

## Politička liturgija i obredno u (post)sekularnom političkom poretku

Hrvoje Špehar\*

hrvoje.spehar@fpzg.hr

<https://orcid.org/0000-0001-7950-5471>

<https://doi.org/10.31192/np.22.1.3>

UDK: 32:2-528

342.1"19/20":2-532.2

Izvorni znanstveni rad /

Original scientific paper

Primljeno: 4. srpnja 2023.

Prihvaćeno: 18. listopada 2023.

*U radu se istražuje način promjene obrednoga u okviru političkih liturgija između sekularnoga i postsekularnog doba i poretka, kao i prethodna konstitucija političke liturgije kao društveno-političkog fenomena. Politička liturgija se analizira na tragu istraživanja Claudea Rivièrea, te se nastoji pokazati da je suvremeni razvoj demokratske ustavne države, kao i njezina transformacija u oblik postmodernog i postsekularnog poretka uvelike obilježena prisutnošću obrednoga u politici. Pri analizi ključnih prekretnica između političkog institucionaliziranja u obliku sekularnog doba i njegova postsekularnog razvoja, rad se osobito oslanja na interpretacije Williama T. Cavanaugha, Charlesa Taylora, Jürgena Habermasa i Marcela Gaucheta. Istraživanje pokazuje da je s dubokom društvenom i političkom transformacijom demokratske ustavne države u postsekularno doba njezina obredna dimenzija izložena snažnom dezintegrativnom procesu, te je sve manje u stanju jamčiti društvenu koheziju, kakvu je još mogla imati u sekularno doba, naime u doba stvaranja moderne države kao političke forme.*

*Ključne riječi: politička liturgija, sekularno doba, postsekularno doba, politički poredak, obredno, nesuglasje.*

---

\* Izv. prof. dr. sc. Hrvoje Špehar, Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, Zagreb.

## Uvod

U uvodu studije *Političke liturgije*, Claude Rivière ističe da je prva konotacija na pojmove poput liturgije, obreda, blagdana ili ceremonijalnog slavlja u pravilu religijske prirode, te nastavlja »pa ipak, ne postoji politički pokret, stranka ili režim koji ne pribjegava nizu svečanih, ponavljajućih i kodificiranih čina, koji su verbalnog, gestualnog i posturalnog oblika, s jakim simboličkim nabojem«. <sup>1</sup> Rivière drži da postoji uska povezanost između političkog djelovanja, naime onoga u kojem politički akteri stvaraju preduvjete za političke aktivnosti i u kojima *provode politiku* kao izraz mogućnosti javnoga djelovanja radi promjene ili osiguranja uvjeta života u nekoj zajednici s obzirom na polazišnu ideologiju, te ritualiziranih javnih događaja. Povezanost je u tome da obredno, ritualizirano i ceremonijalno djelovanje ili čini snaže »integraciju zajednice, pokazuju identitet i izražavaju volju za dijeljenjem zajedništva popraćenog stanovitim idealima«. <sup>2</sup> Na sličnom tragu je i Clifford Geertz kada pokazuje u istraživanju simbolike vlasti, te uspoređujući različite vrste obrednoga koje okružuje političku vlast, da je ono *izvanredno*, na specifičan način *onostrano* i dalje vezano uz suvremenu politiku, koja »ne samo da još uvijek opija, već i uzvisuje«. <sup>3</sup>

Liturgijsko u sebi sadrži brojne fenomene, disperzirane u različite forme i okružene različitim, često kontradiktornim i konflacijskim momentima. Pa ipak, njegov ključni sadržaj je kultno, obredno: mjesto, vrijeme, čini, predmeti i osobe koje sudjeluju u simboličkom djelovanju, koje sadrži *neizreciv* dodatak. Budući da se u ovom radu istražuje suvremeni razvoj sekularnog i postsekularnog doba s obzirom na njegovu potrebu za obrednim, liturgijsko se reducira samo na uži krug fenomena, te se problemi narativa, simboličkoga (re)prezentiranja politike, kao i sve prakse koje standardiziraju, kodificiraju i prenose u sjećanja političko djelovanje ostavljaju u pozadini istraživanja politike kao obreda. U navedenom smislu, nastoji se pokazati kakva je dispozicija političke liturgije, naročito politike kao obreda, te koje su osobite oznake i ključne prekretnice u oblikovanju sekularnih i postsekularnih obrazaca političkih obreda.

U društvenim i humanističkim znanostima, naročito u područjima interdisciplinarnih istraživanja između teologije i društvenih znanosti, postoji čitav niz često suprotstavljenih interpretacija ovdje primijenjene sheme razlikovanja između predmodernog, modernog ili sekularnog i postmodernog ili postsekularnog doba. Onkraj traženja strogih definicija navedenih pojmova i fenomena, naročito onkraj poistovjećivanja povijesnoga razvoja različitih društava s ovakvom gradacijom, u ovome se radu žele istražiti fundamentalne pretpostavke

<sup>1</sup> Claude RIVIÈRE, *Les liturgies politiques*, Pariz, Presses Universitaires de France, 1988, 7.

<sup>2</sup> *Isto.*

<sup>3</sup> Clifford GEERTZ, *Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power*, u: Sean Wilentz (ur.), *Rites of Power. Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985, 30.

koje u pogledu obrednoga u političkom ambijentu pruža naročito razlikovanje između modernoga tipa političkih institucija – osobito države, te fluidnih obrazaca razvoja političkih institucija u nedorečenoj klasifikaciji postmodernoga, često postsekularnog ili čak postideološkog stanja. Navedeno razlikovanje ne onemogućava interpretacije koje u različitim derivatima suvremenih političkih institucionalizacija mogu uočiti »povratke« na prethodno političko i društveno stanje, neku vrstu retrogradne institucionalizacije i, time, povratak na obredno kakvo je funkcioniralo u društvima prije uspostave moderne ustavne države. Stoga, problem koji se ovdje osobito želi izložiti jest teorijske prirode suvremenoga političkog poretka, a koji zbog snažne promjene temeljnih društvenih vrijednosti donekle utječe na »iskaz« u obliku obrednoga u postmodernom ili postsekularnom horizontu.

### 1. Politička liturgija: politika kao obred

Brojna istraživanja antičkoga i srednjovjekovnog povijesnog razdoblja bez iznimke povezuju obredno i liturgijsko s političkim djelovanjem, te je gotovo nesporna *sakralizacija politike* koja se zbiva na načine snažnih obrednih očitovanja u predmodernim političkim porecima. Pa ipak, politika kao obred nije iščezla sa sakralizacijama koje su poznavali predmoderni poretki, već je njezina narav ostala jednako potrebna ritualizacije, njezinih popratnih učinaka, od karizmatškoga vodstva, preko demokratskog ustavnog poretka do političkih patologija, poput totalitarizma. Sakralizacija politike i sakralizacija zajednice, kako ističe Rivière, pokazuje neke konstante koji uvelike proširuju područje liturgijskog, izvan dometa same religije, te se mogu proširiti i na fenomene koje pronalazimo u onom području modernog političkog razvoja koje se može opisati pojmom *sekularnog doba*,<sup>4</sup> te koje se preoblikuje i poprima nove dimenzije u rastakanju modernog političkog života u postmodernom i *postsekularnom*<sup>5</sup> političkom i društvenom ambijentu.

Iako su izvorna značenja riječi liturgija, od grč. λειτουργία (prethodno λειτουργία), dolazila iz područja *javnoga djelovanja* vezanog uz obnašanje *službe* na vlastiti trošak, najčešće u atenskoj demokraciji, kao λειτουργία ἐγκύκλιοι ili λειτουργία μετοίκων, u interpretacijama suprotno od λειτουργία πολιτικά, vrlo brzo se njezina značenja vežu uz političko kao zajedničko (πολιτική, πολιτικόν), pa nalazimo αἱ πολιτικάί λειτουργία, uz istovremeno korištenje vezano za *djelatnost* (npr. vojnu, ὁ ἐπὶ τῶν λειτουργιῶν τεταγμένος). Kod Ari-

<sup>4</sup> Usp. Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard, University Press, 2007.

<sup>5</sup> Usp. Jürgen HABERMAS, *Glauben und Wissen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2001, 13; Jürgen HABERMAS, Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, u: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg – Basel – Beč, Herder, 2018, 15-37.

stotela će se pojam već ustaliti uz interpretaciju *službe* (ἡ πρώτη φανερὰ τοῖς ζώοις λειτουργία διὰ τοῦ στόματος οὐσα),<sup>6</sup> kao i uz interpretaciju *javne službe prema bogovima* (εἰς τὰς πρὸς τοὺς θεοὺς λειτουργίας),<sup>7</sup> te će i rano kršćanstvo u svojim prvim izvorima ambivalentno preuzeti obje interpretacije pojma, javne službe i službe Božje (bogosluzja).

Tako se, primjerice, u Drugoj poslanici Korinćanima uz pojam veže solidarno služenje, u hrvatskom prijevodu *bogosluzžno posluživanje* (ὅτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶν προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων, ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ; pr. *Jer ovo bogosluzžno posluživanje ne samo da podmiruje oskudicu svetih nego se i obilno prelijeva u mnoge zahvalnice Bogu*; 2 Kor 9,12), kao i u Poslanici Filipljanima u hrvatskom prijevodu kao *posluživanje, poslužiti* (ὅτι διὰ τὸ ἔργον Χριστοῦ μέχρι θανάτου ἠγγισεν, παραβουλεύσάμενος τῇ ψυχῇ ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας, pr. *jer se za djelo Kristovo smrti sasvim približio, životnoj se pogibli izložio da nadopuni ono u čemu me vi ne mogoste poslužiti*; Fil 2,30). U Evanđelju po Luki nalazimo prvi kršćanski prilog o pojmu liturgije kao bogosluzju, kod izvještaja o navještenju rođenja Ivana Krstitelja, kada se Zahariji objavljuje anđeo u svetištu u kojem je vršio službu: καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (pr. *Kad se navršise dani njegove službe, otiđe kući*; Lk 1,23).

Iz prvih izvora u životu prve kršćanske zajednice postupno će se razviti pojam u korištenju euharistijskoga (bogo)služenja, kasnije kao službe zajedničke (lat. *ministerium*), te će, kao što je pokazao Adalbert G. Hamman, postati jedan od središnjih pojmova kršćanstva.<sup>8</sup> Za razvoj kršćanskoga bogosluzja osobitu ulogu imat će interpretacija svećeničkoga bogosluzja kod Origena (uz pojmove ἱερεὺς, ἀρχιερεὺς, θυσία, λατρεία, i προσφορά),<sup>9</sup> te će se u kasnijim recepcijama, naročito kod reformacije na Zapadu, ali i kod zahtjeva da se služba redefinira kao djelo čitavoga naroda s različitim ulogama (npr. rasprava oko *participatio actiosa*),<sup>10</sup> pokazati nosivom strukturom za obredno unutar kršćansko-teoloških rasprava.

Pa ipak, središnji dio liturgije u drugome značenju, kao ophođenja s bogovima u antičkom svijetu ili kao bogosluzje u kršćanskoj teologiji, bit će već od

<sup>6</sup> Aristotel, *Περὶ ζώων μορίων*, 650a9.

<sup>7</sup> Aristotel, *Πολιτικά*, 1330a13.

<sup>8</sup> Adalbert G. HAMMAN, *Liturgie et apostolat*, Paris, Éditions du Cerf, 1964.

<sup>9</sup> Usp. Théo HERMANS, *Origène – théologie sacrificielle du sacerdoce des chrétiens*, Beauchesne, 1996.

<sup>10</sup> Drugi vatikanski sabor, *Konstitucija o svetoj liturgiji »Sacrosanctum Concilium«*, br. 14: »Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulantur et ad quam populus christianus, „genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis“ [1 Pt 2,9; cf. 2,4s], vi Baptismatis ius habet et officium«, u: Heinrich DENZINGER, Peter HÜNNERMANN, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg – Basel – Beč, 2017, br. 4014, 1963.

samih početaka korišteno i u drugim kontekstima, naročito onima koji se tiču javnoga kulta (npr. cara), a kasnije i u obrednom dijelu javnoga života, sve do pojave sekulariziranih oblika religije (sekularnih religija) i njihovih obrednih surogata.<sup>11</sup> Već od spomenute rane antike, kako pokazuju istraživanja Klaua Freitaga, Petera Funkea i Mathiasa Haakea,<sup>12</sup> postoji uska povezanost između obrednog i politike, te su se slijedom stoljeća u okvirima kršćanskog carstva na Istoku, čiji je početak vezan uz cara Teodozija I., pa sve do obrednoga u kršćanskom Zapadu (unatoč augustinovsko-gelazijevskom dualizmu), recipirala na specifične načine.

U svim recepcijama i interpretacijama susreću se i isprepliću nosivi elementi obrednoga govora, kako ih identificira Ivan Šaško, a koji u političkom ambijentu jamče specifično i *privilegirano* mjesto u društvenom životu, a to su *govor – čin*, simbolički govor, govor koji prekida običan govor, programiran govor koji se može ponavljati i govor koji smješta i daje status.<sup>13</sup> Iako, kako tvrdi Šaško, nije moguće povući jasnu granicu između onoga što jest i što nije obred, budući da se u antropološkom smislu javlja u različitim interpretacijama red i pravilnost, ujednačenost i konzistentnost individualnih i kolektivnih čina,<sup>14</sup> »osim ponavljanja i urednosti ritual ima i oznaku ne-koristi (u proizvođačkom smislu)«,<sup>15</sup> te ono što »obred razlikuje od korisnoga unutar tehnicističkoga poimanja nije toliko uzrok-posljedica, premda u ritualu ne postoji lančani odnos na toj razini, koliko njegova nevezanost na čovjeka i na naravno.«<sup>16</sup> *Ostatak* koji sadrži obredno, kao središnje mjesto liturgijâ svih vrsta, ukazuje na potencijal da se do kraja ne može racionalizirati, da ostaje skriveno (kao *simbol*) i da se pri njegovu korištenju drži stanovita distanca strahopoštovanja, koja izaziva elemente posebnoga mjesta i vremena.

*Ostatak* obrednoga, onoga što se uobičajeno smatralo elementima staroga poretka, kao i uske povezanosti između obrednoga i ukupnog društvenog zbiivanja, pa time i političkog, u novijim istraživanjima pokazuje se sastavnim elementom i suvremenih društava.<sup>17</sup> Naime, društvena je pozicija obrednog samo s vremenom transformirana u nove oblike i uloge, ali je istovremeno ostala sastavnim dijelom društvenog i političkog života.

<sup>11</sup> Usp. Michail Kuz'mič RYKLIN, *Komunizam kao religija: intelektualci i Oktobarska revolucija*, Zaprešić, Faktura, 2010.

<sup>12</sup> Usp. Klaus FREITAG, Peter FUNKE, Mathias HAAKE, Einleitung. Kult – Politik – Ethnos, u: *Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heilgtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2006, 7-15.

<sup>13</sup> Usp. Ivan ŠAŠKO, Suvremena liturgijska teologija: znak i obredno uzbiljenje otajstva, *Diacovensia*, 11 (2003) 1, 9-32.

<sup>14</sup> Usp. Ivan ŠAŠKO, Ritualnost kod današnje mladeži. 'Religija bez Boga' u 'obrednosti bez reda' kao pozitivno pitanje kršćanskoj liturgiji?, *Bogoslovska smotra*, 68 (1998) 1-2, 127-153.

<sup>15</sup> *Isto*, 128-129.

<sup>16</sup> *Isto*, 129.

<sup>17</sup> Usp. Joseph R. GUSFIELD, Jerzy MICHALOWICZ, Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony, and the Symbolic Order in Modern Life, *Annual Review of Sociology*, 10 (1984) 417-435.

Politička liturgija je, stoga, sve ono političko djelovanje koje ima formu simboličkoga govora, gesta i čina, u kojima se zbiva prisjećanje na mitsko, povijesno ili uopće zajedničko sjećanje, koje snaži koheziju zajednice, te u kojem se sublimira njezina moralna pozicija. Ophođenje sa zastavama, grbovima, nacionalnim simbolima, držanje pri obrednim gestama vezanim uz komemorativne događaje, stil i diskurs – *metajezik* koji se pojavljuje samo pri određenim trenucima liturgijskog u politici, na svojevrsan način od političkih aktera stvaraju *liturge*, one koji u trenucima obrednoga posreduju u zajedničkom simboličkom činu.

## 2. Obrednost sekularnog doba

Uspoređujući liturgije Crkve i države na primjeru SAD-a, William T. Cavanaugh primjećuje da postoji određena vrsta nerazumijevanja u pogledu oznaka koje se pridaju kršćanskoj liturgiji kao svetoj, s jedne strane, te sasvim suprotno državnoj liturgiji kao sekularnoj, svjetovnoj, s druge strane.<sup>18</sup> U oznakama koje se pripisuju objema poretcima leži stara dualistička slika ne samo oblikovana pod utjecajem suvremenoga političkog poretka, već koja ima svoje duboke korijene u kršćanskom razlikovanju dviju lojalnosti kršćanina prema Božjoj državi i onoj svjetovnoj, naime staroj misli Aurelija Augustina koju će kasnija stoljeća kršćanske misli o politici prihvatiti kao nosivu: od pape Gelazija I. do suvremenih interpretacija Drugoga vatikanskog sabora. Pa i kada se, kako tvrdi Marcel Gauchet, u pojedinim porecima polazeći od rastakanja vjerovanja svih vrsta, pa i sekularnih, rađa neka vrsta nove društvene transformacije koja s dualizmom sve teže nalazi odgovor na politička pitanja, ovaj se pravno-politički mehanizam održao kao nosivi sustav zapadne liberalne demokracije.<sup>19</sup>

Naime, ideja da bi postojala neka emancipirana, sekularna, dakle imanentna pozicija političkog, može proizaći samo iz tvrdnje da joj nasuprot, čak po poretku nadređena, stoji ideja sakralnoga, svetog, transcendentnog, kao preduvjet njezina konstituiranja. Dualizam o kojem je ovdje riječ dolazi u nekoj vrsti alternative, naizmjenične pozicije koja traži ravnotežu na *drugoj strani*. Sekularnost sekularne države izlišna je kategorija kada ne bi bila u odnosu spram njoj ne samo suprotnoj, nego podržavajućoj ideji *svetoga*, koje se reducira na područja koja u sebi nose specifičan sadržaj, koji u interpretaciji Rudolfa Otta izmiče racionalnom, a najbliži je pojmu uzvišenoga, izvansvjetskog, transcendentnog, zadivljujućeg, čak zastrašujućeg.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> William T. CAVANAUGH, *Migration of the Holy. God, State, and the Political Meaning of the Church*, Grand Rapids and Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2011, 115.

<sup>19</sup> Marcel GAUCHET, *Religija u demokraciji. Put laičnosti*, Zagreb, Fakultet političkih znanosti, 2012, 25-44.

<sup>20</sup> Rudolf OTTO, *Sveto. O iracionalnom u ideji božanskoga i njezinu odnosu spram racionalnoga*, Zagreb, Scarabeus, 2006.

Rastakanje vjerovanja, onkraj velike rasprave u društvenim znanostima o sekularizaciji i njezinoj upotrebljivosti za suvremena istraživanja transformacije uloge religije u različitim društvima, sa sobom nosi težinu pitanja o utemeljenju političkoga poretka, jer s religijom slabi i vjerovanje u ideal sekularnosti, u nekim specifičnim slučajevima – poput francuskoga – u načelo *laičnosti*<sup>21</sup> republike, pa se dovoljno spomenuti, kako čini Marcel Gauchet, njegovih *rašćaravanja*:

»Da bismo odmjerili to slabljenje, dovoljno je nabrojiti njegova tradicionalna uporišta: Znanost (i s njom Um i Napredak), Nacija, Republika (odnosno patriotizam i građanska svijest), Moral. Treba li možda specificirati te čimbenike koji su, već odavno i u raznim slučajevima, pridonijeli skidanju s pijedestala tih entiteta s velikim početnim slovom? Transformacija ideje koju smo mogli stvoriti o spoznaji i njenim posljedicama – proceduralna i beskrajno otvorena racionalnost suvremenih spoznaja ne jamči pristup obećanoj zemlji „pozitivnog razdoblja“; transformacija okvira i uvjeta provedbe demokracije – građansko pravo društvenog vjerovnika nema više ništa zajedničko s građanskom dužnošću; transformacija društvenih očekivanja na obrazovnom planu – škola osobnog razvoja i individualnog uspjeha nije više, i ne može više biti, republikanska škola zadužena prihvatiti, kroz moral, izazov utemeljenja društvene veze.«<sup>22</sup>

Drugim riječima, stari poredak vjerovanja koji gubi na snazi ne samo ondje gdje bi se očekivalo u skladu s (pretpostavljenim) sekularizacijskim procesima, već i ondje gdje su stara vjerovanja nadomještana surogatskima ili sekularnim religijama. *Rašćaravanje* sekularnog poretka, kao stanje politike koja je za sebe uzimala poziciju konačnoga stanja imanentnoga svjetskog zbivanja, u suvremenom postsekularnom i postideološkom vremenu poprima fluidne oblike, čak i takve u kojima same religije sudjeluju u »rađanju svijeta suprotnog religijskome«,<sup>23</sup> te se u skladu s društvenom promjenom odnosa javnoga i privatnog, tj. u zahtjevu da se javno priznaju privatna vjerovanja fluidnoga karaktera, događa nova vrsta političkog ambijenta, kojega Gauchet naziva dobrom identitetâ. U takvom političkom ambijentu valja se složiti s Cavanaughom u interpretaciji da politička (nacionalna) liturgija nije (više) sekularna.

U tekstu o sakralizaciji nacija, značenjima, obredima i politikama nacionalnog sjećanja, John Hutchinson nalazi da, primjerice, rat i ratno stanje, kao i poraće, u suvremenim sekularnim društvima pridonose stvaranju nacije kao *svete zajednice*, i to trostruko: kroz stvaranje mita u povijesnim nacionalnim sjećanjima koja postaju referentan okvir za objašnjenje budućih događaja; kroz *kult paloga vojnika* u kojem se sabiru komemorativni obredi da bi oblikovali

<sup>21</sup> Usp. Hrvoje ŠPEHAR, *Laičnost: etimologija i historijat*. Prilog izgradnji kategorijalnog aparata studija religije i politike, *Politička misao*, 48 (2011) 1, 108-134; Nenad MALOVIĆ, *Laičnost – prilike i zablude*, *Crkva u svijetu*, 50 (2015) 3, 427-444.

<sup>22</sup> Gauchet, *Religija u demokraciji...*, 23.

<sup>23</sup> *Isto*.

moral zajednice; te kroz dugoročne posljedice koje rat ostavlja za sobom u obliku društvenih i političkih ciljeva.<sup>24</sup>

Osim toga, kako ističe Rivière, postoji i snažna podvojenost ideološke prirode u obrednom: dok francuska republikanska i domoljubna tradicija snažno inzistira na proslavi 14. srpnja kao francuskog državnog praznika, lijeva, socijalistička i radnička tradicija je vezana uz proslavu 1. svibnja.<sup>25</sup> Slični se primjeri mogu pronaći u nacionalnim sjećanjima suvremenih demokratskih ustavnih država, kao i na podvojenom osjećaju spram obilježavanja Dana državnosti u hrvatskom slučaju između 30. svibnja i 25. lipnja. Nesuglasja ideološkoga karaktera uočljiva su u obrednom kada je izraz stare religijske prakse, naročito u sustavima u kojima se ne simpatizira javno obilježavanje uz vjerske ceremonije, kao u Francuskoj, za razliku od sustava u kojima je uobičajena komemorativnost uz prisutnost ili čak tijekom vjerskih obreda. U navedenom smislu, posebno je interesantan slučaj sprovoda bivšeg francuskog predsjednika François Mitteranda u pariškoj katedrali *Notre-Dame* 1996., kao izuzetak od njegovih snažnih laicističkih stajališta u pogledu javnih institucija, na temelju Ustava Pete Francuske republike i Zakona o odvajanju kulta i države iz 1905. godine, kao i suprotnih primjera *običajnoga* (ne)sudjelovanja predstavnika hrvatskih vlasti u katoličkim obredima prilikom državnih praznika.

I dok politička liturgija varira u europskim zemljama, kao izraz specifičnih nacionalnih iskustava i institucionalizacija, u SAD-u je sasvim suprotno izraz snažne nacionalne kohezije i povezana je s obrednim religijskih zajednica, unatoč američkom *wall of separation*.

### 3. (Post)sekularni politički poredak: obredi (ne)suglasja

Budući da se u postsekularnom političkom poretku gubi ono što će Marcel Gauchet nazvati »anti-teologijom«,<sup>26</sup> odnosno pozicijom moderne republikanske države da se opire uspostavi državne religije, istovremeno pred sobom gradeći vlastitu poziciju vjerovanja u republikanske vrijednosti, te je njezin dinamizam uvelike obeshrabren slabljenjem starih religija i vjerovanja, nastaje stanovito *prazno mjesto* ili *prazan označitelj*<sup>27</sup> zajedničkog simboličkog i obrednog depozita politike. Postsekularni poredak počiva na ideji kvazitranscendentne političke ontologije koja, kako tvrdi Oliver Marchart, drži da »konačna utemeljenost sustava nije nemoguća zato što je potonji previše pluralan i naši su kapaciteti ograničeni, već zato što postoji nešto drugačijeg reda, nešto

<sup>24</sup> Usp. John HUTCHINSON, *Warfare and the Sacralisation of Nations: The Meanings, Rituals and Politics of National Remembrance*, *Millennium*, 38 (2009) 2, 401-417, <https://doi.org/10.1177/0305829809347538>.

<sup>25</sup> Rivière, *Les liturgies politiques...*, 95.

<sup>26</sup> Gauchet, *Religija u demokraciji...*, 82.

<sup>27</sup> Usp. Ernesto LACLAU, *Emancipation(s)*, London, Verso, 1996.



što nedostaje, što samu pluralizaciju čini mogućom onemogućujući konačno postizanje totaliteta«,<sup>28</sup> te nastavlja da iz toga slijedi da navedeno »pretpostavlja da ontološki status ove nemogućnosti konačnog temelja mora biti jači od statusa bilo kojeg utemeljenja«. <sup>29</sup> Svojevrсна *logika anarhije* postsekularnog političkog poretka, primjenjujući analizu međunarodnih odnosa Alexandera E. Wendta,<sup>30</sup> na unutarnjem planu političkog poretka uzrokuje stvaranje nesuglasja oko simboličkih mjesta, pa i kada se utvrđuju logikom moći na kojoj se temelji isti poredak. Gauchet identificira da je s nestankom anti-teologije i uništavanjem politike autonomije, država počela gubiti svoju normativnu supstanciju, te ističe da »nestanak anti-teologije, koja je republikanskoj državi služila poput vlastite teologije i osigurala joj njenu veličanstvenost, uništavanje politike autonomije, zamjena autonomije kao projekta autonomijom kao stvarnom činjenicom, potpuno mijenjanju smisao problema«. <sup>31</sup> Jednako tako, kako smatra Gauchet,

»država se prazni od svoje normativne supstancije, sadržane u ambiciji koju je sama utjelovljivala. Ona se više ne postavlja kao instancija sposobna dominirati izvana mjestom u kojem se odlučuje o kolektivnoj egzistenciji.«<sup>32</sup>

Upućenost na simboličko i obredno, kao bitnu odrednicu političkog djelovanja, na njezino ophođenje sa sadržajem iskustvenih i povijesnih momenata povezanosti i mjesta na kojima se sažima vremenska linija povijesnih institucionalizacija, postaje u postsekularnom političkom poretku politikama identiteta i svojevrsnim divergentnim slikama suvremenoga medijskoga pluriverzuma mjesto nesporazuma. Pa i kada, kako tvrdi Claude Lefort, u pristupu svijetu, politika traži religijsko delimitiranje imanentnosti,<sup>33</sup> koje njezinu svrhu postavlja u viši red ciljeva, te istovremeno snaži potrebu za političkim djelovanjem. Iako se može činiti da postoji neka *dovršenost* suvremene demokratske ustavne države u njezinom izrazu neutralnosti i sloboda kojima građanima pruža jamstvo autonomije, njezina normativna utemeljenja i dalje zahtijevaju pretpolitičke uvjete, naime one koje će Jürgen Habermas locirati u starim sustavima vjerovanja, u religijama koje imaju kapacitete *mudrosti* i *normativan potencijal*.<sup>34</sup> Gubitkom društvenoga kohezijskih instrumenata simboličkog i obrednog nestaje i mogućnost *povratka religiji* u situacijama nesnalaženja ili

<sup>28</sup> Oliver MARCHART, *Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh, University Press, 2007, 17.

<sup>29</sup> *Isto*.

<sup>30</sup> Usp. Alexander E. WENDT, *Social Theory of International Politics*, Cambridge, University Press, 1999.

<sup>31</sup> Gauchet, *Religija u demokraciji...*, 82.

<sup>32</sup> *Isto*.

<sup>33</sup> Usp. Claude LEFORT, *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, 263.

<sup>34</sup> Usp. Jürgen HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005.

iznova otkrivenih davno promišljenih problema u religijskom sjećanju, koje su omogućavale da se kroz mjesta i vremena sjećanja održavaju zajednička normativna utemeljenja. Ili, kako će tvrditi Jean-Marc Ferry, u novome kontekstu, kojega se ovdje označava terminom postsekularnoga doba politike ili postsekularne političke institucionalizacije, nestaje mogućnost da se *utječemo* starome iskustvu i mudrosti religije.<sup>35</sup>

U postsekularnom dobu nastaje istovremeno potreba da se redefinira pozicija pluralizma u polariziranom društvu i politici identiteta, te se shodno tome, kako primjećuje Martin Rhonheimer, pojavljuje potreba za minimalnim javnopravnim mehanizmom zaštite osnovnih ljudskih prava i sloboda u obliku nove *kršćanske sekularnosti*,<sup>36</sup> kao jamca naspram presezanjima u nadmetanju oko moralnih vrijednosti. Pri tome, Rhonheimer drži da kršćanska sekularnost »znači prepoznavanje sekularnosti političkih institucija, ali istodobno njihovo podupiranje i prožimanje moralnom supstancom kršćanske vjere i kršćanske pravednosti«,<sup>37</sup> čime se može nadomjestiti moralni *horror vacui* u konstelacijama nesuglasja u suvremenoj demokratskoj ustavnoj državi. Ipak, ova pozicija stoji na Habermasovoj pretpostavci da je moguće u postsekularnom dobu (re)konstruirati moralni poredak, unatoč divergentnostima i nesuglasjima, te da je zajednički nazivnik *različitih i odijeljenih* društvenih grupa i identiteta moguće pomiriti optimističnim konstitucionalnim konsenzusom oko temeljnih vrijednosti.

Čini se, ipak, da je Gauchet u tome nešto skeptičniji, budući da drži da je mehanizam kolektivnoga iskustva iščezao te da parcijalizacija društvenog života poprima oblike u kojima se vlast održava još jedino instrumentima alimentiranja individualnih interesa. U navedenom području, tvrdi Gauchet, »ambivalentnost odnosa prema vlasti je ekstremna, ona je rezultat nejednakog konsenzusa«,<sup>38</sup> te nastavlja:

»S jedne strane pojedinci i grupe predaju joj se, prešutno, samim činom svoga postavljanja u legitimnu nepopustljivost vlastitog sepstva, bez obzira je li riječ o osobnoj autentičnosti, o grupnom identitetu ili o savezu interesa: svi oni računaju na obavezu vlasti da im osigura opću integraciju. Ali istodobno, s druge strane, oni je mrze zbog bizarnosti konačnog rezultata, zbog eksteriornosti u koju je sama njena funkcija gura i zbog gubitka njihove povijesti čije ona lice unatoč sebi postaje. No u toj mržnji ne očituje se ništa revolucionarno, nego, naprotiv, nemoćna i gnjevna frustracija prema onome što se ne može prihvatiti, bez čega se istodobno ne može.«<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Usp. Jean-Marc FERRY, *Les Lumières de la religion*, Montrouge, Bayard, 2013, 49.

<sup>36</sup> Usp. Martin RHONHEIMER, *Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft*, Freiburg – Basel – Beč, Herder, 2012, 432.

<sup>37</sup> *Isto*, 434.

<sup>38</sup> Gauchet, *Religija u demokraciji...*, 91.

<sup>39</sup> *Isto*.

Habermas, na drugi način, optimističnije gleda na zaokret prema stvaranju novoga konsenzusa, naročito potaknut idejom da je nesuglasje sastavni dio ustavnoga poretka suvremene demokratske ustavne države, u kojoj se valja voditi i idejom *učenja* kada je riječ o prihvaćanju različitosti radi zajedničkoga dobra.<sup>40</sup> Nadalje, Alain Badiou, primjerice, u suvremenom demokratskom ustavnom pluralizmu vidi nekoliko spornih elemenata, među koje pripada i problem definicije pluraliteta i konstituiranja zajednice. Badiou drži »zajednicom pluralitet kao takav, su-bitak, ili bivstvovanje-zajedno pluralnosti ljudi«,<sup>41</sup> iz čega slijedi da

»uz „komunikabilnost“ pretpostavljamo da pluralitet mnijenja nije toliko raširen da između njih ne bismo mogli zamisliti neku vrstu homogenosti. No svatko iz iskustva zna da to nije točno, da se s nekim mnijenjem koje je realno drugo ne raspravlja, već se u najgorem slučaju s njime možemo sukobiti.«<sup>42</sup>

Nesuglasje o kojem je ovdje riječ, nije samo komunikacijskoga tipa, već je i u tome da nije moguće *poistovjetiti* uvjete u kojima se odvija komunikacija. Jacques Rancière ovu poziciju opisuje na sljedeći način:

»Moderna se politika odigrava prije svega u toj razlici virtualne osjetilne zajednice ili zahtijevane zajednice s onu stranu raspodjele naredbi i funkcija. Antička politika je bila ovisna samo o pojmu demosa i o njegovim nevlastitim vlastitostima, pri čemu se javni prostor otvarao kao prostor spora. Moderna politika ovisi o umnažanju tih subjektivacijskih operacija koje pronalaze svjetove zajednice koji su svjetovi neslaganja, o tim ustrojima demonstracije koji su svaki put istodobno argumentacije i otvaranja svijeta, otvaranje zajedničkih svjetova – ali ne i onih konsenzualnih, svjetova u kojem se subjekt koji argumentira broji kao argumentator. Taj subjekt je uvijek *jedan-više*.«<sup>43</sup>

Postsekularna konstelacija političkog poretka ambivalentno se ophodi s mogućnošću zajedničkoga, simboličkoga, konačno i obrednoga, te je politička liturgija u užem smislu reducirana na političko-institucionalnu praksu održavanja minimalnog konsenzusa o nečemu što je izmješteno onkraj zajedničkoga iskustva. Paradoksalno povezivanje s iskustvima zajednice iz prošlosti održava samo neku vrstu identifikacije koja ima za cilj ostaviti dovoljno prostora za *slobodu interpretacije*, za prazno mjesto, za *praznoga označitelja*. Obredno je stoga u postsekularnom poretku predmet ne samo spora, već i neshvatljivoga, sakraliziranog područja suvremene politike, koje se odvija po *svojim* pravilima i koje izlazi iz prostora racionalizacije. Budući da je riječ o *praznini* koja se u društvima uobičajeno ispunjavala obrednim, ono se u postmodernom i postsekularnom horizontu nalazi ambivalentno: kao izostanak kohezivnoga momenta i kao jedini mogući, izostajući kohezivni element društva. Obred je,

<sup>40</sup> Usp. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion...*

<sup>41</sup> Alain BADIOU, *Kratki pregled metapolitike*, Zagreb, Fakultet političkih znanosti, 2020, 15.

<sup>42</sup> *Isto*.

<sup>43</sup> Jacques RANCIÈRE, *Nesuglasnost: politika i filozofija*, Zagreb, Fakultet političkih znanosti, 2015, 59.

stoga, kao dio suvremene političke liturgije, paradoksalno izostajući element društvene kohezije, koji se u različitim formatima još uvijek pronalazi, ali bez ključne interpretacije i razumijevanja.

Iako liturgijske prakse u političkim institucijama perzistiraju i imaju još uvijek značajan utjecaj na društvenu koheziju – dovoljno se prisjetiti svečanih i složenih obreda britanske monarhije u različitim prigodama – njihova se simbolička značenja reduciraju na neku vrstu *prepoznatljivosti* nacionalnoga identiteta, komercijaliziranog u različitim medijskim formatima, te koji djeluju samo kao *spektakl* koji ima zadatak privući pozornost u golemom pluriverzumu medijskih sadržaja. Poput obrednoga u sportskim događajima, obredno se u suvremenoj postsekularnoj politici sažima u forme koje moraju računati s *učinkovitošću*, koje moraju postajati *jasnije*, te koje u svojim porukama nose ideje suvremenoga društva. Dakle, postsekularna politička liturgija, lišena svojih ključnih elemenata sakralizacije, postaje trivijalizirana i besmislena.

### *Zaključno*

Obredno u politici je, zapravo, oduvijek prisutno jer je srž političkoga da posjeduje liturgijski, obredni jezik i geste. Političko se izražava u stanjima prisjećanja na središnje trenutke kohezije, ono preuzima neke standardizirane obrasca i posjeduje poseban, *posvećen* metajezik. Stvarajući zajednicu iz zajedničkih trenutaka povijesti, simbola i narativa, politički ambijent sadrži čitave složene strukture obreda, zadivljujućeg obilježavanja vremena i trenutaka, posebna mjesta zajedničkoga simboličkog značenja.

Ritualizacija politike, kao što se vidi u predmodernim političkim porecima, imala je odlučujući politički zadatak: svečani, ponavljajući i kodificirani čini snažili su politički ambijent, društvenu koheziju, osiguravali političku lojalnost i političku legitimnost. I dok je suvremena demokratska ustavna država u svojem nastajanju oblikovala neku vrstu *anti-teologije*, kako tvrdi Gauchet, zadržala je u svojem političkom ambijentu liturgijsko, sekularizirajući stare religijske forme obrednoga. U nekim elementima mijenjajući religijsko-obredne čine za sekularizirane ili stvarajući politički konsenzus oko obrednoga religijskoga utemeljenja, moderna država je uz političku liturgiju zadržala snažan simbolički naboj, provocirala emotivnu stranu političke lojalnosti i ustrajavala na elementima konsenzusa.

Za razliku od sekularne, moderne političke forme političkih institucija, u doba postsekularnog i postmodernog rastakanja političkih institucija, politička liturgija gubi na interpretacijskoj snazi, ne osigurava društvenu koheziju, biva nerazumljiva i izlišna. Označena sinkretizmom političkih liturgijskih praksi, postsekularna politička liturgija postaje mjestom spektakla i komercijalizacije, te time značajno odustaje od središnjega simboličkog mjesta liturgijskog.

Hrvoje Špehar\*

*Political Liturgy and the Ritual in the (Post)Secular Political Order*

Summary

The paper explores how the change of the ritual takes place within the framework of political liturgies between the secular and post-secular age and order, as well as the previous constitution of the political liturgy as a socio-political phenomenon. The political liturgy is analyzed in the wake of Claude Rivière's research, and seeks to show that the contemporary development of the democratic constitutional state, as well as its transformation in the form of a post-modern and post-secular order, is largely marked by the presence of the ritual in politics. When analyzing key milestones between political institutionalization in the form of the secular age and its post-secular development, the paper draws particularly on interpretations by William T. Cavanaugh, Charles Taylor, Jürgen Habermas and Marcel Gauchet. The research shows that with the profound social and political transformation of the democratic constitutional state in the post-secular era, its ritual dimension is exposed to a strong disintegrative process, and is less and less able to guarantee social cohesion, which it could still have in the secular era, namely in the era of the creation of the modern state as a political form.

*Key words: political liturgy, secular age, post-secular age, political order, ritual, dissensus.*

(*na engl. prev. Hrvoje Špehar*)

---

\* Hrvoje Špehar, PhD, Assoc. Prof., University of Zagreb, Faculty of Political Science; Address: Lepušićeva 6, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: hrvoje.spehar@fpzg.hr.