Revolucije Jean-Paula Marata, i, na koncu, sotoniziranje neprijatelja. Na temelju prikazanoga autor se suočava s pitanjima: Zbunjuje li u civilnoj religiji činjenica da religiju želi *per se* upregnuti u političke svrhe? Što civilnu religiju štiti od izrođivanja u nacionalizam i misionarstvo? Ili civilna religija može biti oboje: oslonac tolerantne pluralističke demokracije i, isto tako, pripravn i stupanj totalitarizma?

*Cljučne riječi:* civilna religija, religija, politika, Francuska revolucija, kult najvišeg bića, Jean-Paul Marat

Pod "civilnom religijom" ovdje podrazumijevamo oblike građanske religije poput onih u Hobbesa ili Rousseaua. Njezina je zadaća da utvrđivanjem samo nekoliko dogmi stvori povezivanje i ujedno dopusti pluralizam konfesija i uvjerenja. Njezina se logika može ovako formulirati: minimalizacija zajedništva u ime maksimiranja

\* *Henning Ottmann*, redoviti profesor političke znanosti na Institutu Geschwister Scholl Sveučilišta u Münchenu.

pluralizma. Hobbes je to uzorno pokazao tako što je svoju *civil religion* ograničio na jednu jedinu rečenicu o vjeri (“that Jesus is the Christ”). Rousseauu je trebalo već pet rečenica, pet članaka vjere. On ih formulira tako da zadovolje i vjernika i prosvjetitelja. No dvojbeno je je li u tome uspio. Vjerojatno nije mogao uvjeriti obje strane, prosvjetitelje zato što im je preostalo previše “religije” u igri, a vjernike zato što im civilna religija izgleda kao blijeda kopija življene religioznosti, neka vrsta esperanta koji je od življene religije udaljen kao umjetni jezik od prirodnoga.

Civilna se religija može potvrđivati ili kritizirati, već prema tome što se smatra njezinim postignućem ili njezinim nedostatkom. Nije li svakome modernom društvu potreban, s jedne strane, pluralizam, a, s druge, osiguravanje njegovih temelja? Ako to govori u korist civilnih religija, one ipak ostavljaju dojam surogata, kao što je sladna kava nadomjestak za kavu u zrnju. Povrh toga, civilna religija može pobuditi sumnju da religiju rabi u političke svrhe, da je instrumentalizira. A instrumentalizacija protuslovi karakteru religije. Ona, doduše, svagda zrači na politiku, pa si teško možemo predložiti religiju koja nema uvijek i političke konzekvencije. Ali u svojoj biti religije nisu instrument za političke svrhe. One su samosvrhovite.

Tome valja dodati da civilna religija imitira i parodira religiju, da se može usporediti ne samo sa surogatom kave već i s kazalištem, ili čak s varijeteom ili kabareom, u kojem se glasovi oponašaju ili osobe parodiraju. Razlika prema tim ustanovama sastojala bi se jedino u tome što one služe zabavi, dok civilna religija služi politici, dakako, često politici igrokaza koji mase treba djelomice zabavljati, djelomice odgajati. To može izgledati bezazleno. Ali možda se civilna religija može promatrati i kao priprema stupanj političke religije, kao priprema totalitarnih vjervanja i liturgija, kao što ih poznavamo iz prve polovice 20. stoljeća. Civilna religija može ići ruku pod ruku s pretjeranim nacionalizmom, misionarstvom, sotoniziranjem neprijatelja.

O takvim neželjenim posljedicama civilne religije ovdje raspravljamo na primjerima iz vremena Francuske revolucije. Ta je revolucija uvelike bila obilježena civilnom religijom, ona ju je čak ozakonila. Isto tako mogli bi se navesti američki primjeri, jer je očito koliko je američka civilna religija imitacija povijesti izabranoga naroda, egzodusa, “city upon the hill” i drugih religioznih naracija i pojmova. I u SAD-u može popratno zabrinjavati ono što treba podupirati duh zajedništva i podsjećati na Tocquevilleov “habits of the heart”. Oponašanje povijesti izabranoga naroda može se pretvoriti u ekscencionizam i nacionalizam, u svijest o poslanju, misionarstvo i manihejsko razlikovanje vlastitoga i tuđega svijeta.

Iz povijesti Francuske revolucije navest ćemo četiri primjera: ljudska prava kao civilna religija, kult uma i najvišega bića, štovanje “mučenika” Revolucije Jean-Paula Marata, i, na koncu, sotoniziranje neprijatelja. Ono je bilo osobito virulentno kada se radilo o “neprijateljima” u vlastitim redovima.

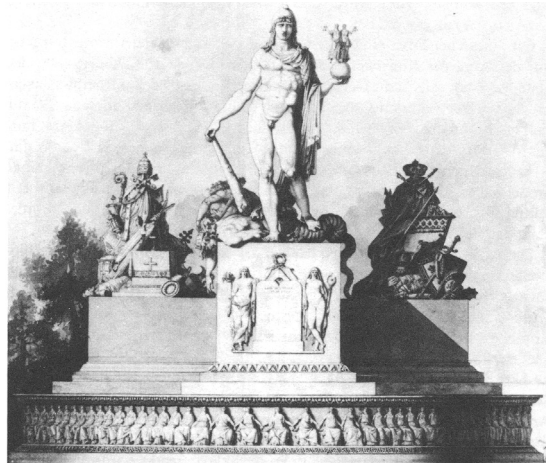
### 1. Mojsije i ljudska prava

Čuveni prikaz Kataloga ljudskih prava iz kolovoza 1789. godine izradio je Jacques-François Lebarbier 1791. godine. On se nalazi u Musée Carnevalet u Parizu. Ljudska prava pojavljuju se u obliku u kojem su tradicijski prikazane mojsijevske ploče. Friedrich Wilhelm Graf, preko kojega sam došao do ovoga otkrića, ovako komentira sliku: “U jakobinskome slikovitom jeziku božica uma otima Mojsijeve zakonske ploče kako bi slobodarskofanatičnom decizionizmu dala posvete više povijesne nužnosti” (2006: 70). Nije korektno ovdje upućivati na jakobince. Prva izjava o pravima čovjeka i građanina bila je djelo žirondista. Ali tko god da je bio pokretačka snaga iza izjave, vidi se da su ljudska prava trebala biti izljev tradicije Lex dei, premda je pravo sada postalo, s jedne strane, prirodno pravo, a, s druge strane, pozitivno pravo. Da se znalo razlikovati temeljne ustavne zakone i obične, to pokazuje, uostalom, kip Republike koji je 1794. godine izradio Joseph Chinard (Slika 1). Desna “mojsijevska” ploča posvećena je pravu čovjeka, lijeva običnome zakonu, loixu. Suprotnost je tome Chinardov bareljef za Lyonsku vijećnicu (Ozouf, 1996: 46). Tu su iza alegorijskih likova slobode i jednakosti još jednom naznačene mojsijevske ploče, s natpisom “DROITS DE L’HOMME” i “LOIX RÉPUBLICAINES”.

Savez na Sinaju bio je savez Boga s njegovim narodom. Izuzetan savez. Ljudska prava trebaju biti univerzalna. Kakvo značenje dobiva, tako viđeno, činjenica da su predstavnici francuskoga naroda oni koji donose Deklaraciju o pravima čovjeka i građanina? Budući da se pravo ne stvara, nego deklarira, oni nisu utemeljitelji



Slika 1.



Slika 2.

novoga saveza. Oni su prije apostoli novoga univerzalnog prava. Oni imaju misiju, a da ona služi cijelome svijetu, to pokazuje mali detalj jednoga umjetničkog djela iz onoga vremena (Slika 2). Kipar Moitte dodao je nacrtu kipa naroda značajan detalj. Kip drži u lijevoj ruci zemaljsku kuglu s alegorijskim likovima slobode i jednakosti. Globalna pretenzija nije se mogla jasnije postaviti. Desno i lijevo od kipa vide se ostaci nadvladanih moći, Monarhije i Crkve.



Slika 3.



Slika 4.

Njemački prikaz “Temeljnih prava njemačkoga naroda” iz prosinca 1848. godine također se služi simbolikom mojsijevskih ploča (Slika 3). Tu je ublažena napetost koja izbija između izuzetnoga saveza i općega prava čovjeka u francuskim prikazima. “Mojsijevska” su u tome slučaju “Temeljna prava njemačkoga naroda”. Sa svojih devet članaka samo ih je malo manje od deset zapovijedi. Na rubu navedenih plemena također nema 12, nego samo 10. “Décalogue républicain” (Slika 4) pokazuje i presliku 10 zapovijedi.

Lijevo je “force et vertu”, simbolizirano anđelom, desno “la France”, u sredini u Revoluciji veoma omiljeno božansko oko u trokutu. To je ne samo oko koje sve vidi (i koje time može biti zanimljivo za pretpovijest panoptizma) nego i oko kojim najviši sudac kažnjava. Taj se sklop može pratiti unazad sve do Hesioda (Erga 267).

## 2. Kult uma i najvišega bića

Ako pravo postaje univerzalno, ono se više ne može ovjeriti Bogom pojedinačnoga naroda. Potreban mu je univerzalni Bog. Prosvjetitelji su bili skloni Bogu depersonaliziranoga deizma. Članak “Deizam” Diderotove i D’Alembertove enciklopedije ovako predstavlja “deiste”:

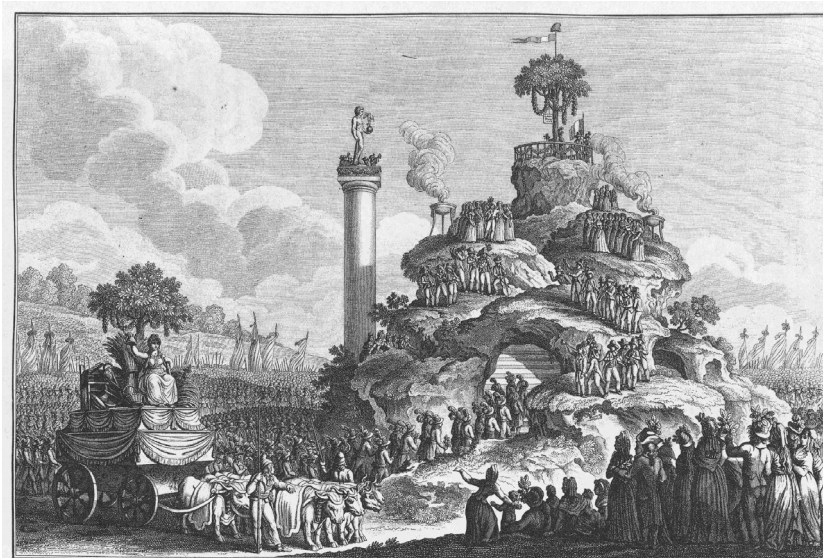
“Sekta ili vrsta takozvanih oštromnih glava koje su u Engleskoj poznate kao *freethinkers*, čija se svojstvenost sastoji u tome da se ne izjašnjavaju ni za kakav oblik religije ili religijskoga nauka, nego se zadovoljavaju

time da priznaju postojanje Boga, ali ne štjući ga vanjskim kultom ili bogoslužjem”. Naziv “deist” daje se “onim osobama koje nisu ni ateisti ni kršćani i zato nisu posve bez religije... ali koje odbacuju svaku objavu kao puku fikciju te vjeruju samo u ono što mogu spoznati naravnim uvidom i u što svaka religija vjeruje, naime u Boga, providnost, budući život, nagrade i kazne za dobre i zle” (Mallet, u: Naumann, 2001: 110). Priznato je postojanje Boga. Bog je ostao i stvoritelj. Ali je “rasterećen” upravljanja svijetom. To je sada preuzelo samo čovječanstvo, pritom, dakako, podržano (ili s leđa vođeno) “providnošću”, koja je – sjetimo se Kanta – oscilirala između stare “providentia Dei” i prirodnooga događanja.

Bog iz vremena prosvjetiteljstva bio je Bog filozofa. On se od antičkoga vremena ne shvaća kao osoba, nego kao načelo (nepokretni pokretač, platonska ideja itd.). Veoma je omiljen bio pojam “najvišega bića”. Susrećemo ga, primjerice, u Johna Lockea. On navodi Herberta von Cherburya: “est aliquid supremum numen”. U *Eseju* također govori o “supreme being” (I, 2, §15; II, 17, §1). Francuska Narodna skupština proglašava prava čovjeka i građanina u kolovožu 1789. godine “en présence et sous les auspices de l’Être suprême”.

“L’Être suprême” izvrsno je prikladan za civilnoreligijske svrhe. Pritom svatko može o svojoj konfesiji i religiji misliti što hoće. Prosvjetitelj se može filozofski odnositi prema toj apstrakciji, kao Rousseau u *Ispovijesti vjere savojskoga vikara*. U toj dogmi vikar nastoji filozofski pokazati Boga, besmrtnost i sud (Posljednji sud??). Zapravo je besmisleno to pokazivanje nazvati “vjerskom dogmom”. Ako se dogme mogu dokazati, ne mora se u njih vjerovati. U svakome slučaju, Rousseau ono što u tome spisu misli dokazati prenosi u svoju civilnu religiju (*Društveni ugovor*, knjig. IV, pogl. 8). Prva tri članka civilne religije odgovaraju *Ispovijesti vjere savojskoga vikara*.

Kao što je poznato, Robespierre je bio Rousseauov učenik. Bio je, kao i njegov učitelj, zagovaratelj “civilne religije”. Međutim, za razliku od svoga učitelja, on je raspolagao i sredstvima da je uvede. U svibnju 1794. godine donosi dekret o “Kultu najvišega bića”. Prva rečenica toga dekreta glasi: “Francuski narod priznaje postojanje najvišega bića i besmrtnost duše”. Time su ozakonjena dva od pet članaka Rousseauove civilne religije. Kao i Machiavelli i Rousseau, Robespierre je bio uvjeren da se ljudskome autoritetu mora pomoći religijom. Čuveni zakonodavci Likurg i Solon također su se služili religijom kada su se pozivali na proročište. Robespierre izvodi da republika ne može živjeti s ateizmom. Njoj je potrebna “misao o najvišem biću i besmrtnosti duše”. Nužni su joj kao “stalno upozorenje na pravednost; ta je misao, dakle, socijalna i republikanska” (referat pred Nacionalnom skupštinom 7. 5. 1794, u: Schmid, 1989: 674 sl.). Robespierre uvodi civilnu religiju zakonom kako bi suzbio dekristijanizacijsku politiku hebertista i za Republiku stvorio jedinstvo i nedjeljivost. Budući da se međusobno klalo, očito su jedinstvo i nedjeljivost nestali.



Slika 5.

Osmog lipnja 1794. godine slavila se svečanost najvišega bića. Robespierre je naložio Jacquesu Louisu Davidu, velikome slikaru, da uprizori tu svečanost (David je bio jakobinac prije nego što je postao sve drugo). Karakter političkoga kazališta, dijelom zabavnoga, dijelom odgojnoga igrokaza, uvjerljivo se očituje na toj svečanosti. To nije svečanost koju mase spontano slave. To je aranžman redatelja Davida. Masama se upravlja, a liturgija nije manje minuciozna i stroga nego što je nekada bila ona katoličke mise.

Svečanost se u pučanstvu povezuje s velikim očekivanjima. Hoće li se sada završiti proljevanje krvi? Hoće li se proglasiti opća amnestija? Svečanost počinje u kraljevskome dvorcu Tuileries, gdje Robespierre spaljuje kartonsku figuru ateizma, iz koje se pojavljuje lagano nagorjeli kip mudrosti. Odatle polazi procesija na Marsovo polje (Slika 5). Robespierre je na čelu, u službenoj odori člana Konventa, s buketom cvijeća i klasjem u rukama. Svečanost ne slavi samo najviše biće, nego, kako to priliči rusoovcima, i prirodu. U sredini povorke su taljige koje vuče pet volova, na kojima su alegorijski lik abundancije te plodovi francuske zemlje i poljodjelska alatka. Na Marsovu polju povorka nailazi na umjetno napravljen brežuljak koji treba djelovati kao prirodno uzvišenje. Na njemu ima mjesta za 2.500 ljudi, koji pjevaju himnu "najvišega bića". Sasvim na vrhu je drvo slobode. Uz to je stup. Na njemu stoje trubači koji najavljuju kretanja povorke. David svojim minucioznim redateljskim uputama predstavlja svečanost kao proslavu republikanskoga bratimljenja građana i naraštaja. "Majke dižu svoju najmlađu djecu u naručjima vi-



Slika 6.

soko prema nebu... Mladi ljudi izvlače svoje sablje i prisežu da će ih nositi svuda pobjednički. Poneseni oduševljenjem sinova, stari ljudi polažu im ruke na ramena i blagoslivljaju ih... Razliježe se strašna artiljerijska salva, znak nacionalne odmazde, i svi Francuzi sjedinjuju svoje osjećaje u bratskome zagrljaju: imaju samo još jedan glas, njegov ujedini krik: 'Živjela Republika!' odjekuje zrakom" (*Détail des cérémonies*, navod prema Maier, 2006: 227). "Samo još jedan glas", to treba politički ozbiljno shvatiti kao najavu totalitarne jednodušnosti. Artiljerijska salva također je gromovita najava odmazde.

U dekoraciji svečanosti miješa se oponašanje antičkoga (kadionice, stup, alegorijski lik) s travestijom kršćanskih ceremonija i sakramenata (procesija, krštenje, pričest). David je već godinu dana prije toga, 10. 8. 1793, uprizorio svečanost "Jedinstvo i nedjeljivost nacije". Tada je postavio pet spomen-mjesta koja su trebala podsjećati na znamenite trenutke Revolucije. Spominjem samo prvo mjesto: *Fontaine de Régénération* (Slika 6). Egipatska statua daruje vodu koja teče iz njezinih grudi. Osamdeset šest komesara Republike pije jedan za drugim tu vodu. Oni piju iz istoga pehara. Kada popiju vodu, razliježe se artiljerijska salva. Ovaj put je dekoracija egipatska. Izida i Oziris su blizu, dah čarobne frule i masonstva. Može se opet misliti i na parodiju kršćanske sakralnosti, bilo krštenja i ponovnoga rođenja, bilo bratimljenja u činu pričesti.

Svečanost nailazi na slabo odobravanje. Mnogi sudionici smatraju ga Robespierreovim samoobožavanjem, koji nije zadovoljan time što je predsjednik Kon-



venta. Srušen je ubrzo nakon svečanosti i s njime je, čini se, nestala i sablast “najvišega bića”. Ono što se zadržava dulje jest jedan drukčiji kult civilne religije: kult uma. Zapravo je to protuslovlje samo po sebi. Umu se ne može služiti kultno, u najboljem slučaju askezom mišljenja. Protuslovi njegovu vlastitome smislu ako se tretira kvazireligiozno. Kult uma bila je stvar Robespierreovih protivnika: Héberta i Chaumettea. Oni su se odlučili za oštrije nastupanje nego Robespierre. Njihov cilj nije bio civilnom religijom zaustaviti ateizam. Njihov je cilj bio civilnom religijom odstraniti religiju.

Kult uma slavi se 10. 11. 1793. godine. Za dva dana podiže se u Notre Dame hram uma (ili filozofije). Ukrašava se slikama mudraca. Podiže se brežuljak na kojemu svijetli baklja istine. Sada se ne vide oružje i vojnici, nego dva reda mladih djevojaka čije su odore ukrašene hrastovim lišćem.

Um se ne predstavlja kao kip. Postojala je bojazan da će mnogi pomisliti na Mariju. Umjesto kipa nastupila je kao božica uma glumica Maillard. Ceremonija se odvijala ovako. Mlade djevojke pjevaju. Glumica, u bijeloj odori i nebeskoplavome ogrtaču, izlazi iz hrama filozofije, sjeda na zeleno sjedalo; Michelet piše “kako je, ljubazno se smiješeci, pošla podnožjem brežuljka i blago pogledala prisutne. Onda se vratila; još jednom se zapjevalo. – Pričekalo se. To je bilo sve” (Michelet, sv. 8, bez navoda godine, 373). Kao uzor poslužio je u Operi prikazivani komad “Offrande et la liberté” (Maier, 2006, bilj.).

Svečanost uma bilo je ismijavanje i religije i filozofije. O tome piše čak Michelet, koji Revoluciju, inače, nadasve hvali: “Nevina, isprazna, suha, dosadna ceremonija” (nav. mj.). Dijete ne mlade, nego već stare i umorne Revolucije, pristajući prije Enciklopediji nego 1789. godini. Neobično je da se isprazni kult održao dulje nego onaj najvišega bića, do otprilike 1800. godine.

### 3. Krvopija kao mučenik i Mesija: Jean-Paul Marat

Kultovi civilne religije imaju svoje “mučenike”. U tome se ne razlikuju od političkih religija. Najpoznatiji “mučenik” Francuske revolucije bio je Jean-Paul Marat. Zapravo je bio krvopija koji je u svome časopisu *L'ami du peuple* stalno zahtijevao nova smaknuća i žrtve. Njega je Charlotte Corday usmrtila bodežom u kadi. David je naslikao ubijenoga Marata i njegova je slika postala poput ikone Revolucije (Slika 7. na sljedećoj stranici). David je mnogo toga krivo prikazao: pisamce koje Marat drži u ruci i pomoću kojega je ubojica htjela ući Marat nikada nije držao u rukama. David mijenja tekst pisamca kako bi njezina podlost bila još očitija. On slika Marata u pozi mrtvoga Isusa u stilu pietà. Upadljiva je rana i viseća ruka. S motrišta civilne religije zanimljiva je drvena škrinja. Ona treba dokazati mučenikovo siromaštvo i skromnost, ali također služi kao nadgrobni spomenik i spomen-mjesto. On nosi u versalima natpis 17 II 93. David stavlja u stari kalendar godinu II. novoga,



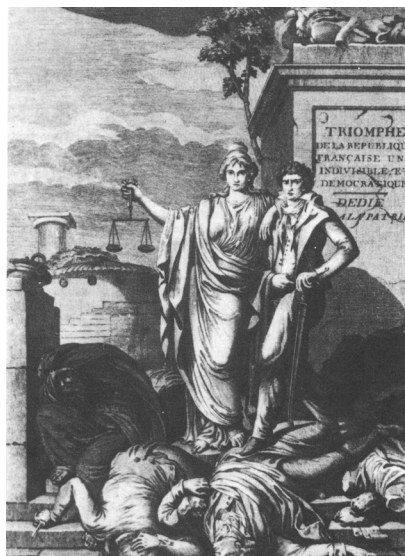
Slika 7.

revolucijskoga kalendara. Kroz novi kalendar ide pukotina i u nju je uneseno vrijeme novoga Mesije. Revolucija je upravo tada pravila novi kalendar.

O toj je slici mnogo pisano (Lankheit, 1962; Herding, 1983; Sauerländer, 1983; Gaethgens, 1996; Pankow, 2002). Njezinim tumačenjem moglo bi se ispuniti jednosemestralno predavanje. Pisma na slici, slika sama kao pismo, povijest događaja na slici priča kao da je slikar htio u nju staviti kriminalistički roman. Bespomoćna žrtva usmrćena u kadi. Oruđe na tlu. Uhvaćen je trenutak kada Marat, kojega se želi prikazati i kao dobročinitelja, želi prepisati assignate na majku poginuloga vojnika. Revolucija je razvila Maratov kult, koji se izričito nadovezao na Mesijin kult. Njegovi su organi podijeljeni kao organi nekoga kralja. Razudbe su se sporile oko toga. Jedan je govornik izjavio da Maratovo srce zahtijeva isto toliko štovanja kao i Isusovo srce (Herding, 1983: 87). Maratova je slika visjela u Konventu do veljače 1794. godine. Visjela je pored slike drugoga mučenika, plemića Lepelletiera de Saint-Fargeaua. Time je David ponudio identifikaciju s krvavim svjedokom dvama slojevima: aristokraciji i prostome narodu.

#### **4. Sveta stvar Revolucije i njezini sotonski neprijatelji**

Revolucija je, kao što znamo, prešla u razdoblje strahovlade. Robespierre je izjavio da krepost i strahovlada pristaju jedno drugome. Neprijatelji su bili posvuda, ne samo u inozemstvu nego i u zemlji, ne samo u slojevima staroga režima nego i u vlastitim redovima. Nastala je vladavina sumnjičenja, a sumnjivo je već bilo ako se



Slika 8.

nije revno surađivalo. To je predtotalitarna crta Revolucije koja se vraća u kineskoj kulturnoj revoluciji ili u nacionalsocijalizmu.

Ne samo političke nego i civilne religije mogu dovesti do sotonizacije neprijatelja. Naprimjer: pokolj žirondinaca u Lyonu. Stanoviti Couthon propustio je 2.000 ustanika. Neobičan čin blagosti. Huškači u Parizu bili su ogorčeni tim činom *clementie*. Odbor za opće dobro naložio je Collotu d’Herboisu i Foucheu da srede stanje u Lyonu. Čak je zaključeno da se Lyon sravni sa zemljom. Tamo gdje je Lyon nekad bio trebao bi stajati stup s natpisom: “Lyon se pobunio, Lyona više nema”. Na slici “Trijumf nedjeljive i demokratske Republike” opravdava se teror (Slika 8). List prešućuje da se teror usmjerava protiv vlastitih suboraca. Umjesto toga neprijatelj se izjednačava s osloncima staroga režima. Posve lijevo je monah, koji je već predstavljen kao mračnjak te se skriva u svojoj mantiji. Aristokrat ima slomljen mač. Bankar drži u ruci svoje zadužnice. Collot d’Herbois, visok, prikazan je kao oslonac Republike i pravde. Poput arkanđela Mihovila stavlja svoju nogu na leš ubijenoga protivnika, oslanjajući se na svoj mač. Collot je naložio 1667 smaknuća. Opozvan je prije nego što je nastavio u tome stilu.

Kako prosuđivati ono što je prikazano na primjeru civilne religije Francuske revolucije? Jasno mi je da su civilnoreligijski rituali bliski kazalištu i parodiji religije. Teža su sljedeća pitanja. Treba li religiju shvatiti kao pripravnj stupanj totalitarne političke religije? Mora li se ono što čvrsto povezuje moderna društva uopće obilježiti pojmom “civilne religije”, naglašavajući riječ religija. Ako na to odgovorimo

potvrđno, što podrazumijevati pod religijom? Lako su moguća funkcionalistička objašnjenja, kao što su uobičajena u sociologiji. Ali njima je sve svejedno, od nogometne utakmice do svečane mise. Takva objašnjenja ne pristaju samorazumijevanju vjernika. Zbunjuje li u civilnoj religiji činjenica da religiju želi *per se* upregnuti u političke svrhe? Što civilnu religiju štiti od izrođivanja u nacionalizam i misionarstvo? Ili civilna religija može biti oboje: oslonac tolerantne pluralističke demokracije i, isto tako, pripravnj stupanj totalitarizma?

#### LITERATURA

- Gaethgens, Th. W., 1996: David Marat (1793) und die Dialektik des Opfers, u: Demandt, A. (ur.), *Das Attentat in der Geschichte*, Weimar/Beč: 187-213.
- Graf, F. W., 2006: *Moses Vermächtnis. Über göttliche und menschliche Gesetze*, München.
- Herding, K., 1983: Davids "Marat" als dernier appel à l'unité révolutionnaire, u: *Idea*, 2: 189-212.
- Lankheit, K., 1962: *Jacques Louis David. Der Tod des Marat*, Stuttgart.
- Maier, H., 2006: *Revolution und Kirche*, München.
- Michelet, J., *Geschichte der Französischen Revolution*, sv. 8, Beč/Hamburg/Zürich, bez naznake godine.
- Naumann, M. (ur.), 2001: *Diderots Enzyklopädie. Eine Auswahl*, Leipzig.
- Ozouf, M., 1996: *Das Pantheon. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Zwei französische Gedächtnisorte*, Berlin.
- Pankow, E., 2002: *Brieflichkeit. Revolutionen eines Sprachbildes. Jacques-Louis David, Friedrich Hölderlin, Jean Paul, Edgar Allan Poe*, München: 17-82.
- Sauerländer, W., 1983: Davids "Marat à son dernier soupir" oder Malerei als terreur, u: *Idea*, 2: 49-88.
- Schmid, C. (ur.), 1989: *Maximilien Robespierre: Ausgewählte Texte*, Hamburg.

S njemačkoga preveo  
Tomislav Martinović

Napomena: Slike su uzete iz sljedećih djela: Reichhardt, R. (ur.), 1988: *Die Französische Revolution*, Würzburg; Herding, K./Reichhardt, R. (ur.), 1989: *Die Bildpublizistik der Französischen Revolution*, Frankfurt/M.; Rabl, K. i dr., 1988: *From the U.S. Constitution to the Basic Law of the Federal Republic of Germany*, Gräfeling: 86.

Henning Ottmann

CIVIL RELIGION AS IMITATION AND PARODY OF RELIGION

*Summary*

The logic of civil religion consists of minimizing community in order to maximize pluralism. Every modern society needs pluralism on the one hand, and securing of its foundations on the other. Still, civil religion may raise suspicion with regard to use of religion for political purposes. And instrumentalization is contradictory to the character of religion, although the latter always has political consequences as well. Civil religion serves politics with the aim of educating citizens. Perhaps, however, it can also be perceived as preparation of totalitarian beliefs and liturgies, such as are known to us from the first half of the 20<sup>th</sup> century. Civil religion can go hand in hand with excessive nationalism, proselytism, and Satanization of enemies. Such undesirable consequences of civil religion are discussed in this article on the basis of examples from the time of the French Revolution. The Revolution was largely marked by civil religion, the former even legitimized the latter. Four examples from the history of the French Revolution are analyzed: human rights as civil religion; cult of reason and of the supreme being; worship of the Revolution's "martyr" Jean-Paul Marat, and, finally, Satanization of enemies. Following his exposé, the author confronts these questions: Is the confusing element of civil religion the fact that it wants to utilize religion *per se* for political purposes? What is it that protects civil religion from degenerating into nationalism and proselytism? Or else civil religion can be both: the basis of a tolerant pluralist democracy as well as the preparatory stage of totalitarianism?

*Keywords:* civil religion, religion, politics, French Revolution, cult of the supreme being, Jean-Paul Marat

Kontakt: **Henning Ottmann**, Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft, Oettinger Str. 67, D 80535 München.  
E-mail: [Henning.Ottmann@gsi.uni.muenchen.de](mailto:Henning.Ottmann@gsi.uni.muenchen.de)