Povezanost kršćanstva i sustava vrijednosti u hrvatskom društvu

Benčić, Barbara

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:835037

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Filozofski fakultet
Sveučilišta u Zagrebu

Repository / Repozitorij:

ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

zir.nsk.hr

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za sociologiju
Diplomski rad

Povezanost kršćanstva i sustava vrijednosti u hrvatskom društvu

Izradila: Barbara Benčić
Mentorica: prof.dr.sc. Davorka Matić

Zagreb, rujan 2020.

Sadržaj:

1. Uvod……..…….4
2. Ciljevi i svrha ……6
3. Društvo kao sustav - stajalište funkcionalističke teorije……....8
3.1. Važnost društvenih vrijednosti…….9
3.2. Podsustav kulture……...10
3.3. Kategorije društvenih sustava ……...11
3.4. Kulturna legitimacija i odanost socijetalnoj zajednici……..…….13
4. Institucionalizacija kulturnog sustava……...…16
5. Religija kao strukturalni element……..18
5.1. Elementi religije…….……....20
6. Povezanost religije, društvenih vrijednosti i normi……..…23
7. Društveno-integrativna funkcija religije……..….25
8. Kršćanstvo u Hrvatskoj……...…….....26
9. Viđenje boga i religijska etika u kršćanstvu…….29
10. Mit ili stvarnost?.....…….31
10.1. Definicija mita...……..……....32
10.2. Struktura i funkcija mitova…….....33
10.3. Mitologija i religija - povezanost i razlike……..34
11. Analiza starozavjetnih mitova……37
11.1. Prvi izvještaj o stvaranju…….38
11.2. Čovjekov prvi grijeh……40
11.3. Jona protiv svog poslanja……42
11.4. Bog odluči uništiti pokvareni svijet……....…44
12. Sustav vrijednosti u hrvatskom društvu…….…46
12.1. Jednakost…….49
12.2. Društvena odgovornost i akcija……...52
12.3. Formiranje institucije i njihovo vrednovanje…….....54
13. Kritika funkcionalizma……...57
13.1. Religija kao dezintegrativni faktor……..58
14. Zaključak……...…….....59
15. Popis korištene literature….……...……...62

Sažetak:

Društvene vrijednosti kao jedna od okosnica normativnoga poretka čine konstantu svakoga društva. Njihovi izvori su mnogostruki, a jedan od njih je i religija, što je zastupano u ovome radu. Spoznaja stvarnosti i ljudsko iskustvo ne temelje se isključivo na empiriji i činjenicama prirodnih znanosti, jer se time dokida postojanje i značaj društvenih akcija i ciljeva, kulture, religije, mitologije, ukratko razumijevanja društvenog ponašanja. Osnovna teza rada je da je kršćanstvo povezano sa sustavom vrijednosti u hrvatskom društvu što je prikazano sociološkom teorijom o društvenim vrijednostima, poviješću kršćanstva i njezinim utjecajem na europski pa tako i hrvatski kontekst te na kraju hermeneutičkom analizom četiriju starozavjetnih mitova koji, uz preostali sadržaj Biblije, čine važan sadržaj kršćanske religije i jedan od temelja njezinog razvoja. Mitološki zapisi i religijski spisi u sebi nose implicitne poruke poželjnoga ponašanja i upute prihvatljivog djelovanja jer su predstavljali viđenje stvarnosti primitivnoga čovjeka od kojega društvena organizacija kreće. Vrijednosti koje su u radu istaknute su jednakost svih ljudi, društvena odgovornost te formiranje i vrednovanje društvenih institucija kao regulatora društvenoga života koje su zastupljene u hrvatskom društvu koje je organizirano demokratski. Takvo društveno uređenje nalaže mogućnost i nužnost svakoga pojedinca da sudjeluje u društvenom životu, a da se zauzvrat njegova osnovna prava vrednuju, poštuju i štite. Rad ima tendenciju proučiti važnost očuvanja vrijednosti koje su povezane s kršćanstvom i hrvatskom kulturom, a prijeko su potrebna za funkcioniranje društva. Hrvatsko društvo ima osjetan problem sa stupnjem povjerenja u vlastite institucije, solidarnosti i društvene odgovornosti je sve manje, a korupcija je na vrlo visokom stupnju. U radu će biti prikazano kako kultura i tradicija imaju važne pedagoške elemente društvenog djelovanja s obzirom da istraživanja pokazuju kako su religiozne osobe sklonije sudjelovati u organizacijama koje se bave solidarnim radom. Religija i njoj pripadajuća mitologija u sebi nose jedan od ključeva organiziranja društvenoga života, orijentiranja individualnog i kolektivnog djelovanja u njemu, no ono što je možda i najvažnije je da su njihove poruke i pouke univerzalne.

Ključne riječi: društvene vrijednosti, religija, mitologija, kultura, hermeneutika, simboli

Abstract

Social values as one of the backbones of normative order are a constant of every society. Their sources are multiple and one of them is religion e.i. mythology, which is represented in this paper. Cognition of reality and human experience are not based only on empiricism and facts of natural sciences because it cancels the existence and significance of social actions, goals, culture, religion, mythology, in short: understanding of social behaviour. Basic thesis of this paper is that Christianity forms a connection to social value system in croatian society which is presented by sociological theory regarding social values, history of Christianity and its impact on European and thus on the Croatian context and in the end by hermeneutical analysis of four stories from the Old Testament which, along with the remaining content of the Bible, form an important part of Christianity and one of the roots of its development. Mythological and religious writings carry implicit messages of desirable behavior and instructions on how to act properly because they represent how primitive people saw reality from which upon the social organization started. Values that are represented in the paper are human equality, social responsibility and forming and evaluation of social institutions which serve as a social regulator in a democratic Croatian society. That form of government gives opportunity and dictates the necessity of every individual to participate in social life, and in turn individual's basic rights are valued, respected and protected. The paper tends to point out the importance of preserving values that are associated with Christianity and Croatian culture, and are essential for society's functioning. Croatian society has a significant problem with the level of trust in its own institutions, solidarity and social responsibility is decreasing and corruption is at a very high level. The paper will show how culture and tradition contain important pedagogical elements for social action, given that research shows that religios people are more inclined to participate in organizations that work in solidarity. Religion and its associated mythology carry within them one of the keys to organizing social life, orienting individual and collective action in it, but what is perhaps most important is that their messages and teachings are universal.

Key words: social values, religion, mythology, culture, hermeneutics, symbols

1. Uvod:

Rad teorijski analizira povezanost kršćanstva sa sustavom vrijednosti u hrvatskom društvu koristeći se povijesnim pregledom utjecaja kršćanstva na društvo, te primjerima četiriju mitova iz Staroga zavjeta čijom se analizom tendira pokazati njihov značaj za religiju i posljedično za društvo. Glavna teza rada je da je kršćanstvo, kao dominantna religija Hrvatske koja prema popisu stanovništva iz 2011. godine ima 86,28 % deklariranih katolika, povezana s društvenim vrijednostima u Hrvatskoj od kojih će u radu biti obrađena jednakost svih građana, društvena odgovornost i uspostava i vrednovanje institucija. Pritom se ne želi negirati ili umanjiti utjecaj prosvjetiteljstva i humanizma na razvoj društvenih vrijednosti, već prepoznati i analizirati ulogu religije u tom procesu. Proučavanje društvenih vrijednosti omogućava nam da prepoznamo one koje pomažu integraciji, održavanju i mijenjanju nekoga društvenoga sustava. Najšire shvaćeno, društvene vrijednosti omogućavaju nam razlikovanje dobroga i lošega te sukladnog orijentiranja u društvu prema kolektivnim akcijama i ciljevima u svrhu stvaranja normativnog poretka i regulacije društvenih odnosa. Definicija društvenih vrijednosti koju koristim u radu navodi kako se radi o eksplicitnim i implicitnim koncepcijama poželjnoga koje pojedinac ili grupa imaju, a utječu na odabir prihvatljivih, tj. prikladnih sredstava, načina i ciljeva akcije. Vrijednosti nalaze svoj izvor u činjeničnome stanju i njihova istinitost ovisi o činjenicama na koje se odnose. S obzirom da je riječ o neopipljivoj materiji, objektivnost društvenih vrijednosti leži u postojanju društvenog konsenzusa oko njih koji nam omogućava otkrivanje dominantnog normativnog poretka nekoga društva ili kulture. Bez društvenih vrijednosti, koje oblikuju društveni sustav, ali služe i integraciji, održanju ili mijenjanju toga sustava, normativni poredak se ne bi mogao uspostaviti, a samim time društvo ne bi imalo legitimitet te bi se urušio sustav akcije. Vrijednosti omogućuju pojedincu, ali i grupi da formira odnos prema sebi, drugim ljudima, prirodnoj okolini i društvu.

Vodeći se teorijom Talcotta Parsonsa, na društvo gledamo kao na sustav međusobno povezanih struktura sustava društvene akcije koju čine društveni sustav, kultura, ličnost i organizam pri čemu je za ovaj rad najvažniji podsustav kultura, tj. religija kao njezin podsustav. Kultura ima iznimno važnu funkciju u očuvanju obrazaca, njihovom mijenjanju stoga i u održavanju normativnog poretka. Organizirana je oko zajedničkih simboličkih kodova koji su kulturno dani i uklopljeni u sustav međusobnih društvenih interakcija. Omogućuje nam objašnjenje i predviđanje akcija drugih članova društva. Religija kao organizirani skup vjerovanja, mitova, simbola i osjećaja vezanih za ideje o onostranome, moralnih propisa i institucija čini alat uspostave poželjnih načina ponašanja, institucija, pojmova i simbola kojima se ljudi služe kako

bi spoznali svoju i izvanjsku prirodu. Religija pomaže uspostavi stabilnosti i sigurnosti društva te njegovog poretka. Mitovi, slično kao i religija, nastaju kao potreba da se objasni svijet u kojemu živimo te uključuje prvobitne percepcije prirodnih pojava, ljudskog ponašanja i ideje onostranoga, no za razliku od religije manjka im organizacija, institucije, hijerarhija i jasna etika. Prema Eliadeu (2004.) mitovi nam pomažu otkriti smisao običaja i načina ispunjenja zadaća moralnog poretka. Alain Touraine rekao je kako: "Iako svi putevi vode u Rim, taj se Rim sastoji od vrlo različitih četvrti. On nije samo glavni grad starog rimskog carstva ili sjedište papstva" što u kontekstu tumačenja biblijskih mitova znači da svi pojedinci, zajednice, organizacije i institucije imaju složen odnos sa značenjem i porukama tih mitova, no to ne mijenja njihovu pravu narav (prema: Kalanj, 2016: 15).

2. Ciljevi i svrha

Cilj rada je istražiti povezanost religije, prvenstveno kršćanstva s obzirom na njegovo dugotrajno prisustvo i povijesni značaj u Europu i Hrvatskoj, sa sustavom vrijednosti u hrvatskom društvu. Kako bi se to ostvarilo, u radu je prezentirana sociološka okosnica rada u vidu funkcionalističke teorije, teorije religije i mitologije, te povijesti kršćanstva, a potom i hermeneutičke analizom četiriju mitova iz Staroga zavjeta. Hermeneutika, kojom se koristim u radu, se kao metoda koristi za razumijevanje i tumačenje biblijskih, filozofskih, književnih i inih spisa, a razvijena je iz interpretacije ranokršćanskih teoloških spisa. U vremenu u kojemu društvene znanosti gube na značaju uslijed brzog razvoja tehnologije i napretka prirodnih znanosti, važno je istaknuti ulogu društvenih i etičkih vrijednosti koje proizlaze iz analize mitologije i religije koja se sve više shvaća kao izvor sukoba i usporavanja društvenog razvoja zbog fundamentalizma, politiziranosti religije i sveprisutne korupcije. Stoga je svrha ovoga rada pokazati kako religija ima važnu ulogu u očuvanju tradicije i prenošenju znanja koje je kroz povijest snažno utjecalo na organizaciju društvenoga života koji poznajemo danas, orijentiranje i djelovanje pojedinca u njemu te stvaranje vrijednosti koje i danas njegujemo i visoko rangiramo. U dobu u kojem živimo naglašava se značaj tehnološkog napretka i dosega, svijet je materijalno bogatiji nego ikad prije u povijesti, informacije se nikad brže nisu širile niti bile dostupne, no religija pruža univerzalnu vrijednosnu orijentaciju u takvome dobu; pomaže objasniti svijet na način na koji tehnologija i prirodne znanosti još uvijek nisu uspjele: pruža ideju o tome što znači biti čovjek na duhovnoj, fizičkim terminima neobjašnjivoj, razini koju svatko od nas ima te kako to primijeniti u društvenom funkcioniranju. Religijske poruke o poštovanju svakoga života, nužnosti zajedničkog djelovanja u svrhu ostvarivanja ciljeva, odgovornosti svakog člana društva za svijet u kojem živi važne su i danas, u dobu brzih promjena, individualizma, raznih sukoba i otuđenja ljudi jednih od drugih uslijed bjesomučne utrke za fizičkim opstankom.

U prvome dijelu rada bit će izložen pregled dosadašnje sociološke teorije vezane uz društvene vrijednosti, koristeći se uglavnom djelima Talcotta Parsonsa i Maxa Webera. Prvo će biti izložena definicija i objašnjenje relevantnosti društvenih vrijednosti i njihove uklopljenosti u sustav društvene akcije sa stajališta funkcionalističke teorije. Potom ćemo se baviti podsustavom kulture te njegovom funkcijom u integraciji i održavanju normativnoga poretka.

Drugi dio rada čini pregled teorije o religiji kao strukturalnom elementu društva, te kratki povijesni pregled razvoja ideje boga, prvih oblika religije - totemizma, te složenije religijske

organizacije. Potom će biti predstavljeno viđenje boga i religijska etika judeo-kršćanske tradicije u vidu uspostave nadnaravnog autoriteta koji dobiva svoj oblik u društvenosti preko običaja, etičkih načela, normi i zakona. Navedena povezanost religije s društvenim vrijednostima i normama bit će prikazana preko funkcionalističkog viđenja društveno-integrativne funkcije religije. Zatim će biti iznesen kratki pregled povijesti kršćanstva te njegovog utjecaja na razvoj hrvatskog društva.

Treći dio rada obuhvaća pregled teorije o mitovima i mitologiji koja je također pomogla razumijevanju obrazaca društvenog ponašanja koje djelovanju i postojanju ljudi daje smisao i vrijednost jer predstavljaju odraz kulture i duha. Definirat ćemo pojam mita i izložiti njegovu strukturu i funkcije, a potom ukazati na vezu, ali i razlike mitologije i religije.

Četvrti dio rada čini hermeneutička analiza "Prvog izvještaja o stvaranju", "Čovjekovog prvog grijeha", mita "Jona protiv svog poslanja" i mita o velikom biblijskom potopu; "Bog odluči uništiti pokvareni svijet". Za analizu navedenih mitova služimo se simboličkom interpretacijom teksta i njegovih elemenata, a koja je poznata preko djela Carla Gustava Junga, Mircee Eliadea, Josepha Campbella i predavanja Jordana Petersona koja su temeljena na poznavanju djela navedenih autora.

Peti i posljednji dio rada koncentrira se na dovođenje analize mitova koji su važan dio kršćanstva u vezu s hrvatskim kontekstom u kojem je religija kroz povijest imala ulogu u oblikovanju specifičnog identiteta i kulture, korištenjem postojećih istraživanja o vrednovanju društvenih vrijednosti koje smatram da proizlaze i iz samog djelovanja kršćanske religije.

3. Društvo kao sustav - stajalište funkcionalističke teorije

Mnogi su se autori dosad bavili istraživanjem vrijednosti, no za potrebe ovoga rada usmjerit ćemo se uglavnom na rad Talcotta Parsonsa i funkcionalističku teoriju u sociologiji. Parsonsov strukuralni funkcionalizam nastaje 30-ih godina 20.stoljeća i predstavlja sintezu dotadašnjih europskih autora poput Webera (voluntaristički momenti), Durkheima (moralne vrijednosti značajne za poredak i integraciju). U početku Parsons naglašava pojedinca i njegovu ulogu u stvaranju socijalne integracije, a nakon ojačavanja države uslijed New Deal politike i uklapanja sindikata u društvo, u fokus stavlja "sistem i njegove mehanizme kojima se pojedinci prilagođavaju; s individualnih obaveza se prelazi na socijalizaciju pojedinca unutar sistema" (Kuvačić, 1990: 13).

Dva su sustava stvarnosti koji čine naš okoliš, no ne podliježu oba ovoj analizi društva. Radi se o fizičkom okolišu i problemu značenja ljudskog djelovanja, ili veberovskim rječnikom rečeno "Najvišoj Stvarnosti (...) u kojoj se djelovanje preslikava primarno posredstvom strukturiranja smislenog orijentiranja, provedeno je sustavom kulture, koji (...) obuhvaća, iako njima nisu i posve određeni, i kognitivne odgovore" (Parsons: 1991: 157). Prema Parsonsu (1991: 156) "društveni sustavi su sastavni dijelovi mnogo općenitijeg sustava djelovanja, pri čemu su ostali primarni sastavni dijelovi kulturalni sustav, sustav osobnosti i bihevioristički organizmi; svi su oni apstraktno određeni prema konkretnom funkcioniranju društvene interakcije". Svi sustavi djelovanja imaju četiri zajedničke funkcije; očuvanje obrazaca, postizanje cilja, integraciju i prilagođavanje. Svaki podsustav ima primat u nekoj od funkcija stoga pa je društveni sustav najvažniji u ostvarenju integrativne funkcije; primat u postizanju cilja pak ima osobnost individue, a bihevioristički organizam je smatran adaptacijskim podsustavom jer prvenstveno sadrži mehanizam stvaranja međuodnosa s fizičkim okolišem primanjem i obradom informacija korištenjem centralnog živčanog sustava (Parsons, 1991).
Parsons najvažnijim elementom društva smatra normativni poredak koji se ne može niti uspostaviti, a kamoli održati bez povezanosti s kulturom koja oblikuje vrijednosti iz kojih proizlaze društvene norme i time legitimiraju i daju smisao društvu. Izostanak društvenih vrijednosti rezultira raspadom sustava akcije uopće (Matić, 1990).

3.1. Važnost društvenih vrijednosti

Predmet društvenih znanosti gotovo uvijek je neopipljiv, poput društvenih vrijednosti koje, osim što su neopipljive, sadrže i određeni emotivni odnos subjekta prema nekome objektu. Dakle, ne govorimo o objektivnim materijalnim činjenicama u strogom shvaćanju toga pojma. Max Weber (1986.) smatra da je zadatak društvenih znanosti objašnjenje, ali i razumijevanje koje se sastoji od otkrivanja smisla i značenja.

Razlikovanje fizičkih i materijalnih činjenica i društvenih vrijednosti i sudova često je bila prijeporna tema između prirodnih i društvenih znanosti pri čemu su neki teoretičari smatrali da su vrijednosni sudovi besmisleni jer ne upućuju na nešto što ima objektivno važenje s obzirom da nismo stvorili alate pomoću kojih bismo provjerili njihovu točnost ili netočnost (Matić, 1990). Takvo shvaćanje reducira ljudsko postojanje na jednu jedinu dimenziju; onu koja je iskazana empirijom i provjerljivim činjenicama čime se dokida ogroman dio života svake društvene jedinke, a koji se odnosi na društvene akcije, ciljeve, kulturu, religiju itd. (Matić, 2005). Emile Durkheim, primjerice, navodi kako vrijednosti izviru iz činjeničnoga stanja i ukazuju na odnos prema nekome idealu koji može postati predmet ispitivanja jer pripada prirodi i u njoj je (2008). S time se slaže i Filmer Stuart Cuckow Northrop (1968.) koji smatra da su "temeljni koncepti prirode u osnovi svakog vrijednosnog odnošenja" (prema: Matić, 1990: 518). Stoga istinitost vrijednosnih sudova ovisi o istinitosti činjenica na kojima se temelji i na koje se poziva (Matić, 2005).

Modernost se često shvaća kao odvojenost od religije koja se smješta u domenu privatnoga, naglašava se racionalizam, individualizam i znanost, no Gillespie, s mnogim drugim autorima, smatra kako se modernost treba shvaćati kao pokušaj da se nađe nov metafizički ili teološki odgovor na pitanja prirode božanskoga, čovjeka i prirodnog svijeta (2008). Karl Löwith smatra da između modernosti i srednjega vijeka ima više sličnosti no razlika te da se radi o kontinuitetu razvoja epoha u smislu da je modernost rezultat sekularizacije kršćanskih ideala čemu se mnogi mislioci protive, no Gillespie navodi kako je u modernosti došlo do shvaćanja metafizičkih i teoloških mogućnosti koje su naslijeđene od prethodne tradicije (2008). Prema tome modernost se temelji na velikim metafizičkim i teološkim borbama koje su obilježile srednji vijek i transformirale Europu i time nas usmjerile prema novoj budućnosti, a ne oslobodile prošlosti (Gillespie, 2008).

Objektivnost društvenih vrijednosti je u postojanju društvenog konsenzusa oko njih što daje temelje za razumijevanje individua međusobno i u društvenom djelovanju što dalje omogućava predviđanje društvenog ponašanja i uočavanje pravilnosti (Matić, 1990).

Proučavanjem društvenih vrijednosti ne donosimo nikakav vrijednosni sud o njima već ih istražujemo kako bismo otkrili dominantne vrijednosti neke kulture ili društva eda bismo uočili, analizirali i razumjeli ulogu koju imaju u održanju, integraciji ili mijenjanju društvenih sustava (Matić, 1990). U najširem smislu shvaćene, vrijednosti omogućavaju orijentaciju u društvenoj zbilji označavanjem nečega kao dobroga ili lošega, omogućavaju osnovne koncepcije o svijetu koji nas okružuje i stvara temelje za motivirano djelovanje (Matić, 1990). Pritom, ne govorimo isključivo o individualnoj motiviranosti, nego i o kolektivnim akcijama, ciljevima, regulaciji društvenih odnosa i stvaranju normativnog poretka kao temelja konsenzusa svih članova društva o pitanjima egzistencije bilo kojeg oblika društvene organizacije (Matić, 1990). "Cijela vrijednosna os postmodernizacije okreće se oko temeljnih vrijednosti *kvalitete* i *smisla života*, što otkriva da vrijednosti/društvene vrednote imaju, ne samo fundamentalan značaj (...) za društvenu strukturu i njezinu stabilnost, nego da smisao života i samopoštovanje čine ontološku/antropološku os čovjeka" (Labus, 2005: 839). Za društvo su vrijednosti "autonomni principi njegove umne sfere, a zakoni, propisi, običaji itd. regulativni principi javne (društvene) sfere" (Labus, 2005: 842).

Bez prepoznavanja i proučavanja vrijednosti vrlo je teško shvatiti društvene sustave i ljudsko ponašanje pa pristup društvenim vrijednostima valja temeljiti na različitim razumijevanjima odnosa činjenica i vrijednosti koji dovode do različitog percipiranja i shvaćanja uloga i funkcija koje društvene vrijednosti imaju (Matić, 1990). Podsustav kulture također je dijelom procesa stvaranja društvenih vrijednosti koje se potom očituju u ponašanju i djelovanju pojedinaca i strukturama društvenih sustava.

3.2. Podsustav kulture

Podsustav kulture iznimno je važan jer ima primat u očuvanju obrazaca i u njihovom mijenjanju te u održavanju normativnoga poretka. "Sustavi kulture su organizirani oko karakteristika skupova simboličkih značenja - oko kodova u kategorijama koji su strukturirani, pojedinih nakupina simbola kojima se služe, baš kao i okolnosti kada ih upotrebljavaju, održavaju i mijenjaju kao dijelove sistema djelovanja" (Parsons, 1991: 157). Svi se dijelovi sustava međusobno prožimlju ili interpenetriraju jedan u drugoga što je najlakše predočiti internalizacijom kulturnih normi i društvenih objekata kojima se manifestiraju u osobnosti pojedinca ili institucionalizacijom "normativnih komponenti sistema kulture u obliku konstitutivnih struktura društvenog sistema" (Parsons: 1991: 157). Moguća je izmjena između

sustava što se posebice odnosi na simbolička značenja i motivaciju. Da bismo kao pojedinci u nekome društvu mogli simbolički komunicirati moramo dijeliti zajedničke kodove koji su kulturno dani i uklopljeni u sustav međusobnih društvenih interakcija. Kako bismo mogli koristiti informacije koje naš središnji živčani sustav pohranjuje, bihevioristički organizam mora imati razvijene mobilizacijske mehanizme i mehanizme pronalaska podataka koji, kada ih interpretiramo, služe kao motivacija. Dakle, društveni sustavi su neprestano angažirani oko procesa razmjene informacija unutarnjeg i vanjskog okoliša, tj. "izgrađeni su od stanja i procesa interakcije operativnih jedinica društva" i predstavljaju realnost *sui generis* (Parsons: 1991: 158). Kulturne su pojave, dakle, pojave sa smislom i značenjem jer je: "kultura konačni isječak iz besmislene beskonačnosti svjetskog zbivanja koji je poiman sa stajališta čovjeka kao smislen i značenjski" (Pavićević, 1988: 103). Kauzalno objašnjenje kulturnih pojava, smatra Weber (1986.), nije dovoljno, jer ako bismo pokušali istražiti pun uzročni niz, on nas ne bi doveo do kraja, niti bi se ikada iscrpio, a to znanje nam ne bi koristilo. Kultura, tj. religija kao njezin podsustav, osnova je procesa stvaranja društvenih vrijednosti jer daje implicitne, ali i eksplicitne, smjernice kolektivno poželjne i prihvatljive društvene interakcije služeći se, prvenstveno "svetim" tekstovima kao uputama za društveno djelovanje.

3.3. Kategorije društvenoga sustava

Društveni sustavi sačinjeni su od kategorija četiri neovisno promjenjivih sastavnica - vrijednosti, normi, kolektiva i uloge.

Vrijednosti su koncepcije poželjnih principa koje individua koristi kako bi oblikovala svoj odnos prema sebi, drugima i društvu te se radi o ključnom elementu održavanja obrazaca. Norme obuhvaćaju vrijednosne komponente određenih razina ustroja društvenog sustava i specifične načine orijentiranja koji su nužni za djelovanje u situacijskim i funkcijskim uvjetima kolektiva i uloga (Parsons, 1991). Vrijednosti mogu biti shvaćene kao istovremeno i komponente kulture i faktor regulacije suodnosa aktera i objekata u društvenom djelovanju čime definiraju pravac izbora i usmjeravaju djelovanje (Parsons, 1969). Time vrijednosti omogućavaju i osiguravaju komplementarnost očekivanja koja nam pruža sigurnost u smislu da možemo pretpostaviti akcije drugih aktera i ponašati se u skladu s time, isto kao što i drugi akteri mogu u odnosu s našim akcijama (Matić, 1990). Na tome se temelji Parsonsova tvrdnja

da je za održavanje društvenih sustava krucijalno da postoje integrirane društvene vrijednosti koje akteri dijele i stvaraju zajednički sustav vrijednosti i sukladnih orijentacija (Matić, 1990).

S obzirom da su društvene vrijednosti imale i dezintegrativne posljedice, valja naglasiti da ih je potrebno proučavati uzimajući u obzir promjene društvenoga svijeta, kontekst i doba u kojemu nastaju, ali i područje ljudske neovisnosti i stvaranja jer također ukazuju i na ljudsku potrebu za promjenama, preinakama i napretkom prema budućnosti. Vrijednosti, prema Clydeu Kluckhohnu sadrže tri elementa i ujedno načina percipiranja; vrijednost kao koncepcija, vrijednost kao nešto poželjno i kao kriterij selekcije, a Zagorka Golubović dodaje kako vrijednost treba gledati i kao odnos individue same prema sebi i svijetu jer utječe na individualni sustav motivacije koji razlikuje poželjnu od nepoželjne društvene akcije i pomaže stvaranju osnovnih osobnih principa društvenog djelovanja svakog društvenog aktera (prema: Matić, 1990: 520). Sažeto rečeno, vrijednosti sadrže: stabilnost, selektivnost, pozitivnost, intersubjektivnost i vjerovanje (Matić, 1990). Stabilnost omogućava zdrav razvoj ličnosti u kontinuitetu; selektivnost omogućava odabire načina akcije, ciljeva i sredstava; vrijednosti ukazuju na poželjno i nepoželjno društveno ponašanje; pozitivne su u smislu da je nemoguće u potpunosti odbaciti neku vrijednost, već se radi o stupnjevitom prihvaćanju; reguliraju interakciju društvenih aktera; i sadrže kognitivnu, afektivnu i bihevioralnu komponentu (Matić, 1990). Vrijednosti nam pomažu da racionaliziramo društvenu akciju, verbalno i djelovanjem, jer su ljudima nužni ciljevi i motivacija za bilo kakvo djelovanje, a ono neće biti poduzeto ako u njemu individa ne vidi smisao koji je spremna braniti, opravdati, ponekad i preporučiti ili kritizirati. Na taj način nam vrijednosti omogućavaju objašnjenje i predviđanje ponašanja društvenih aktera u određenim društvenim situacijama. Kako se ne bismo zatekli u kružnom objašnjenju društvene akcije motivirane vrijednostima i obratno, vrlo je važna odrednica vremena. Ukoliko su nam poznate prijašnje akcije individue utoliko možemo primijetiti određeni obrazac ponašanja individue i pretpostaviti tip i smjer budućih akcija, naravno, ako nam je pretpostavka da ljudi stvaraju tipove svojih akcija, što je moguće primijetiti u svakodnevnome životu svakoga od nas (Matić, 1990).

Glavni cilj kolektiva kao strukturalnog elementa društva je postizanje cilja, no postoje dva glavna kriterija za definiranje čega kolektivom. Prvenstveno mora postojati status pripadnosti članova kako bi se razlikovali od nepripadnika, što je vidljivo i u osnovnim društvenim ćelijama kao što je obitelj, ali i u političkim kolektivima. Zatim mora postojati određeni stupanj diferencijacije članova koji ukazuje na razinu zadaća i obveza koje se očekuje da pojedini članovi izvršavaju (Parsons, 1991).

Uloge kao strukturalne komponente su važan čimbenik za funkciju prilagođavanja; predočavamo ih kao klasu pojedinca koja određuje što se od njega očekuje da čini kako bi sudjelovao u društvenom životu kolektiva (Parsons, 1991). Ako uzmemo za primjer ulogu majke, od nje se očekuje da skrbi o svojim potomcima, ali ta uloga nije jedina koja je u društvenom životu određuje. Dakle, uloga nikada u potpunosti ne srasta s osobom, niti je je uloga samo jedna. Radi se o višestrukosti uloga koju članovi društva imaju i s obzirom na njih, ostali članovi mogu usmjeravati svoje ponašanje. Osoba koja je majka, ujedno je i građanka, stanovnik mjesta u kojemu živi, zgrade u kojoj obitava, zaposlenik je na svojemu radnome mjestu itd. stoga se sa svim navedenim ulogama orijentira u društvenom životu i omogućava isto ostalim članovima društva.

3.4. Kulturna legitimacija i odanost socijetalnoj zajednici

Socijetalnu zajednicu čini mozaik kolektiva i odanost istima te se one međusobno prožimaju i čine sustav obilježen diferencijacijom funkcija i segmentiranošću. Primjećujemo da su obitelji, obrazovni kolektivi i poslovne jedinice, primjerice, diferencirani funkcijama i ulogama. Odanost prema socijetalnoj zajednici je centralni pojam socijetalne brige i u svakoj stabilnoj hijerarhiji zauzima visoko mjesto, no ne i najviše. Na prvome mjestu je kulturna legitimacija društvenog normativnog poretka koja djeluje putem institucionalizacije sustava vrijednosti koji je dio sustava kulture, ali i socijetalnih sustava. Pod-vrijednosti sustava kulture postaju dijelovi svake konkretne norme koja je integrirana u zakonskom poretku jer su definirani kao specifikacije općenitih vrijednosnih obrazaca. Odanostima upravlja sustav normi stoga mora integrirati prava i obveze kolektiva i njihovih pripadnika, ne samo u međusobnoj interakciji, već i prema temeljima legitimacije poretka koji moraju biti obuhvaćeni u cijelosti (Parsons, 1991). Prilikom prijenosa značenja institucija na sljedeće generacije važno je društveno prepoznavanje institucije kao trajnog rješenja trajnog problema neke zajednice. Legitimacija objašnjava, ali i opravdava institucionalni poredak jer njegovim imperativima daje normativnost; pojedincu ne govori samo zašto nešto treba učiniti, nego objašnjava i zašto su stvari to što jesu. Za ovaj rad važna je razina legitimacije koju konstituiraju simbolički univerzumi koji predstavljaju korpus teorijske tradicije integrirajući značenja i obuhvaćajući institucionalni poredak. Simbolički procesi ukazuju na druge realnosti, izvan svakodnevnog iskustva. Simbolički univerzum predstavlja matricu sveg ljudskog iskustva, svakodnevne situacije, ali i granične poput snova, fantazija, mitova. Sukladno tomu, simbolički univerzum

određuje značaj mitova u svakodnevnom životu, mnoge nesuglasice i pitanja vezana uz ljudsko postojanje i djelovanje mogu biti objašnjena direktnom primjenom univerzuma u svakodnevnom životu, pripisujući ih djelovanju mitoloških junaka, božanstava i slično ili paralelom s organizacijom života mitoloških likova. TIme se također ostvaruje legitimacija institucionalnog poretka u cjelini i u njegovim posebnim sektorima. Također, simbolički univerzum omogućuje pojedincu shvaćanje ljudskoga razvoja kao načina bivanja u simboličkom univerzumu, što nije slučaj isključivo s primitivnim društvima. Moderna psihologijska teorija razvoja ličnosti također pokazuje kako pojedinci odrastanje mogu shvaćati kao ponavljanje slijeda koji je dat svim ljudima, a proizlazi iz same prirode bivanja. Također, omogućava pojedincima nošenje s teškim životnim situacijama poput smrti koja se legitimiranjem inkorporira u simbolički univerzum i održava institucionalni poredak jer omogućuje pojedincu nastavak života, unatoč tragediji i strahu od vlastite smrti. Društveni značaj simboličkih univerzuma je u tome što osiguravaju i određuju granice društvene zbilje; postavljaju ograničenja relevantnosti u društvenoj interakciji; uređuje povijest i spaja ljude s precima i nasljednicima jer obuhvaća prošlost, sadašnjost i budućnost, stvara oblik kolektivnog pamćenja, nužno djeluje tako da kaos drži što dalje s obzirom da je društvena zbilja nestalna pa su sva društva konstrukcije koje stoje nasuprot kaosu (Berger, Luckmann, 1992).

Temelj kulturne legitimacije nadilazi izravne pojave poput interesa, utjecaja ili solidarnosti zato što se najviše oslanja na poštovanje vrijednosti na socijetalnoj razini. Poštovanje vrijednosti je neovisno od društvenih nužnosti udovoljenja obveze; ukoliko se vrijednosti ne poštuju utoliko slijede reperkusije ovisno o prihvaćanju preduvjeta zajedničkoga djelovanja kako bi se vrijednosti mogle provoditi u konkretne činove. Stoga sustavi vrijednosti u sebi sadrže kategorije odanosti i solidarnosti prema kolektivu ili društvu u legitimnim kolektivnim odnosima ili činovima. Problem može nastati prilikom određivanja legitimnosti udruživanja ograničenjem legitimnosti specifičnih pothvata jer akteri zahtijevaju određene slobode djelovanja kako bi mogli promicati vrijednosti u visoko promjenjivoj okolini. Kako bi se taj problem smanjio, valja odrediti razinu općenitosti vrijednosti koje se žele legitimirati kako bi sustav vrijednosti mogao djelotvorno regulirati društvenu akciju pritom se oslanjajući na partikularističke zabrane (Parsons, 1991).

Ako razmatramo vrijednosti na razini kulture govorimo o moralu, tj. procjeni objekta iskustva u kontekstu različitih društvenih odnosa. “Moralni čin uvodi kulturalnu vrijednost u društvenu situaciju gdje postoji interakcija s drugim akterima. Kako sudjeluje u interakciji, on mora sadržavati standarde koji međusobno obvezuju aktere interakcije” (Parsons, 1991: 167). Vrijednosni sadržaji sustava kulture su mnogi pa su moralne vrijednosti samo jedna od njegovih

komponenata jer se kulture diferenciraju i s obzirom na empirijsko znanje, umjetnost (koja je smatrana ekspresivnom simbolizacijom) ili vjeru koji se također dalje diferenciraju i postaju neovisni dijelovi sustava kulture. Visoko diferencirani sustav kulture združen sa složenim načinima artikulacije, zaštitni je znak modernih društava (Parsons, 1991).

4. Institucionalizacija kulturnih sustava

Kulturom se prenose vrijednosti koje oblikuju društveno ponašanje (Matić, 1990) i u širem smislu, razvoj kulture krucijalan je za evoluciju modernih društava (Parsons, 1991). Parsons smatra kako je moderni tip društva nastao na Zapadu, tj. sjeverno od Sredozemnoga mora na temelju zapadnog kršćanskog svijeta iz čega se razvija sustav modernih društava (1991). Unatoč tome što je moguće srednjovjekovni zapadni kršćanski svijet tumačiti kao jedinstveno društvo, razvoj teritorija, nacionalnih i kulturnih baština usmjerava nas na proučavanje toga kompleksa kao sustava s obzirom na razinu razvijenosti. Iako je Weber bio kritiziran zbog postavljanja velike uloge religije u razvoju civilizacije, Parsons drži kako niti nakon početka modernizacije na Zapadu ništa od takve važnosti se nije dogodilo nigdje drugdje (1991). Temelj općeprihvaćenih vrijednosti u društvima koja su se razvijala prema modernosti bio je moral, no on je također morao biti znatno poopćen.

Institucionalizacija kulturnih elemenata, posebice općeg normativnog poretka je dalekosežno gledano, najznačajnija u kulturama drevne Grčke i Izraela. Naime, kulturne inovacije drevne Grčke (začetak uglavnom svjetovne kulture) i Izraela (začetak judaizma) koji su imali relativno malo značenje za društvene sustave tadašnjega prostora i vremena su se pokazale kao nosioci kulturnih inovacija za niz društava koja su nastala nakon njih (Parsons, 1991). Promatrajući navedene primjere uočavamo dva ključna problema; određivanje važnih socijetalnih uvjeta koji su omogućili kulturne inovacija i objašnjavanje načina na koji su se one osamostalile od svojega društva i/ili podrijetla i postigle značajan utjecaj na kasnija, znatno drukčija društva od njihovih. Kulturne inovacije stare Grčke i Izraela bile su toliko radikalne da ih njihovi nosioci nisu mogli jednostavno i čvrsto uspostaviti na velikome teritoriju i usred mnogih različitih interesa koji su postojali u velikim carstvima, već su se takvi procesi nužno morali događati u manjim društvima koja su imala čvrsto utemeljenu neovisnost. Nadalje, inovacije su podrazumijevale diferencijaciju društva kao cjeline od ostalih društava s kojima su bile povezane, stoga je morao nastati novi tip društva. Osamostaljenje inovacija od matičnih društava i jačanje utjecaja na kasnija rezultat je i gubitka političke neovisnosti i prenošenja "primarnog prestiža na elemente koji nisu bili nosioci primarne političke odgovornosti na socijetalnoj razini, nego stručnjaci za održavanje i razvijanje samih kulturnih sustava" (Parsons, 1991: 123).

Ako shvaćamo kršćanstvo kao kulturalni sustav uočavamo kako je ono sposobno da tijekom vremena usvoji neke od glavnih karakteristika svjetovne kulturne antike i u isto vrijeme stvara temelj diferencijacije novoga poretka svjetovne kulture. Naime, kršćanska kultura

obuhvaća i svjetovne elemente te je primijećeno kako je tijekom povijesti uspjela održati jasnu i konzistentnu diferencijaciju od društvenih sustava s kojima je bila u međuovisnosti, za razliku od grčke i izraelske kulture. S obzirom da se kršćanstvo jednim dijelom diferenciralo od društva, kršćanska kultura postaje inovativna sila koja je u razvoju totalnog sociokulturnog sustava i djelotvornija od bilo kojeg prethodnog sustava kulture (Parsons, 1991).

Institucionalizacija sustava kulture mora se odvijati uz integraciju s društvenim okolišem koji je sposoban udovoljiti zahtjevima funkcija društva sposobnoga za život. "Evolucija pretpostavlja neprekidno međudjelovanje između kulturnih i društvenih sustava, baš kao i između njihovih pojedinih komponenata i podsustava. Tako društveni preduvjeti kulturalne djelotvornosti ne samo da mijenjaju prethodne faze institucionalizacije kulturalnih elemenata, već, u bilo kojoj fazi, oni mogu i ovisiti o njima (Parsons: 1991: 181). Zato je Rimsko Carstvo, u kontekstu kršćanstva, iznimno važno jer tvori okoliš u kojemu se ono razvija, a s obzirom da se Rimsko Carstvo razvija pod utjecajem grčke civilizacije, njezin utjecaj na moderni svijet nije se proširio samo kulturalno, posredstvom kršćanske teologije i renesansnog svjetovnjaštva, već i kroz samu strukturu rimskoga društva. Nadalje, baština rimskih institucija u srži je modernoga svijeta; pravni poredak Rimskoga Carstva vrlo je važan uvjet širenja kršćanstva čime započinje podudaranje obrazaca u smislu uklapanja elemenata rimskoga prava u kanonski zakon crkve, a kasnije i u svjetovne zakone srednjovjekovnoga društva i društava koja se razvijaju poslije (Parsons: 1991).

5. Religija kao strukturalni element

Znanje o svijetu nije nam urođeno, sami stvaramo tek malen dio njega, ostatak preuzimamo tijekom života putem socijalizacije što Abels smatra da je dokaz da znanje o svijetu postoji i prije našega postojanja, Durkheim to naziva kolektivnom svijesti, a G. H. Mead zalihom znanja (prema: Markešić, 2004). Takav pristup može se primijeniti i na znanje o religiji kao što navode Berger i Luckmann jer se to znanje također razvija, čuva i posreduje ljudskim iskustvom u društvenim situacijama i postaje stvarnost (1992). Stvarnost koju ljudi svakodnevno žive koegzistira uz stvarnost koja transcendira svakodnevnu stvarnost te ju prekida iznenadnim iskustvima zbog koje ljudi stvaraju sveobuhvatni poredak ili bergerovski rečeno *nomos* koji dobiva status društveno priznate neprijepornosti koja takvim iskustvima daje smisao i čuva nas od kaosa. Religija kao sveobuhvatni simbolički sustav čini upravo to, štiti ljudsko postojanje od kaosa koristeći se obredima, ritualima, običajima i komunikacijom posredstvom simbola. Religijski fenomen, iako povezan s transcedentnim ili nadnaravnim, je u suštini ljudski fenomen jer je smješten u veći spektar ljudskoga iskustva; ljudi religijsku stvarnost doživljavaju na različite načine, ali kao povezane zone i slojeve (Markešić, 2004).

Više je definicija religija stoga izdvajam tek neke od njih pa tako primjerice Berger religiju definira kao jedan ljudski stav koji univerzum (što uključuje i nadnaravno) shvaća kao oblik svetog poretka i kategoriju svetoga smatra najvažnijom stoga religiju ukratko definira i kao stav ljudi prema svetome. Pri tome radi distinkciju između svetoga i nadnaravnoga na način da se nadnaravno osjeća samo kao osobno iskustvo, u sebi samome, a iskustvo svetoga je opisano kao iskustvo nečega s druge strane, izvanjsko, ali istovremeno kao nešto što za čovjeka osobno ima najviše značenje; nešto drukčije od samoga čovjeka, ali ga ono integrira u poredak univerzuma (Markešić, 2004). Pavićević navodi kako je religija kompleksni sustav čiji su elementi strukturno povezani na način da svaki od njih stoji u vezi s drugim. Društvo i religija, međusobno se prožimajući, pokušavaju uspostaviti poželjne, ako ne i idealne, načine i sheme ponašanja s obzirom da je religija iznimno značajna za opstanak samoga društva jer pruža mogućnost prevladavanja teških kako društvenih, tako i osobnih situacija, omogućava prilagodbu na nepredvidivost i konačnost život stoga bismo religiju mogli definirati i kao "organizirani skup vjerovanja, osjećaja, simbola, kultnih radnji i moralnih propisa vezanih za ideju ili zamisao o 'onostranom' biću" (Pavićević, 1988: 17). Religija je percipirana i kao alat konstrukcije identiteta i prema Daniele Hervieu-Legér religija je i sredstvo vjerovanja tj. lanac sjećanja koji povezuje prošle, sadašnje i buduće naraštaje (prema: Zrinščak, 2008). Takva konceptualizacija postavlja religiju kao izvor smisla i identiteta, unatoč koroziji suvremenih

društava (Zrinščak, 2008). Dakle, sve ove definicije nam ukazuju da je riječ kompleksnom sustavu vjerovanja i praksi koje su formalno organizirane i tako se i provode, imaju hijerarhiju, institucije, pravila, strukturu i etiku.

Jung je također smatrao kako religije nisu svjesne izmišljotine niti filozofske spekulacije, već da potječu iz života nesvjesne duše čime se objašnjava njihova univerzalna rasprostranjenost i kontinuiran utjecaj na čovječanstvo koji bi bio "nerazumljiv kada religijski simboli ne bi bili barem psihološke naravne istine" (1990: 12). Nadalje smatra kako postoje iskustva koja opisuje kao numinozna jer su nabijena emocionalnošću koja obuzima, ali ona imaju i zajednički smisao jer sama riječ religija potječe od antičke riječi *religere* što znači "brižno uzeti u obzir i razmatrati", a ne od riječi religare koja znači "privezati" čime dodaje empirijsku dimenziju religioznom načinu života koji nije samo vjerovanje u riječi ili oponašanje (1990: 13). Kada Jung govori o vjeri u boga ili neko više biće on odbija pomisao da je ljudsko iskustvo života na planetu isključivo materijalno jer smatra da je nemoguće reći da je život bilo kojeg pojedinca rezultat samo svjesnoga planiranja (1990).

Durkheim je smatrao kako je religija suštinski društveni fenomen jer se temelji na ultimativnim vrijednostima koje društvo ima stoga navodim ukratko što je smatrao za prvi oblik religijskog života i njegovu vezu s društvenošću (2008). U svojoj teoriji o religiji polazi od totemizma kao primarnog i elementarnog izraza kulture i religije primitivnih naroda. Totem ispunjava mnoge funkcije; prvenstveno je simbol koji je obilježje klana, amblem koji je obilježje identiteta, ali ima i religijsko obilježje jer se u odnosu na njega stvari određuju kao svete ili profane: "totem je sam tip svetih stvari" (Durkheim: 2008: 167). Dakle, ako je totem zapravo totemski bog, ali i simbol klana, označava specifičnu društvenu grupu pa Durkheim zaključuje kako je simbol religije i simbol društva u suštini isti; totemski bog klana je personificiran i shvaćen u idealnoj formi. Terrin smatra kako Durkheim time ukazuje na to da je "religija mit koji društvo stvara o samom sebi" (2006: 48)

Vjerska ideologija postoji neprekidno u svim fazama razvoja društva; mnogi su obredni običaji nastali u prvobitnim zajednicama kroz povijest prešli nepromijenjeni ili s malim izmjenama u religije koje su se razvile u sljedećim epohama. Primjerice obredi posvećivanja koji su i sada prisutni u kršćanstvu imaju korijene u obredima prvobitnih zajednica i plemena, a koje imaju sve bitne elemente euharističkog obreda (Donini, 1964). Ako želimo religiju svrstati pod neku opću klasu pojava, onda govorimo o kulturnoj aktivnosti koja se sastoji od "stvaranja najraznovrsnijeg oruđa, institucija, pojmova i simbola pomoću kojih čovjek preoblikuje odnosno saznaje vanjsku i vlastitu prirodu, ostvarujući pritom svoje ljudske svrhe i ideale" (Pavićević, 1988: 11). Shvaćajući religiju kao kulturnu djelatnost dolazimo do

zaključka da čovjek pomoću religije shvaća svijet, ali i na njega utječe svojom usmjerenom djelatnošću, no taj utjecaj obilježen je važnom karakteristikom, a to je vjera u postojanje nadnaravnog, onostranog što Pavićević (1988) navodi kao prvi element religije.

5.1. Elementi religije:

Ideja o nadnaravnom biću, Pavićević (1988.) smatra, nastaje spontano pod utjecajem emocija i mašte u susretu s neobjašnjivim pojavama. Pojava transcedentnog prema Doniniju (1964.) rezultat je jednog tipa klasnog dijeljenja, pri čemu je klasa shvaćena kao skupina ljudi koja ima sličan materijalni ili kulturni položaj u društvu i ima svijest o tome (https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=16318). Naime, Donini (1964.) smatra kako koncepcije dobra i zla, grijeha, spasenja nisu jasna sama po sebi, već se kristaliziraju uočavanjem materijalnih razlika u kojima prvobitne zajednice žive. Jasna je podjela po spolu, dobi, srodstvu i položaju u zajednici, posebice ako govorimo o vračevima ili šamanima, ondašnjim svećenicima. Dakle, ljudi su prvo morali iskušati i proživjeti materijalna i fizička ograničenja nametnuta samom društvenom strukturom kako bi se javila i potreba transcedentnog elementa. Postalo je jasnije da je neki oblik pravila, tj. morala, nužan kako bi struktura opstala. I preteča religije, koncepcija magije, se od samih početaka predstavila kao jedan oblik pritiska koji ljudi nastoje primijeniti u dodiru s prirodom ili društvom eda bi postigli neku materijalnu i opipljivu korist stoga Donini zaključuje: “Simbol, magični obred ili religijski obred podudaraju se sa stvarnošću” (1964: 29). Max Weber (2000: 3) u proučavanju religije zaključuje kako je: “religijsko ili magično motivirano djelovanje u svojem praiskonskom postojanju *ovostrano* usmjereno. Religijsko ili magično ponuđena djelovanja trebaju se izvršiti [...] Religijsko ili magično motivirano djelovanje jest nadalje, baš u svojem praiskonskom liku, u najmanju ruku relativno racionalno djelovanje: ako već ne nužno djelovanje prema sredstvima i svrhama, a ono barem prema pravilima iskustva”. Za razvoj religije nije bila primarna specifična osobnost (nadosobnost/neosobnost) nadosjetnih moći, već što u životu važnu ulogu, osim događaja i stvari koji se zbivaju u danome trenutku, imaju i stvari i događaji koji nešto znače, postaju simbolikom. Način mišljenja koji je temelj razvijenog simbolističkog kruga predodžbi se opisuje terminom “mitologijsko mišljenje” čije su osebujnosti u vidu značenja analogije u svojoj rafiniranoj formi - usporedbi - bile iznimno značajne kako za religiju tako i za pravo; iskonski temelj analogičkog mišljenja je “simbolistička racionalizirana magija, koja u potpunosti počiva na njoj” (Weber, 2000:10). Prema Maxu Mülleru dvije su važne

pretpostavke vezane uz religije; postojanje osjetilnog iskustva koje nema objašnjenje u materijalnosti i logičkom prosuđivanju te premisa da su ljudi oduvijek imali ideju ili intuiciju o postojanju božanstva ili vrhovne sile i beskonačnosti (Terrin, 2006). Iz tih dviju premisa Muller zaključuje kako je ideja beskonačnosti spontano pronašla svoju konkretizaciju u prirodnim pojavama i objektima koji izazivaju čuđenje i divljenje.

Drugi element religije tiče se emocija usmjerenih prema nadnaravnome biću stoga se ono često smatra svemoćnim, a prema njemu se najčešće gaji strah, zahvalnost ili ushit (Pavićević, 1988). Friedrich Schleiermacher i Ludwig Feuerbach su zaključili da je glavna karakteristika odnosa prema nadnaravnom biću ovisnost o njemu, što je u suštini vrlo logična ideja: ako to biće smatramo svemoćnim, ono vlada i materijalnim i duhovnim svijetom, vremenom i prostorom, religiozna osoba osjeća ovisnost o tome biću i njegovoj volji (Pavićević, 1988). Ipak, Muller ne smatra da su prirodne pojave neposredno bile smatrane bogovima, već su one bile simbol božanstva, a tek kasnije, gubitkom simboličke svijesti, postaju poistovjećene sa samim božanstvima. Muller, naime, smatra kako je došlo do promjene u naglasku na simboličko do personifikacije prirodnog objekta pa su imena prirodnih pojava postala božanstva; "nomina sunt numina" (Terrin, 2006: 41).

Treći element su rituali, tj. obredi; ako nadnaravno biće upravlja čitavim svijetom, pa tako i ljudima, razumljivo je da će oni pokušati stupiti u kontakt s njime kako bi utjecali na njegovu volju (u svoju korist, najčešće) ili u najboljoj verziji, kako bi izrazili zahvalnost stoga rade rituale, smišljaju molitve i načine štovanja nadnaravnoga (Pavićević, 1988).

Četvrti element religije je religijska organizacija, koja je nužna kako bi se održala među mnogim drugim organizacijama. Postoji određeni tip konkurencije vjerskih grupa iz prostog razloga što svaka od njih drži da je upravo njihovo vjerovanje točno i pravo te da ga se treba širiti za opći boljitak. Način provođenja toga vjerovanja u djelo je često dubiozan, no to nije tema ovoga rada. Osnovna komponenta vjerske organizacije su dakako članovi, ali i vrhovno vodstvo ili svećenstvo koje poučava o vjerskim tekstovima, izvodi obrede, organizira društveni život unutar organizacije (Pavićević, 1988).

Peti element religije su simboli. Pavićević (1988: 16) ih definira kao "onu vrstu znakova koju ljudi stvaraju (ili ih uzimaju iz prirode) da bi preko njih upućivali ili podsjećali ne neke opće suštine, ideje". Jung je smatrao kako simboli mogu biti naziv, slika ili ime koje nam je dobro poznato, no uz svoje običajno značenje ima i svojevrsne konotacije; sadrži nešto što nam je nepoznato, neodređeno ili nam je skriveno. Dakle, simboli redovito sadrže i nešto više od očiglednih i izravnih značenja. Kao primjer, Jung navodi kotač; naš um može kotač povezati s pojmom božanskoga sunca, no tu prestaje činjenično znanje i nastupa misaona nemoć -

definirati božansko je nemoguće jer ono što nazivamo božanskim je utemeljeno na vjerovanju, ne na činjeničnim dokazima. S obzirom da postoji mnoštvo stvari koje su izvan dosega ljudskog poimanja, upotrebljavamo simboličke nazive kako bismo predočili pojmove koje ne možemo potpuno odrediti i shvatiti što je i jedan od razloga zašto se religije koriste simboličkim jezikom i slikama (Jung, 1973). Nadnaravno biće ili bog, koji se zamišlja neposredno nedokučivim i je nešto drukčije od stvarnoga svijeta stoga mora biti predočen simboličkim jezikom (Pavićević, 1988). "Ako bi se simbol definirao kao čulni znak za nešto natčulno, onda bi ta definicija najprije odgovarala za religijske simbole. U stvari, sva religija može se odrediti kao skup simbola ili kao služenje simbolima, simboličkim 'mišljenjem': crkva (hram) je 'dom božji', posvećeni kruh i vino su 'tijelo i krv Kristova', crkva kao organizacija je 'mistično tijelo Kristovo' itd. " (Pavićević, 1988: 16). Religijski su simboli, prema tome, definirani kao konkretne radnje ili stvari koje upućuju na osnovne apstraktne religijske pojmove i objekte. Kad određujemo simbole i pođemo od navedene uloge *upućivanja na* dolazimo do toga da se i opći religijski objekti i pojmovi mogu smatrati za simbole jer i oni također upućuju na nešto drugo ili to simboliziraju. Monoteističke religije poput kršćanstva i judaizma zamišljaju boga ne samo u kvantitativnim i ontološkim kategorijama i terminima, već i u vrijednosnim odrednicama koje boga opisuju kao oličenje apsolutnoga dobra koje je sveznajuće. Možemo zaključiti kako osnovni religijski pojmovi istovremeno mogu biti i simboli moralnih pojmova što nas vodi do postojanja etičke komponente religije (Pavićević, 1988).

6. Povezanost religije, društvenih vrijednosti i normi

Ideja da vrijednosti i norme imaju korijen i u religiji predstavlja izraz društvenih potreba i nužnog koraka ka daljnjem razvoju ljudske svijesti (Pavićević, 1988). Jedna od osnovnih potreba svakoga društva je upravo stabilnost, sigurnost, poredak, kako u međusobnim odnosima tako i u odnosima grupa unutar društva. Stabilnost se postiže uspostavom moralnih pravila i normi, koje se dakako, moraju mijenjati kako se mijenjaju i društva. Isto kao što dijete kada ga roditelji uče prihvatljivom ponašanju, ono uči jer su roditelji autoritet i model, a sazrijevajući dijete se počinje samo ponašati prema određenim normama jer shvaća ljudski i društveni smisao normi. "Autoritet koji formiranu ličnost navodi na određeno ponašanje je *autoritet objektivnog razloga i načela* čiji je smisao uočila i priznala, tako da pokoravanje normi prestaje biti pokoravanje vanjskom autoritetu i pretvara se u samostalno odlučivanje i postupanje prema vlastitom uvidu i uvjerenju - heteronomiju zamjenjuje autonomija" (Pavićević, 1988: 28). Na sličan način se ljudi društveno-moralno razvijaju. Društveno-moralne norme morale su se pokazati kao izraz višeg autoriteta da bi bile uvažavane, a taj autoritet je društvo, tj. njegovi predstavnici; starješine, mudraci, proroci i slično. Kako bi autoritet još više dobio na snazi, zamišlja se i govori kako je potekao od božanskoga što samog predstavnika čini predstavnikom božanskoga, nebeskoga bića. Kad govorimo da se zamišlja korijen autoriteta u božanskome, to se odnosi na povijesni moment općeg religijskog pogleda na svijet u kojemu se čitav svijet tumačio kao posljedica djelovanja više sile (Pavićević, 1988).

Povijesno i sociološki gledano, povezivanje morala s religijom je za posljedicu imalo kontroliranje ponašanja članova društva jer "bog sve vidi i sve zna" pa su ljudi nastojali poštovati osnovne norme koje im je religija prikazala kao izraz božje volje. Također, pokoravanje normama i pravilima koje nudi religija, nije nužno izraz prihvaćanja potlačenosti i pasivnosti zbog obećane nagrade na "drugome" svijetu, nego se može shvaćati i kao nepomirenost s pobjedom zla, tj. težnja za pobjedom dobra u konačnici (Pavićević, 1988). Religija legitimira društvene institucije, samim time i norme, tako što im daje validni ontološki status, stavljajući ih u kozmički referentni okvir. Historijske konstrukcije ljudske aktivnosti dobivaju točku gledišta koje u svojoj definiciji transcendiraju i povijest i čovjeka što se može tumačiti i prema rečenici "kako na nebu tako i na zemlji" jer Berger smatra kako ljudi svojim djelovanjem oponašaju kozmičku kreaciju (2011). Naime, Berger navodi kako religijske legitimacije utemeljuju društveno definiranu stvarnost institucija i normi u krajnjoj stvarnosti svemira, u stvarnosti "kao takvoj": time institucije i norme dobivaju privid neizbježnosti, čvrstoće i dugotrajnosti koja je analogna kvalitetama koje su pripisane bogovima (2011).

Empirijski gledano, institucije i norme se konstantno mijenjaju, uslijed promjena ljudskih aktivnosti na kojima se temelje, njihovom opstanku prijeti ne samo zub vremena, već i konflikti i diskrepancije između grupa čije aktivnosti trebaju regulirati. Institucije su iznad povijesno nepredvidivih situacija, nadilaze smrt pojedinaca i propadanje čitavih kolektiviteta jer predstavljaju manifestaciju temeljne strukture svemira. Religija služi održanju stvarnosti socijalno konstruiranog svijeta, daje smisao različitim iskustvima i predstavlja simbolički sustav koji štiti ljudske živote od prijetećeg kaosa (Berger, 2011).

Ipak, važno je spomenuti kako povezivanje morala i religije ima i negativne posljedice u smislu sukoba s humanističkim vrijednostima jer na vrhu vrijednosne skale je nešto natprirodno i čovjeku suštinski nedokučivo jer se o božanskome može imati samo vjerovanje, ne i znanje. Time vođene, mnoge religije zauzimaju elitistički stav upravo kako bi održale svoje posebno vjerovanje kao jedino i pravo jer u transcendiranju stvarnosti može se javiti i osjećaj pravovjernosti i shvaćanja "jedine i prave istine". No, istom tom misaonom linijom vođeni, znajući da je temelj religije vjerovanje, u religijskim etičkim sustavima prvo mjesto mora pripadati dužnosti vjerovanja što za sobom povlači stavljanje ljubavi prema drugome tek na drugo mjesto, što za posljedicu može imati i ljubav samo prema suvjernicima (Pavićević, 1988). Takva praksa, nažalost, vrlo je česta u suvremenome svijetu, unatoč naglašavanju poruka ljubavi prema bližnjima kao primarnoj poruci monoteističkih religija.

7. Društveno-integrativna funkcija religije

Funkcionalisti smatraju kako religija ima važnu ulogu u povezivanju, integriranju i ujedinjavanju društveno-političke zajednice ili čak samog globalnog društva. Osnovni postulat je da svaki društveni oblik nekoga društvenog sustava mora imati pozitivnu ulogu u održavanju tog istog sustava kao funkcionalne cjeline, ali isto tako, niti jedan od oblika ne može biti zamijenjen drugim u vidu njegove društvene uloge (Pavićević, 1988). Integracijski društveni procesi obuhvaćaju procese i odnose u kojima su mnogostruki dijelovi cjeline međusobno ovisni i skladno povezani čime se lakše uklapaju u šire društvene okvire, djelovanje i ukupan opstanak društvene cjeline ili sustava (Skledar, Marinović Jerolimov, 1997). Religija je jedan od takvih dijelova društvenoga sustava i aktivno utječe na oblikovanje i funkcioniranje socio-kulturnih sklopova

"Religija je aktivna sudionica razvoja duhovne i materijalne kulture i naših prostora, što se temelji na judeo-kršćanskim, biblijskim zasadama" (Skledar, Marinović Jerolimov, 1997: 179). Naime, religija temeljem svojih svjetonazorskih, socijalnih i moralnih doktrina tendira utjecati na vjernike u ukupnim socijalnim i kulturnim uvjetima čime nastoje prožeti cjelokupnu životnu praksu (Skledar, Marinović Jerolimov, 1997). Durkheim je smatrao kako su neki oblici religije nezamjenjivi faktori društvene integracije jer religija pruža sustav vrijednosti, pogled na konačnost, ali i osnovne ciljeve koji mogu duhovno i ideološki ujediniti različite grupe i slojeve društva (2008).

Povijest je pokazala kako je integrativna uloga religije je bila promjenjiva tijekom povijesti, prvenstveno u marksistički orijentiranim socijalističkim državama, stoga je, kako bi se razjasnila društveno-integrativna uloga religije, potrebno poći od činjenice da se društvo razvija. U primitivnim društvima, religija je bila najvažniji, ako ne i jedini, integrirajući faktor, no diferencirana društva pokazala su drukčiju praksu jer je došlo do razvoja crkava koje su počele služiti legitimitetu vladajuće klase (Pavićević, 1988). No, "ako se religija i religijske zajednice uspiju inkorporirati u procese prevrednovanja i preoblikovanja povijesno istrošenih vrednota u nove suvremenije, vitalnije vrednote, onda ne dovode u krizu ni društvo ni sebe same, nego su, naprotiv, društveno pozitivno integrativne" (Skledar, Marinović Jerolimov, 1997: 181).

8. Kršćanstvo u Hrvatskoj

Na području koje danas nastanjuju Hrvati u pretršćansko doba bili su naseljeni Iliri i Kelti, a u 4. stoljeću prije krista Grci počinju osnivati kolonije po današnjoj Dalmaciji. Ardijejci, jedan od ilirsko-keltskih naroda utemeljili su snažnu državu za koju su se borili protiv Rimljana koji su, nakon pobjede, tadašnji Ilirik razdijelili na Dalmaciju i Panoniju. Rimljani su na tome teritoriju gradili ceste, utemeljivali gradove i u njima razvijali kulturni život, infrastrukturu čime su privukli domicilno stanovništvo i romanizirali ga. Solinska biskupija smatra se najstarijom i jednom od najvažnijih na našemu području o čemu svjedoče mnoge građevine, krstionice, bazilike, groblje na Manastirinama čiji natpisi ukazuju na visoki stupanj duhovnosti tadašnjih stanovnika (Kolarić, 1998). Hrvati na područje Ilirika dolaze i osvajaju ga oko sedmog stoljeća te postoje indikacije da dolaze kao pogani jer arheološki nalazi, kao i zapisi Popa Dukljanina pokazuju kako su spaljivali mrtve što nije praksa kršćana (Šanjek, 1976). Papa Ivan IV. šalje opata Martina kako bi otkupio zarobljene, a otprilike u isto doba kreće i pokrštavanje Hrvata. Pokrštavanje se odvijalo postupno, otprilike 200 godina (od 7. do 9. stoljeća), a pretpostavlja se da započinje od strane romanskog svećenstva u Dalmaciji koje želi obnoviti crkvenu hijerarhiju u raznim dalmatinskim gradovima, te od strane bizantske vlasti koja također želi pokrstiti pogane. Stoga franački misionari djeluju uglavnom u sjeverozapadnim krajevima, a bizantski južno od Cetine. Krajem 9. stoljeća učenici slavenskih apostola Ćirila i Metoda upoznaju stanovništvo s glagoljicom, slavenskim jezikom i bogoslužjem te kršćanstvo počinje prihvaćati i puk, a ne samo vladajući sloj. Pisma pape Ivana VIII. ukazuju na to da je krajem 9. stoljeća većina Hrvata već bila pokrštena jer u pismima papa pokazuje da nadzire, čak i opominje, neke hrvatske knezove, potom priznaje legitimitet slavenske liturgije. Hrvati se uskoro uključuju u europsku kršćansku zajednicu, grade crkve, pomažu kler, podižu samostane o čemu svjedoče mnogi arheološki nalazi. Zanimljivo je da u to doba Hrvati nisu priznavali biskupe koji su pod tuđom političkom vlasti stoga je prihvaćeno da Hrvatska ima svoj posebnog biskupa koji je imao župe od Knina do Mure i Drave. Nakon pokrštenja zaključci splitskog crkvenog sabora iz 928. godine nalažu kako je Hrvatska od Kotora do Kvarnera i njegovih otoka i Siska u potpunosti i crkveno uređena. No, ipak, nakon nestanka hrvatske kraljevske dinastije i hrvatskog biskupa, krajevi između Mure, Drave, Save, Kupe, Sane i Vrbasa smatraju se pod prevelikom opasnošću od krivovjerstva stoga se osniva i Zagrebačka biskupija, no ona je osnovana i kako bi se učvrstila vlast Arpadovića. Zagrebačka biskupija dom je najvažnije katedrale u Hrvatskoj u kojoj se čuvaju predmeti od velikog povijesnog, religijskog i umjetničkog značaja, unutar nje osnovana je Katedralna škola i zagrebačko sjemenište, a

kasnije i Metropolitanska biblioteka te Katolički bogoslovni fakultet koji je jedna od najstarijih institucija srednje Europe koji ukazuju na veliki utjecaj kršćanstva na naše prostore (Kolarić, 1998). Srednjevjekovnu Hrvatsku karakterizira i iznimno velik broj sagrađenih samostana uz koje su građene škole, bolnice, sirotišta i domovi za starije, te se promicalo obrazovanje, pismenost i učenje. U novome vijeku crkveni vjerodostojnici igraju važnu ulogu u obrani protiv Turaka pomažući opremanje vojske i utvrđivanje tvrđava, ali i očuvanje povijesnih spisa. U Hrvatskoj je reformacija bila prihvaćana zbog propagiranja materijalne skromnosti crkava te dostupnosti Biblije na narodnom jeziku, pošto se Evanđelje i Bogoštovlje već na njemu izvodilo (Berković, 2018). U to se doba tiska i važan biblijski leksikon "Ključ svetoga pisma" te kritička povijest kršćanstva nazvana "Magdeburške centurije", čime se sve više dopiralo do širih slojeva društva pa se time potakla i obnova i razvoj nacionalne književnosti na hrvatskom jeziku. Protureformacijska legislativa je pak pokazala da se jedinstvom vjere i vjerskom uniformnosti namjeravalo očuvati jedinstvo i nacionalna stabilnost, što se i kasnije pokazalo važnim u raznim previranjima na putu do postizanja neovisnosti (Berković, 2018).

Krajem 19. stoljeća važno je bilo djelovanje pokreta hrvatske inteligencije unutar katoličkog pokreta jer je zatraženo izvođenje vjerske pouke na hrvatskom jeziku te je osnovana Hrvatska čitaonica čime se nastojalo očuvati hrvatski jezik od prodora mađarskoga. Dvadeseto stoljeće za kršćanstvo u Hrvatskoj donijelo je neke promjene poput odvajanja crkve od države, ispovijedanje vjere proglašeno je privatnom stvari svakoga građanina, vjerska se pouka mogla izvršavati isključivo u crkvama i crkvenim zgradama, ne u školama, crkvena imovina znatno je smanjena s obzirom da je komunistički režim bio ateistički orijentiran, no postojala je sloboda vjeroispovijesti te je bilo moguće tiskati vjerska glasila i knjige (Kolarić, 1998). Komunizam je, unatoč porukama o bratstvu i jedinstvu, jednim dijelom pobudio i nacionalističke ideologije i nacionalno konstituiranje država članica sada bivše Jugoslavije čemu smo svjedočili u Domovinskom ratu u kojemu je religija odigrala značajnu ulogu u podupiranju nastojanja Hrvatske za neovisnost (Jukić, 1994). Krajem osamdesetih godina prošloga stoljeća na nagovještaj političkih promjena crkveni dužnosnici javno su podupirali ideju višestranačja, uvođenja demokracije pa tako Franjo Kuharić u jednom od govora navodi kako "narod, kao i osoba, ne može biti ničiji objekt; narod je subjekt, i kao takav nosilac svojih prava koja su neotuđiva i neodreciva", 'a to su prava na svoju domovinu, suverenitet i identitet što uključuje pravo na vlastiti kulturni i ekonomski razvoj'" (prema: Barunčić Pletikosić, 2014: 37-38) čime se religija politizirala, ali je istovremeno postajala nositelj identiteta i integracije koji je omogućavao lakše nošenje s nepovoljnim okolnostima te se poticao mir i sloboda bez nasilja kako bi svi građani, bilo koje vjeroispovijesti ili nacionalnosti mogli skladno živjeti na teritoriju

Hrvatske (Barunčić Pletikosić, 2014). I nakon proglašenja neovisnosti Katolička Crkva i redovničke zajednice naglašavale su i apelirale na miran politički dijalog, pravedno rješavanje konflikata u korist svih naroda i demokracije, osuđivali uporabu oružja i nasilja kao metode rješavanja konflikata te poticali međunarodno priznanje Hrvatske i takvim djelovanjem postali vrlo važan agent hrvatskog identiteta koji se zadržao do danas (Barunčić Pletikosić, 2014).

9. Viđenje boga i religijska etika u kršćanstvu

"Shvaćanje Boga kao autonomni, psihički sadržaj čini ga *moralnim problemom*, a to je, moramo priznati, veoma neugodno. Ali ako ta problematika ne postoji, onda ni Bog nije stvaran i nigdje ne zahvaća u naš život. Onda je on historijsko pojmovno strašilo ili filozofska sentimentalnost" (Jung, 1990: 24).

U kršćanskoj tradiciji bog je ne samo percipiran kao stvaran i upleten u ljudske živote, nego je i antropomorfiziran; data su mu obilježja ljudi poput zadovoljstva, srdžbe, on kažnjava i nagrađuje, no i dalje se smatra kako nema mane; sva ljudska obilježja koja su data onome što se smatra bogom su usavršena i opravdana. U biblijskim pričama, božje odluke ne dovode se u pitanje, on je omnipotentan, sve vidi, sve zna, nadvremeni i svevremeni je gospodar. Weber (2000.) primjećuje kako je bogovima pripisana karakteristika čuvara pravnoga poretka; u slučajevima u kojima je prilikom religijskih ili političkih nedjela dotadašnja praksa linča dovela do uređenoga pravnog postupka, božji sud je ipak onaj koji otkriva krajnju istinu. Ipak, nije bog taj koji štiti pravni poredak i običaje, nego je ponovno riječ o antropomorfizaciji boga kojemu ljudi pripisuju i dodatne etičke zahtjeve s obzirom da raste i značenje etičkog povezivanja pojedinaca sa sveobuhvatnim dužnostima koje čine njegovo ponašanje uračunljivima i prihvaćenima (Weber, 2000).

Ako proučavamo religioznost izbavljenja koja se temelji na doličnom ponašanju u svakodnevnom, kompliciranom i teškom životu i kao nagradu donosi trijumfalno napuštanje ovoga svijeta i prelazak u "kraljevstvo nebesko" koje se percipira kao stanje sklada, blagostanja i vječnosti, ona nas neminovno kontrolira i usmjerava naše svakodnevno ponašanje. Usvojene konvencije pružaju neraskidivo posvećenje jer se želi izbjeći božja srdžba koja bi mogla rezultirati uskraćivanjem izbavljenja stoga govorimo o kažnjavanju prijestupa normi. Naime, ukoliko neki nalog dosegne značenje božanskoga poretka izdiže se iz promjenjivih konvencija na razinu svetosti i može se samo interpretirati, ne i mijenjati. Poput simbolizma koji u odnosu na neke sadržajne kulturne elemente djeluje stereotipizirajuće, tako i religija u ovome stadiju djeluje na područje pravnoga poretka i konvencija. Religijska etika zadire u sferu društvenog poretka na način da ne odlučuju samo ritualne i magijske vezanosti uz religioznost, već općeniti principijelni stav prema svijetu (Weber, 2000). Primjeri su mnogi, od uređenja odnosa u obitelji, poštovanja svakoga života, tuđe imovine i vrlina poput pouzdanosti, pravednosti i slično.

Religija uključuje i neke odgovore na pitanja koja postavlja i filozofija te teži usmjeriti ljudsko ponašanje na način da univerzalno obuhvati ljudsko postojanje i time odredi i moral. Više je funkcija religije, a jedna od njih je pogled prema onostranome što obuhvaća materijalnu

stvarnost i pogled prema i u sebe jer priznavanje postojanja onostranog obvezuje i shvaćanje ovostranoga jer ono ne stoji samostalno i neovisno. Religijski pogled na svijet je dualan i spiritualistički; polazi od ideje postojanja dva svijeta te u osnovu stavlja jedno nadsvjetsko duhovno načelo (Pavićević, 1988).

Etička funkcija religije leži u formuliranju osnovnih moralnih pravila i načela i načina pridržavanja istih. Ta funkcija ne postoji otkad je religije, prvenstveno jer nadnaravna bića, tj. bogovi, nisu uvijek smatrani samo dobrima što je poznato iz grčke i rimske mitologije. Moraliziranje bogova započinje razvojem monoteističkih religija u kojima je bog predstavljen kao moralni zakonodavac, ali i kao sudac koji na sudnji dan nagrađuje dobro, a kažnjava zlo (Pavićević, 1988). Pišući o ideji boga ili vrhunaravnog bića, Jung smatra da je vjerovanje u silnu dobrotu boga pogrešno i ograničavajuće. Naime, ako je na svijetu mnogo zla, a je, i ono je protuteža dobru, viđenje boga samo kao dobroga ograničava sam pojam boga, a egzistencija zla je dokinuta (Jung, 1990: 13). "Ako je Bog samo dobar, onda je sve dobro. Nigdje ne bi bilo neke sjene. Zlo ne bi postojalo, pa i čovjek bi bio dobar i ne bi mogao učiniti ništa zlo." (Jung, 1990: 13). Razmišljanje o bogu kao isključivo benignome biću ili entitetu čovjeka dovodi u ozbiljan konflikt sa samim sobom, ali i s društvom u kojem živi te on, takoreći, pada u epistemološki bezdan.

10. Mit ili stvarnost?

Riječ mit se u svakodnevnome govoru koristi dvosmisleno; u isto vrijeme ga se smatra izmišljotinom, oblikom deluzije ili fikcijom, dok ga sociolozi, psiholozi, etnolozi i povjesničari religije pak shvaćaju kao model koji može poslužiti kao primjer, oblik prvobitne objave ili svete tradicije (Eliade, 2004). U općenitom obliku mitovi predstavljaju priče o nastanku svemira, biljki, životinja, ljudi, običaja čime se ovaj rad i bavi, no važno je naglasiti kako postoje i mitovi koji se odnose na nacije, identitete te mitovi koji pokušavaju postati temelji neke povijesne istine.

Mit se, prema Mircei Eliadeu (2004) povijesno počinje smatrati fikcijom zbog Ksenofanovog kritiziranja i odbacivanja mitoloških izraza za božanstva, koja su koristili Heziod i Homer, jer je smatrao svijet bogova za "plod antropomorfne mitske fantazije" (https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=34340) te je ispraznio riječ *mythos* od religijske i metafizičke vrijednosti stavivši ga u suprotnost *logosu* (Eliade, 2004). Irena Deretić (prema: Marić, 2015.) pak smatra da je pjesnik Pindar (522. - 426. pr. Kr.) prvi koji je koristio riječ mit kako bi opisao iracionalan govor s manjkom argumenata i mit smatra suprotstavljenim *logosu* kao lažna priča.

Suvremeni intelekt tumačio je mitologiju kao primitivan, nespretan pokušaj objašnjavanja prirodnog svijeta (Frazer); kao proizvod poetske mašte iz pretpovijesnih vremena, koji su potonji naraštaji pogrešno shvaćali (Müller); kao riznicu alegorijskih naputaka kojima se pojedinac prilagođava zajednici (Durkheim); kao skupni san, simptom arhetipskih poriva u dubinama ljudske psihe (Jung); kao tradicionalni prijenosnik čovjekovih najdubljih metafizičkih spoznaja (Coomaraswamy); i kao Božje Otkrivenje Njegovoj djeci (Crkva). Mitologija je sve to. (Campbell, 2009: 382.)

Za ovaj rad važna je percepcija mita kao forme koja, omogućava razumijevanje obrazaca društvenog ponašanja koji ljudskom postojanju daju smisao, značenje i vrijednost. Razjašnjavanje funkcije i strukture mitova iz kršćanstva omogućit će i jasnije shvaćanje kategorije suvremenih razmišljanja. Mnogi su mitovi i mitska vjerovanja nagnala ljude na neumjereno, a neki bi rekli čak i divljačko, ponašanje, no osuđivati ih znači označiti takve činove kao patološke izljeve nagona ili infantilnost. Stoga ćemo ih pokušati objasniti i prihvatiti kao ljudske činove koji su odraz kulture i stvaranja duha jer "jedino su se u povijesno-religijskoj perspektivi slična ponašanja sposobna otkriti kao kulturološki činovi, te izgubiti svoj abnormalan, strašan karakter dječje igre ili isključivo nagonskog čina (Eliade, 2004: 4). Naime, ako proučavamo način na koji mitologija djeluje danas, ali i na koji je u prošlosti služila

čovječanstvu ona pokazuje kako je prilagodljiva potrebama i opsesijama pojedinaca i doba, baš kao i sam život (Campbell, 2009).

10.1. Definicija mita:

Jedinstvenu definiciju mita koja bi obuhvatila sve tipove i funkcije vrlo je teško sročiti jer zahtijeva uključivanje mnogih komplementarnih perspektiva. Campbell (2001.) smatra da ako koristimo rječničku definiciju mita ona je vrlo jednostavna i kaže kako je mit priča o bogovima. No, sljedeće važno pitanje koje si moramo postaviti jest: Što je to bog? "Bog je personifikacija motivirajuće više sile ili vrijednosnog sustava koji funkcionira u ljudskom životu i svemiru - sile Vašeg vlastitog tijela i prirode. Mitovi su metafore duhovnog potencijala u ljudskom biću, i iste sile, koje pokreću naš život, pokreću život svijeta" (Campbell: 2001: 43). Nadalje, Campbell dijeli mitologiju na dva osnovna reda: mitologija koja nas dovodi u odnos s prirodom čiji smo dio, i mitologija koja je sociološka i dovodi nas u odnos s određenim društvom. Berger smatra kako mitovi imaju važnu ulogu u oblikovanju društvenog života jer ne samo da odobravaju ili opravdavaju običaje, institucije, obrede, vjerovanja i slično, nego su često i direktno odgovorne za njihov nastanak (Berger, 2013). Liszka navodi sličnu definiciju prema koj je "mit simbolička, idealizirana reprezentacija društvene stvarnosti s kojom je organski povezana" (1989: 164: prema: Berger, 2013: 32). Dakle, čovjek nije samo i jednostavno prirodan čovjek, već je član grupe, klana ili društva. Europska mitologija uglavnom je kombinacija oba navedena reda, no kada govorimo o biblijskoj mitologiji, ona je primarno društveno orijentirana jer se smatra kako su prirodne mitologije dominantne u naroda koji nisu nomadski već sjedilački i uglavnom se bave obradom zemlje.

Jednu od najširih definicija dao je Eliade: "Mit prepričava svetu priču; odnosi se na događaj koji se dogodio u prvobitnom, čarobnom vremenu »početaka«" (2004: 6). Dakle, mit prepričava kako je stvarnost nastala, pothvatom nadnaravnih bića, u punini (svemir) ili partikularno (nastanak biljaka, institucija) i počela bivati. Mit zahvaća samo ono što se u potpunosti očitovalo i zato se smatra svetom pričom jer opravdava postojanje svijeta. Likovi u mitovima su vrlo često nadnaravna bića čiji nam se stvaralački rad otkriva kroz samu priču i upravo ta kreacija čini temelj svijeta i određuje čovjeka kao spolno, kulturalno određeno i smrtno biće. Ovako shvaćen mit ukazuje da se radi o tumačenju postupaka ili gesti nadnaravnih bića i na taj način postaje primjer značajnih ljudskih postupanja. Upravo ovo objašnjenje otkriva glavnu funkciju mita: otkrivanje modela tj. primjera svih značajnih ljudskih ponašanja i običaja

koji nam pomažu razumjeti razvoj ljudskih društava. Ako postoji svijet i čovjek u njemu zajedno sa svim događajima koji su se zbili nakon samog stvaranja ono što je čovjek danas je izravni rezultat mitskih događaja (Eliade, 2004). Često je mišljenje da mitovi nisu stvorili ono što su ljudi danas, već povijest, no misaona linija je u suštini jednaka - onakvi smo kakvi smo zbog niza događaja koji su se dogodili prije nas i odlučili smo im dati važnost i shvaćati ih kao stvarnima, bez da znamo detaljni niz tih događaja. Reaktualizacijom povijesnih događaja, tj. proslavama važnih datuma za društveno-političku zbilju, ne reaktualiziramo ih u potpunosti, dok kod obilježavanja mitskih događaja (obredi, rituali) čovjek smatra da ponavlja ono što su njegovi preci ili bogovi činili pri stvaranju jer mu mitovi daju objašnjenje postojanja u svijetu. Mit nije dovoljno samo poznavati, a ako ga se ne slavi, onda je poželjno i potrebno ga izgovarati jer se tako objavljuje njegov nauk kao što je slučaj s čitanjima tijekom obreda u monoteističkim religijama (Eliade, 2004).

10.2. Struktura i funkcija mitova

U arhaičnim društvima koja su nam u naslijeđe ostavila mitove o postanku (svemira, svijeta, kulture, društva) nekoliko je njihovih funkcija:

1. on je priča o postupcima nadnaravnih bića
2. ta je priča točna i sveta
3. govori o stvaranju ili utemeljenju nečega i zato su mitovi paradigme svih važnih ljudskih postupaka
4. poznavanjem mitova *postajemo* podrijetlo stvari i zato uspijevamo njima manipulirati jer kroz obrede živimo i potvrđujemo to znanje
5. živimo mit time što se prisjećamo i reaktualiziramo njegov sadržaj (Eliade, 2004).

Joseph Campbell (2001.) također navodi funkcije koje mitovi ispunjavaju; prva je mistična koja služi kako bismo spoznali čudesnost cijeloga svemira i čovjeka i osjetili strahopoštovanje prema tom misteriju. Nadalje, smatra kako mitovi pomažu shvaćanju misterija kao pozadinskoga mehanizma svega što nam je poznato jer ako se misterij manifestira kroz pojavnosti, svemir ponovno postaje sveta slika; transcendentnome misteriju uvijek se obraćamo kroz stanja svijeta kakav je on sada. Druga funkcija ima kozmološku dimenziju kojom se najviše bavi prirodna znanost, objašnjavajući nam oblik i postanak svemira, ali istovremeno pokazujući to na način

putem kojega misterij opet izlazi na vidjelo. Treća je funkcija sociološka jer pokazuje ozakonjenje i podržavanje društvenoga reda te je postala dominantna u svijetu. Naime, isti mitovi mogu biti poznati u raznim varijacijama u različitim mjestima pa tako postoje čitave mitologije vezane uz poligamiju, primjerice, i oni rasvjetljuju etičke zakone dobro funkcionirajućega mita. Četvrta i posljednja funkcija prema Campbellu (2001.) je pedagoška; mitovi nas uče kako živjeti, pod bilo kojim okolnostima, uz pretpostavku poštovanja svega oko nas i nerazaranja prirode. Bronisław Malinowski (1984.) je smatrao da ako promatramo mit kao priču koja oživljava stvarnost i odgovara na duboku religijsku potrebu, moralne tendencije i utjecaje i imperative društvenih poredaka, zaključujemo kako mit "izražava, uzdiže i kodira vjerovanja; on čuva moralne principe namećući ih; on jamči djelotvornost obrednih svečanosti, nudeći čovjeku praktična pravila za uporabu. Mit je, dakle, osnovni element ljudske civilizacije; on ne predstavlja tek praznu poduku, već, upravo suprotno, živu stvarnost kojoj ne prestajemo pribjegavati; on također nije apstraktna teorija ili razrada slika, nego stvarno kodiranje primitivne religije i praktične mudrosti. Ljudsko poznavanje te stvarnosti otkriva mu smisao običaja i zadataka moralnog poretka, kao i načina na koji ih treba ispunjavati" (Eliade, 2004: 22).

10.3. Mitologija i religija - povezanost i razlike

Jedinstvene definicije mitova i religije, kao što je već i napomenuto, teško je pronaći, no može se reći kako je mit i neka vrsta metafizike koja pomaže otkriti smisao postojanja, odnosa prema svijetu i društvu te svemiru ili božanstvu. Definicije religije često u sebi sadrže i mitove kao bitne elemente, iako oni nastaju neovisno o religijama, no s dubokim korijenima u religijskom iskustvu, stoga se mit često poistovjećivao s religijom ili se religija svodila na mitologiju, što danas ipak nije slučaj. Mitovi ističu važna životna pitanja i vrijednosti u životu društva u kojoj pojedina mitologija nastaje i njihova uloga nije samo pružiti teoriju života koja se prihvaća ili odbija već pokušaj da od čovjeka iznude odgovor na pitanja smisla, postojanja, svijeta, društva i božanstava. No, promišljanja o takvim pitanjima se događaju "na ontičkoj razini (i) imaju svoj izričaj na gnoseološkoj i lingvističkoj razini. Mit stoga ne smijemo uvijek doslovno shvatiti; treba ga alegorijski protumačiti. Mit ne izriče 'sveto' već upućuje na 'sveto', simbolizira ga (Tomić, 1991: 135). Mit je pokušaj čovjeka da cjelovito izrazi svoju ideju o izvanjskom svijetu što postaje vrhunska religijska vrijednost čime mit dobiva visoku vrijednost

ako se shvati kao simbol i tumači kao alegorija, njime možemo iskazati nadvremensko i predvremensko. Religije često ne prihvaćaju mitove jer su često politeističke, no u mnogim dijelovima Biblije mogu se pronaći razni mitski elementi, no oni su preneseni iz cikličkoga tijeka, što je obilježje mitova, i preneseno u povijest koju vodi i stvara bog (Tomić, 1991). Također, prilikom tumačenja tekstova iz Biblije teolozi i svećenici se služe mitskim slikama ili predodžbama, no ne ulaze u pojedinosti i time gube mitski sadržaj jer se bog želi predstaviti kao jedina istinita stvarnost ili kao "put, istina i život". Teolozi drže kako se poganske religije temelje na mitovima, a Biblija na istinitoj povijesti što je vrlo čest izvor kriticizma s obzirom da su mnoge epizode iz Biblije znanstveno i povijesno nedokazive. S druge strane, inzistira se na alegorijskom tumačenju kojim se koristio i Filon Aleksandrijski, koji je razvojem nauka o Logosu ili Riječi koja je Tijelo postala (Isus Krist) uspostavio sponu između kršćanske teologije i grčke filozofije; biblijsku povijest je tumačio alegorijski baš kao što suvremeni filozofi tumače mitove (Tomić, 1991). Inzistiranje na Logosu uspostavlja vezu između božanske stvarnosti i ljudskoga življenja; Isus je bio čovjek i podnio je mnoge muke i time služi kao primjer i obećanje boljega života zemaljskih smrtnika u kraljevstvu božjem. Ipak, i bez krutog shvaćanja Biblije kao jedine ispravne istine, moguće je povezati ljudsko iskustvo s božanskim postojanjem; shvaćanje mita kao parabole koja služi kako bi se iznijela dublja istina koja nije sama po sebi očita je korisno i nužno za religijska navještanja kojima se i Isus koristi u Novome zavjetu (Tomić, 1991). "Mit je simbol, slika vječne istine, neovisan o povijesnom događanju i osobi koja je nosi. Mitski simbol uspijeva dati uvijek novi i uvijek dublji smisao, neiscrpiv odgovor posljednjih stvarnosti" (Tomić, 1991: 140).

Durkheim navodi da ako povučemo mit iz religije, onda bismo trebali povući i obrede, a oni su često upravo mit proveden u djelo što je vidljivo i u kršćanskom sakramentu pričesti koji je neodvojiv od mita o posljednjoj Kristovoj večeri iz kojeg proizlazi značenje samoga sakramenta. Ovaj primjer pokazuje kako je religijska praksa direktno povezana s mitom što pokazuje način na koji mitovi oblikuju ljudsko djelovanje i daju mu značenje. Prema tome funkcija mitova je i objasniti značenje postojećih obreda, ne onih koji su postojali u prošlosti jer nam oni više govore o sadašnjosti, nego o prošlosti. Durkheim mitove smatra kolektivnim reprezentacijama koje su rezultat kooperacije ljudske misli, djelovanja i ideja koje su generacije kumulirale u svom iskustvu i znanju i prisutne su kao društveno biće unutar svake individue i predstavljaju najvišu realnost u intelektualnom i moralnom poretku, tj. predstavljaju društvo. Mitovi, kao i religija, su dio kolektivnih reprezentacija o kojima učimo tijekom odrastanja u društvu i vidimo kako dobivaju svoju realnost u obredima, ritualima, običajima i vjerovanjima (Durkheim, 2008). Berger je slično pisao o mitu, kao naslijeđu prošlosti koja su oblikovala

vrijednosti i davala smisao ljudskom postojanju: "mit je tradicionalno religijska povelja koja djeluje tako da opravdava zakone, običaje, obrede, institucije i vjerovanja, ili da objašnjava sociokulturne situacije i prirodne fenomene, ima oblik priče, za koju se vjeruje da je istinita, o božanskim bićima i herojima… Mitovi su dramatične priče koje tvore svetu povelju koja ili odobrava nastavljanje drevnih institucija, običaja, obreda i vjerovanja u područjima gdje su trenutne, ili odobrava njihove alteracije" (Berger, 2013: 2).

Kada govorimo o razlikama između mitologije i religije važno je naglasiti kako je religija sustav vjerovanja i praksi koje su formalno organizirane i tako se i provode, dok mitovi predstavljaju sastavni dio tog sustava, no oni mogu biti primjerice i nacionalni koji nemaju veze s nadnaravnim, postankom svijeta i slično. Religija ima strukturu, pravila, hijerarhiju, etiku i institucije koje upravljaju sudjelovanjem vjernika u sustavu vjerovanja, koje je po sebi metafizičko i sadrži tekstualnu podršku poput spisa koji su potrebni kako bi se pravila ponašanja objasnila, a vjerovanja i doktrine definirala na način da se ta religija jasno razlikuje od ostalih te sadrži spise koji su posredni i impliciraju tajanstvene kvalitete metafizičkih dimenzija religije, bez eksplicitnih poruka. Drugi tip spisa zapravo čine mitovi. Mitologija proučava osnovne nepoznanice ljudskoga postojanja, obuhvaća priče o postanku, o ljudskoj naravi i postojanju izvan zemaljskih, materijalnih gabarita u kojima sada živimo, ali ne pruža pravila kako manifestirati vjerovanja koja su u mitu opisana, kao što to čini religija preko svoje organizacije, sustava pravila, teologije i etičkog koda. Vrlo važna razlika je u aspektu istinitosti; religijske priče smatraju se istinitima (u okviru same religije, ne u domeni istine koja se postiže znanstvenim dokazima), dok su mitološke shvaćene isključivo kao produkt fikcije. Nadalje, vjera kao jedan od ključnih elemenata religije, nije nužna kod mitologije jer se smatra kako je religiozno iskustvo nešto što dolazi iznutra, a mitove se smatra izvanjskima, tj. smatra se kako ne proizvode tip iskustva poput religijskog. Mitologija je važan dio svake kulture, no ona sama ne može postići utjecaj i značaj kakav religija ima na društveno funkcioniranje poput već spomenute integracije, prenošenja vrijednosti, normi, etike ili uspostave institucija. Ova distinkcija važna je za rad s obzirom da ću u sljedećim poglavljima analizirati starozavjetne mitove koji nose sjeme društvenih vrijednosti koje je kršćanstvo svojim djelovanjem, organizacijom i ustavljenošću oživotvorilo i u hrvatskom društvu.

11. Analiza starozavjetnih mitova:

Kako bismo protumačili starozavjetne priče, koristit ćemo hermeneutiku koja polazi od apriorne veze subjekta spoznaje sa životom samim (https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=25156). Radi se o metodi razumijevanja i

tumačenja biblijskih (književnih, filozofskih) spisa i koristimo je jer, vodeći se Adlerovom mišlju, smatramo kako društvo ima svoju vlastitu realnost i postoji kao apriorni fakt koji "možemo prepoznati samo kritičkom refleksijom i koji ne omogućava samo naše znanje o društvenom životu, nego i sam socijalni život" (prema: Afrić, 1984: 191). Kao osnovu društvenosti Afrić (1984.) vidi razumijevanje te hermeneutici pripisuje univerzalno značenje jer za razumijevanje djela, važno je "objektivno razumijevanje značenja i subjektivno razumijevanje motiva i namjera, dakle, cjelokupno životno iskustvo" (1984: 195); razumijevanje kao prepoznavanje nepoznatog i poznatog kako bi se odredio smisao cjeline; nepoznato postaje blisko i "širi i mijenja naš horizont" (1984: 196).

Mitološke priče također su alat kojim razumijevamo svijet oko sebe, posebice svijet koji nije objašnjiv prirodnim zakonima. Jasno nam je da on postoji jer ljudsko znanje ipak je ograničeno i nikako nije došlo do svojega kraja. Znanstvenici vrlo često apstrahiraju pojmove iz pojava koje ne mogu neposredno promatrati, no ipak postoje oblici stabilnosti koji nadilaze naše mogućnosti opažanja osjetilima, poput morala, fenomenoloških stvarnosti ili metafizike. Za shvaćanje takvih apstrakcija, koristimo imaginaciju i sve dotad prikupljeno znanje kako bismo donijeli zaključke (Peterson, 2017). Vrlo poznat i široko primijenjen primjer su brojevi; apstraktni koncepti pomoću kojih izražavamo veličine nisu stvarni, u smislu da ne možemo uprijeti prst u nešto i reći: "Evo, ovo je 5!", ali su oni ipak vrlo stvarni što nam je jasno iz njihove primjene u znanosti, ali i svakodnevici. Brojevi su odraz inherentne strukture i reda stvarnosti bez kojih ne bismo niti mogli iskusiti svijet materijalnoga, na koji smo već desetljećima tako snažno usmjereni. Zaboravljamo kako je naša percepcija materijalne stvarnosti u vremenu i prostoru duboko ukorijenjena u apstraktnim konceptima koji reflektiraju red i strukturu. Upravo iz tog razloga, mitološke priče otkrivaju nam nove slojeve stvarnosti koje ne bismo trebali tek tako odbaciti kao puku maštariju ili priču koja služi samo razonodi.

11.1. Prvi izvještaj o stvaranju

U "Prvom izvještaju o stvaranju" rečeno je: "U početku stvori Bog nebo i zemlju. Zemlja je bila još pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanom. Duh je Božji lebdio nad vodama" (Post, 1,2) ; bog dakle stvara nebo i zemlju iz bezdana koji simbolizira nepoznato iz kojeg dio po dio stvara cjelinu i red što je vrlo simboličan prikaz ljudskoga življenja u kojemu pristupamo nepoznatome, suočavamo se s njime i dio po dio stvaramo cjeline, tj. stvaramo red. Još su prvi ljudi pokazali upravo to; vidjevši vatru prvi puta zasigurno osjećaju strah, tim više što čim joj se približe, osjećaju njezinu toplinu koja je istovremeno ugodna, no što su bliže, to je ona sve strašnija i opasnija. Ipak, suočavaju se sa strahom od nepoznatoga jer još uvijek ne shvaćaju mogućnosti uništenja koje vatra posjeduje, ali odlučuju je sačuvati, proučiti i na kraju njome ovladati. Bezdan iz kojeg bog stvara svijet simbol je nepoznatog, ali ujedno i potencijala koji nas okružuje (Peterson, 2017). S obzirom da taj potencijal u sebi nosi nešto nepoznato, samim time unosi strah, no citirana rečenica pokazuje kako ljudi imitiraju boga u stvaranju svijeta, suočavajući se s raznim potencijalima koji ih okružuju i pretvarajući ih u stvarnost. Dalje u tekstu bog razdvaja svjetlost od tame, a svjetlost simbolizira rađanje novoga (dana), prosvjetljenje, mogućnost promatranja, tj. svijest. Čak i kolokvijalni izraz "rasvijetliti pojavu" znači uočiti njezine dijelove i način na koji oni koegzistiraju i stvaraju smisao u cjelini. Dualnost svjetla i tame je fundamentalna u svakom ljudskom biću, počevši od biološke razine; ljudi su dnevne životinje, istančanoga su vida, no smanjenih mogućnosti ostalih osjetila (u usporedbi s ostatkom životinjskog carstva) stoga svjetlost simbolizira nešto poznato i moguće za promatrati, dok je tama ono nepoznato, strano ili psihoanalitički rečeno, nesvjesno (Peterson, 2107).

Bog potom stvara nebeski svod: "Neka bude svod posred voda i neka rastavi vodu od vode" (Post, 1, 6) što je još jedna implikacija postojanja realiteta izvan našega dosega jer osjetilom vida spoznajemo nebo, no vode iznad njega ne, one su očito prostor božanskoga postojanja jer voda simbolički predstavlja i život, kaos koji nosi stvaralački potencijal. Bog potom stvara ostatak materijalne stvarnosti kakvu poznajemo u osnovnom obliku; kopna, planine, rijeke, sav živi svijet. Zatim, "Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih" (Post, 1, 27). Stvaranje čovjeka na sliku božju govori o postojanju apriorne kognitivne strukture koja omogućava razvoj svijesti, percepcije i shvaćanja stvarnosti (Peterson, 2017). Kada ne bi postojala apriorna kognitivna struktura ne bismo bili u mogućnosti od svih informacija koje dobivamo osjetilima doći ni do kakvih saznanja jer informacije niti ne dolaze samo putem naših osjetila. Naime, svijest možemo definirati i kao

kognitivni proces u kojemu iz kaosa misli i neuroloških impulsa koji su u suštini potencijal bez forme, manifestiramo smisao i red, tj. vlastitu stvarnost (Peterson, 2017). Osim što postoji apriorna struktura, ona ukazuje na to da ima i moć da djeluje u društvu, svijest je u principu alat te strukture koja je u interakciji s okolinom i stvara stvarnost.

Nadalje, ako je čovjek stvoren na sliku božju i od boga, on nosi dio diviniteta i ima inherentnu vrijednost u sebi koju valja poštovati što je također jedan od temelja visokog vrednovanja ljudskoga života i kasnije ljudskih prava. Pritom ne govorimo samo o muškarcu, kada koristimo riječ čovjek. U tekstu je jasno rečeno da bog stvori muškarca i ženu što je pozicija egalitarnosti, koju je Katolička Crkva nažalost kroz povijest izvitoperila skoro do razine negiranja zbog "Drugog izvještaja o stvaranju" (ili u nekim prijevodima, mita "Zemaljski raj" ili "Postanak 2"). U "Prvom izvještaju o stvaranju" bog stvara Adama, no u hebrejskom jeziku to ne predstavlja osobno ime, već zbirnu imenicu koja se prevodi kao "narod" ili "čovječanstvo", a izraz za muškarca *'iš* nastaje tek nakon prvog spominjanja žene *'iššāh* (Cairus, 2001:15) Također, problem nastaje kod opisa stvaranja žene jer "nije dobro čovjeku da je sam" (Post 2, 18) što valja iščitavati kao potrebu ljudi za društvenošću, ne podređivanjem žene muškarcu. No, podređivanje žene češće je argumentirano time što bog ženu stvara od muškarčeva rebra, ali se pritom zanemaruje da hebrejska riječ *îēlā'*, koja je često prevedena kao rebro, ima prikladniji i precizniji prijevod, a to je "strana" koja označava simetriju, tj. da su žena i muškarac dvije ujedinjene strane koje čine cjelinu. Takva ideja zastupljena je i u radovima Junga koji je uspostavio termine *animus i anima*. Anima predstavlja kontraseksualni aspekt psihe kod muškaraca, koji se najjednostavnije može shvatiti kao ženski dio nesvjesnog vida ličnosti. Animus sukladno, predstavlja muški dio nesvjesnog vida ličnosti u ženi. Kako bi se ličnost, tj. osoba pravilno razvila potrebno je integrirati animus ili animu u svjesni dio ličnost (Jung, 1973). Iako je Jungovo detaljnije objašnjenje navedenih pojmova pod očitim utjecajem poimanja striktne podjele rodnih uloga, ono je razumljivo s obzirom da je Jung živio i stvarao početkom i sredinom prošloga stoljeća, no to ne znači da ti pojmovi nisu i dalje značajni za psihoanalitičku teoriju. Također, Jung je u svojim djelima naglašavao i posebne oblike ženske spiritualnosti pa ga tako Helmut Hark u djelu "Lexikon Jungscher Grundbegriffe" smatra jednim od preteča tzv. feminističke teologije (prema: Bajtal, 2009). Da se vratimo na problematiku stvaranja žene u Bibliji; slika stvaranja žene od muškarčeva rebra ne podrazumijeva njezinu podređenost jer u "Drugom izvještaju o stvaranju", bog čovjeku stvara *'ēzer* što se s hebrejskog prevodi kao "pomoć", no ona ne implicira podložnost, kao u hrvatskome jeziku, već znači "potporu" ili "dobročinitelja" posebice jer se ista riječ koristi za opis boga koji pomaže ljudima: u Psalmu 33, 20 ponovno je prijevod pomoćnik, no opisuje

boga, kao i u Psalmu 54,6 (Cairus, 2001: 15). Zatim, ako pažljivo čitamo izvještaj o stvaranju žene primjećujemo kako se ne radi o stvaranju koje počinje nadmoćnijim i ide prema podređenome: "Naprotiv, u 'Postanku 1' kretanje je suprotno, od nižih stvorenja prema višim, a u 'Postanku 2', od nepotpunosti prema cjelovitosti. Fizičko ishođenje ne podrazumijeva podložnost: čovjek nije podložan zemlji" Cairus, 2001: 16). Osim što "Prvi izvještaj o postanku" govori o jednakosti muškaraca i žena, ma koliko to Katolička Crkva pokušavala zanijekati, radi se i o poruci univerzalne jednakosti svih ljudi, neovisno o rasi primjerice, jer kad stvara životinje bog ih stvara "sve po njihovoj vrsti" (Post, 1, 21, 24, 25), dok se ljudi pojavljuju samo kao jedna vrsta (Cairus, 2001: 16).

Čovjek ne samo da je stvoren na sliku božju, on očigledno ima mogućnosti stvaranja jer ako je razvio svijest, znači da je razvio i mogućnost zamišljanja budućnosti i planiranja svojih akcija. Dakle, koristi imaginaciju da bi perpetuirao božje činove stvaranja, na razini zemaljskog postojanja. Možemo zaključiti da iz "Prvog izvještaja o stvaranju" dobivamo temelje za jednako vrednovanje svih ljudi, jer smo svi stvoreni na sliku božju, ali i jer smo svi jednaki pred bogom što se preslikava na zakonodavne sustave. Pred zakonom, koji je temeljen na etici i moralu, svi su jednako vrijedni i na sve se zakon odnosi u jednakoj mjeri. „Sva ljudska bića rađaju se jednaka u pravima i dostojanstvu. Ona su obdarena razumom i sviješću, pa jedna prema drugima trebaju postupati u duhu bratstva". (članak 1. UN Opće deklaracije o ljudskim pravima) Svi su rođenjem stekli inherentnu vrijednost i jednakost koja je neotuđiva i nedjeljiva stoga je ona zaštićena u svim demokratskim zemljama, pa tako i u Hrvatskoj i to prvenstveno Ustavom, ali i čitavim nizom dokumenata, pravnih tijela i nevladinih organizacija.

11.2. Čovjekov prvi grijeh

U priči "Čovjekov prvi grijeh", zmija koja simbolizira zlo ili u kršćanskoj teologiji sotonu, vabi Evu da pojede jabuku sa stabla spoznaje dobra i zla govoreći joj kako bog ne želi da i ona i Adam spoznaju zlo i dobro i tako postanu kao bogovi. Eva uzima jabuku i dijeli je s Adamom nakon čega im se oči otvore i počnu osjećati sram i skrivaju se od boga. Bog se razjari kad sazna što su učinili, kazni zmiju, Adama i Evu te ih protjeruje iz Edena. Prvi simbol s kojim se susrećemo je zmija na stablu; ona predstavlja kušnju, ali i inteligenciju. Naime, zmija govori i očito je sposobna manipulirati i prevariti jer uvjerava Evu kako im je bog lagao čime negira da je bog biće dobrote (Peterson, 2017). Adam i Eva nakon što kušaju jabuku zaista osjete

spoznaju, ali spoznaju zla. Zmija je simboličko zlo, no istovremeno i ukazuje na potrebu za vječnim balansom dobra i zla jer jedno bez drugoga ne mogu postojati. Adam i Eva, dakle, otvaraju oči što implicira simboličku sljepoću; do tog trenutka nisu znali da zlo postoji, njihova je zadaća bila održavati Eden, no sada su suočeni s nošenjem odgovornosti za svoj postupak, za neposluh vrhovnom autoritetu koji ih je stvorio te postaju svjesni svoje golotinje, tj. svoje ranjivosti (Peterson, 2017). Shvaćaju da ih je zmija obmanula i da je ih je bog htio zaštititi od zla, no kad su ga, svojom voljom, spoznali, morat će biti suočeni s njegovim postojanjem i posljedicama. Ipak, spoznavanje zla nije samo kazna jer su Adam i Eva time postali i samosvjesni, razvili su razum kojim postaju svjesni da u ljudima postoji, vrlo vjerojatno, jednaka količina zla i dobra, prestaju biti naivni, već koriste razum kako bi predvidjeli tuđe ponašanje i usmjerili vlastito djelovanje prema preživljavanju. Stablo spoznaje dobra i zla je "hebrejski idiom koji ukazuje na samostalnu sposobnost prosuđivanja i odlučivanja, obično povezanu sa zrelom dobi (Pnz, 1,39; 1 Kr 2,9; Iz 7,15,16)" (Cairus, 2001: 19).

Da zaključimo, navedeni mitovi u sebi nose implicitne poruke o jednakosti svih ljudi koja je u suvremenim društvima zakonski zaštićena. Hrvatska je uređena kao republika sa zakonodavnom, izvršnom i sudskom vlasti kojoj podliježu svi građani. Dakle, zakonodavstvo je jedan od vrhovnih autoriteta hrvatskoga društva, a temelj zakonodavstva je jednakost svih ljudi s obzirom da se i prema Povelji UN-a o ljudskim pravima smatra kako se sva ljudska bića rađaju jednaka u pravima i dostojanstvu. U analizi "Prvog izvještaja o stvaranju" zaključili smo kako ljudi imaju inherentnu kognitivnu strukturu što implicira postojanje svijesti koja nas čini stvarateljima, ne samo pasivnim promatračima stvarnosti. Svijest ukazuje na mogućnost djelovanja, ali i kolektivnog djelovanja za zajednički cilj. Simboličko otvaranje očiju Adama i Eve i razvoj samosvijesti, shvaćanja vlastite ranjivosti i spoznaje da je svijet cjelina dobra i zla u suodnosu, nameće i odgovornost za vlastite postupke i podnošenje posljedica. Takva je pak ideja ponovno primjenjiva na funkcioniranje zakonodavstva u smislu da s obzirom da su svi ljudi smatrani jednakima, moraju na isti način preuzeti odgovornost za svoje postupke i nositi se s posljedicama koje su u principu slične izgonu iz Edena; zatvorske kazne isključuju pojedinca na određeno vrijeme iz uobičajenog funkcioniranja društva i on mora iznaći nove načine življenja. Jednakost pred zakonom rezultat je razvoja društva kroz povijest, no poštovanje društvenog poretka temeljenog na pravnoj državi koja visoko vrednuje ljudski život, slično je poslušnosti bogu u Starome zavjetu koji predstavlja vrhovni autoritet koji, ako ga se ne poštuje, kažnjava i šalje u izgon.

11.3. Jona protiv svog poslanja

Prema starozavjetnoj priči bog nalaže Joni da ode u grad Ninivu da propovijeda jer "zloća je njihova prodrla do mene" (Jona 1,2). Jona se toga zadatka preplaši i odluči otići u Taršiš s mornarima kako bi pobjegao od boga i zadatka koji mu je dan. More se vrlo brzo počne uzburkavati i oluja se digne nad lađom. Mornari su u strahu za svoj život, izbacuju teret iz lađe i mole se svojim bogovima za pomoć, no ona ne stiže. Jona priznaje kako je oluja vjerojatno njegova krivica jer je odbio poslušnost svojemu bogu, Jahvi, te predlaže da ga mornari bace u more, što oni nevoljko i učine, te se oluja smiri. Jonu potom proguta kit i on boravi tri dana u njegovoj utrobi gdje počne zazivati Jahvu da ga poštedi shvaćajući da mora ispuniti zavjet koji je bogu dao - da će ga štovati i slušati: "Oni koji štuju isprazna ništavila milost svoju ostavljaju. A ja ću ti s pjesmom zahvalnicom žrtvu prinijeti. Što se zavjetovah, ispunit ću. Spasenje je od Gospoda" (Jona, 2,9-2,10).

Zloća koja se penje do boga predstavlja propadanje društva Ninive. Ono je postalo disfunkcionalno, tj. koruptivno, ljudi su postali zlobni i sebični pa bog šalje proroka Jonu da propovijeda više moralne vrijednosti. Jona se uplaši toga zadatka, što je u potpunosti razumljivo, no taj zadatak simbolizira borbu protiv zla koja je nužna, ukoliko se koruptivnost društva želi dovesti pod kontrolu, što je u suštini i odgovornost svake individe koja je njezin član. More u koje je Jona bačen je simbol kaosa, tj. stvaralačkog potencijala, kao što je istaknuto u prethodnom poglavlju. Kit koji ga guta je, prema Campbellu (2009.) dio putovanja svakog mitološkog heroja; kit je simbol prelaska praga sfere preporoda koja lako može postati i grobnica. Jona prihvaća da bi mogao umrijeti i njegovo prihvaćanje poslanja je "oblik poništavanja sebe" i pokoravanje višem smislu, a to je moralna zadaća svakog pojedinca koji je odgovoran za dobrobit društva u kojemu živi (Campbell, 2009: 103). Ananda Coomaraswamy smatra kako "nijedno stvorenje ne može dostići viši stupanj prirode, a da ne prestane postojati" (prema: Campbell, 2009: 103). Jonino poslanje je prihvaćanje onoga što nas zove da ostvarimo svoje najviše potencijale, da imitiramo boga koliko je moguće. I to ne samo radi osobnog dobrobita, radi "odlaska u raj", jer društvo je temeljeno i na suradnji i ostvarenju stabilnosti, stoga svatko ima osobnu i društvenu odgovornost djelovati prema najvišim načelima kako se društvo ne bi počelo urušavati, već napredovati. Kenneth D. Bailey uočio je da zbog visoke razine kompleksnosti društva postaju entropična, što se dogodilo i narodu Ninive. S obzirom da nam je taj podatak poznat, možemo zaključiti kako se entropija može usporiti djelovanjem pojedinaca koji će svojim primjerom služiti i kao kontrola entropije. Upravo to je bio Jonin zadatak, ispuniti etičku društvenu obvezu kako cijelo društvo ne bi bilo

metaforički potopljeno i progutano od kita, kao on sam. Kulturu, osim u parsonovskom tipu definicije, široko možemo shvatiti i kao "ukupnost materijalnih i duhovnih vrijednosti koje je stvorio čovjek u svojoj društveno-historijskoj praksi u svrhu savladavanja prirodnih sila, razvoja proizvodnje i rješavanja društvenih zadaća (...) civilizacijom je 'normativirana', a etikom 'uljuđena' pa nije čudo (da postoji) sukob između civilizacije i kulture (koji) nije samo sukob između tradicije i modernosti, nego i sukob između 'lokalnog' i 'općeg', 'pojedinačnog' i 'univerzalnog' " (Milanja, 2012: 13). Freud u eseju "Nelagoda u kulturi" navodi kako je do razvoja kulture, između ostalog, došlo i zbog povećane potrebe za redom, tj. uređenim odnosima. Kako bi do toga došlo, zajednica je morala nametnuti pojedincu sublimaciju nagona jer je došlo do zamjene moći pojedinca zajednicom; nitko ne može svojevoljno i nekontrolirano zadovoljavati svoje nagone jer takvo ponašanje ne vodi razvitku. Sublimiranjem nagona kristaliziralo se poželjno ponašanje koje puno kasnije u povijesti postaje zakon koji štiti pojedince da postanu žrtve grube sile zadovoljenja nagona pojedinaca. Kultura nam na neki način uskraćuje osobne slobode, ali to nadoknađuje svojim produktima i poticanjem razvoja. "Dobrim dijelom je borba čovječanstva usredotočena na jedan zadatak - pronalaženje cjelokupnog, tj. sretnog poravnanja između individualnih i kulturnih zahtjeva mase" (Freud, 1973: 301).

Mit o Joni govori nam o teškoćama kulture koja se mora prilagođavati promjenama poput povećanja broja populacije, sve većoj birokratiziranosti, sve većim mogućnostima za korupciju i postupnim urušavanjem gdje se očituje potreba za individualnom odgovornošću svakoga građanina da tu istu kulturu očuva i slijedi. Dakle uočavamo poruku o važnosti očuvanja kulture i tradicije koja nas je oblikovala kao društvena bića i omogućila razvoj jer smo zauvijek dio nje: "Da, iz svijeta nećemo ispasti. Jednom i zauvijek smo u njemu" (Grabbe, prema: Freud, 1973: 264). Također, bog Joni oprašta neposluh, naredi kitu da ga izbaci na kopno te on dobiva mogućnost ispunjenja etičkog zadatka koji mu je dan. Poruka koja se nameće je da orijentiranje prema kolektivnom dobru i odluka ispunjenja vlastitih potencijala neće naići na odbijanje zbog "zastranjenja" već upravo suprotno.

11.4. Bog odluči uništiti pokvareni svijet

U doba kad su se ljudi već namnožili na zemlji, bog uočava kako muškarci uzimaju žena koliko im se prohtije i zaključi kako: "Oni nisu više ništa drugo nego meso" (Post, 6, 3), a svijet postaje sve više pokvaren i htijenje srca ljudskih ide sve više na zlo te odluči uništiti sve što je stvorio. Ipak, Noa je živio životom koji je bog odobravao te oni sklope savez da će Noa i njegova obitelj biti pošteđeni uništenja. Bog mu naredi da napravi veliku arku u kojoj će biti Noa, njegova žena, njihova tri sina i njihove žene, a od životinja (nečistih) po jedan par, tj. sedam parova (čistih). Potom "prodriješe svi izvori velikog bezdana i otvoriše se nebeske ustave" (Post, 7, 11) i silna voda potopi cijeli svijet i sve živo na njemu. Preživjeli su jedino putnici Noine arke, a kad je voda počela otjecati i kad se opet počela nazirati zemlja, Noa sa svojim suputnicima izađe na kopno i bogu zapali žrtvu paljenicu koja boga odobrovolji: "Nikada više neću prokleti zemlje zbog ljudi i makar je mišljenje srca čovječjega zlo od njegove mladosti, neću uništiti sva živa bića, kao što učinih" (Post, 8, 21).

Slično kao i u prošlome poglavlju, pokazalo se da društva tendiraju entropiji, no u ovom slučaju situacija je toliko kritična da bog uništava sve što je stvorio jer temelji koje je bog postavio, nisu bili održavani. Ne samo da se radilo o pojedinačnoj društvenoj odgovornosti koja nije bila ispunjena, već je društvo u cjelini bilo pokvareno, tadašnji vrhovni autoritet - bog - bio je zanemaren. Ipak, bog je odlučio poštedjeti Nou i njegovu obitelj, kao i životinje što ukazuje na to da neće biti potpune destrukcije, nego postoji mogućnost da se svijet ponovno uspostavi. Noa je živio životom koji je bio bogu prihvatljiv, tj. živio je etično i nije štetio ostatku tadašnjega društva što ga čini uzorom i dobrim odabirom za začetak novoga društva. Peterson (2017.) smatra kako ljudi imaju intrinzičnu strukturu vrijednosti prema kojima se orijentiraju stoga se prema svojim uzorima najčešće ponašaju tako da ih oponašaju; u njihovom djelovanju vide nešto intrinzično vrijedno.

Mit o Noi može se povezati s činjenicom da živimo u vrlo promjenjivim vremenima koja su nepredvidiva, a kao društvo se ponašamo vrlo neodgovorno izrabljujući prvenstveno prirodu oko sebe, ali i jedni druge u kapitalističkom i konzumerističkom načinu poslovanja i življenja. Prirodne katastrofe su neizbježne, ali na društvene se možemo pripremiti. Ono što možemo učiniti kako bismo se pripremili na takve situacije jest brinuti o infrastrukturi. Pritom se infrastruktura odnosi na društvene institucije. Po definiciji institucije obuhvaćaju sustav normi koji određuje načine rješavanja ključnih problema s kojima se članovi društva susreću te jamči odvijanje temeljnih društvenih aktivnosti na kontinuiran, standardiziran i predvidiv način te su regulirani sustavima vrijednosti i vjerovanja kojima se zadovoljavaju temeljne potrebe

društva i njegovih članova (https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=27550). Osnovne institucije su obitelj (srodstvo), institucije za izobrazbu, ekonomske, političke i kulturne. Sve navedene institucije moraju međusobno sudjelovati i uređivati odnose među članovima društva što mogu činiti jer su objektivne, posjeduju legitimitet i imaju moć prisile. Dakle, ako su institucije kvalitetno organizirane, vjerojatnije je da do društvenog "potopa" neće niti doći ili će "preživjeli" biti dobar uzor stvaranja institucija iznova. Jer nakon što potopi svijet bog odluči da će ipak dopustiti novo stvaranje, dakle imamo ponovno stvaranje. Od potpunog raspadanja društva u paramparčad mogu nas spasiti institucije, posebice ako je kontrola nad njima provedena pravilno stoga možemo razabrati žito od kukolja i ići u korak sa suvremenošću bez potrebe za kompletnim uništenjem i ponovnim stvaranjem iz temelja. "Staru tradiciju možete zadržati jedino obnavljajući je u terminima sadašnjosti" (Campbell, 2001: 41).

12. Sustav vrijednosti u hrvatskom društvu

Početna teza ovoga rada bila je da je kršćanstvo povezano sa sustavom vrijednosti u hrvatskom društvu. Vrijednosti čiji se začetak vidi u trima starozavjetnim mitovima su jednakost svih ljudi tj. vladavina prava; individualna društvena odgovornost, tj. društvena akcija i solidarnost i visoko vrednovanje institucija. Duško Sekulić (2016.) navodi kako je kod istraživanja društvenih vrijednosti važno naglasiti dimenzije važne za njihovu analizu: vrijednosti su hijerarhijski organizirane prema stupnjevima poželjnosti koja upućuje na ciljeve kojima se teži; vrijednosti sadrže dimenziju stabilnosti koja omogućuje kontinuitet razvoja društva i pojedinca te stabilnost ponašanja u društvenim situacijama; vrijednosti sadrže bihevioralnu komponentu koja olakšava snalaženje i ponašanje u društvenim situacijama. Svakako valja imati na umu da su vrijednosti apstraktne pa samim time i nepotpuno određene što ukazuje na to da će biti drukčije interpretirane, ovisno o svjetonazoru, na što je vrlo teško utjecati stoga je nužno da se oko vrijednosti oko kojih postoji konsenzus dođe do međusobnog uvažavanja kako bi se smanjili vrijednosni sukobi (Baccarini, 2016).

Kada je riječ o hrvatskom kontekstu izgradnje današnjih društvenih vrijednosti valja detaljnije pojasniti kako je došlo do ispreplitanja Katoličke crkve i države što je često interpretirano kao ispreplitanje same religije i države što pak nije slučaj. Crkva kao institucija definirala je sadržaj vjere preko dogmatskih istina i formula vjerovanja, no to ne znači da je to jedino i ispravno tumačenje tzv. svetih tekstova, tj. temeljne mitologije i uputa za "življenje svoje vjere" prvenstveno jer uloga i djelovanje crkve nije samo propovijedanje vjere i poruka ljubavi.

Kršćanstvo je na području Hrvatske prisutno od sedmoga stoljeća, iako se pokrštavanje odvilo nešto kasnije. Tijekom povijesti utjecalo je na izgradnju bolnica, obrazovnih institucija, sirotišta, domova za starije i mnogih objekata sakralne arhitekture koji su dio hrvatske kulturne baštine. Također, tijekom raznih napada poput onih turskih je bilo važno djelovanje Crkve u opremanju vojske, utvrđivanju tvrđava i očuvanju važne povijesne građe, a kasnije je djelovalo i kao faktor promicanja hrvatskoga jezika i tiska kojim se poticala obnova nacionalne književnosti i njegovanje samoga jezika te se protureformacijskim djelovanjem nastojalo jedinstvom vjere očuvati jedinstvo i nacionalna stabilnost i stvoriti specifičan identitet.

Promišljajući o Hrvatskoj kao demokratski ustrojenoj državi potrebno je uzeti u obzir to da se radi o relativno mladoj državi koja svoju neovisnost stječe tek 1991. godine koja obilježava prijelaz iz socijalističkog tipa uređenja u demokratski. Takva tranzicija obilježila je hrvatsko društvo dokidanjem legitimiteta vrijednosti bivšega sustava, naglašavanjem demokratskih

vrijednosti i uspostavom demokratskog poretka na normativno-institucionalnoj razini. No, "vrijednosni prostor nastao propašću bivšega društvenog i političkog ustroja nije nadomješten novim, demokraciji korespondirajućim vrijednosnim orijentacijama, zbog čega je nastala vrijednosna anomija" (Maldini, 2006: 1106). Proces usvajanja novih demokratskih vrijednosti, uz nedemokratsko iskustvo, usporio je heterogen i nekonzistentan, pretežito predmoderan, sustav društvenih vrijednosti jer se tranzicijski kulturni identitet počeo tražiti u onome što je u socijalizmu bilo proglašeno konzervativno ili zaostalo. Takva retradicionalizacija se odvija dvojako; uspostavljaju se demokratske vrijednosti poput slobode i autonomnosti, ali i vrijednosti nadindividualnih entiteta poput nacije, religije i tradicijskih obrazaca. Do toga dolazi jer je osnova izgradnje demokratskoga društva počivala na sociokulturnoj osnovi društva u kojem je nastala, a ono je autoritarno i tradicionalno. Uglavnom se u tradicionalne vrijednosti ubrajaju religijske vrijednosti, no ako se izuzmu religijske ideje koje su zapravo elementi vjere, "ne postoje vrijednosti koje bi bile ekskluzivno religijske, a da istodobno nisu i opće društvene ili individualne vrijednosti" (Maldini, 2006: 1109). Stoga se religijskim vrijednostima mogu odrediti samo one koje su uvjetovane religijskim idejama poput pobožnosti. Homofobija, seksizam, transfobija, opravdavanje dominacije muškaraca nad ženama i slični zaostali koncepti nisu religijske vrijednosti, iako su često propagirane "s oltara", no takvi koncepti su i produkt crkvenog korištenja religijskih tekstova u svrhu politizacije određenih tema, a razlozi koji su tome uzrok su mnogostruki i mogu biti tema nekog drugog rada. Neki egzegete čak smatraju kako kršćanstvo ne nudi samo jedan i nepromjenjiv model muško-ženskih odnosa, nego i fleksibilnost koja se mora ravnati prema misionarskom idealu koji sugerira npr. jednaku podjelu poslova u kućanstvu kako bi se i sklad kršćanske obitelji temelji na ljubavi koja oplemenjuje sve, a ne samo neke (Črpić, Sever, Mravunac, 2010).

Religioznost ima i svjetovni karakter zbog utjecaja na ponašanja i oblikovanje stavova pa prema takvom shvaćanju religioznosti implicira religijske kao društvene vrijednosti. Pritom je važno imati na umu kako utjecaj religioznosti na oblikovanje i prihvaćanje društvenih vrijednosti prvenstveno ovisi o stupnju vjerničke identifikacije koja se razlikuje ovisno o kategoriji vjernika - najčešće su kategorije praktični, tradicionalni, nominalni, no one nisu jedine. Iako u istraživanju Črpića i Kušara (1998., prema: Maldini, 2006.) o kojemu piše Maldini sve tri navedene kategorije vjernika kao najprihvaćenije vrijednosti navode one koje su vezane uz "socijetalne i opće vrijednosti (narod, domovina, obitelj, prošlost, seljak, intelektualci" koje nadilaze pojedinca i apsorbiraju njegov identitet" (2006: 1113). Primarna socijalizacija je ipak puno snažniji faktor u oblikovanju religioznosti od utjecaja crkve, a sama religioznost se češće svodi na obrednost, dok je stupanj poznavanja religijskih ideja i njihovog smisla relativnog

nizak. Isto istraživanje pokazalo je kako moderni i politički orijentirani građani imaju izraženiji individualni pristup religiji koji ovaj rad i zastupa.

Bivši politički sustav kojeg je Hrvatska bila dio imala je naglašen antireligijski stav koji je Katoličku Crkvu nagnao na obrambeni stav kojim su učvrstili svoj monolitizam, ali je pasivizirao i konzervirao crkvene strukture i time oslabio njihovo razvoj i društveno djelovanje što je uvjetovalo "preživljavanje religije kao tradicionalne s mnogim predgrađanskim i konzervativnim obilježjima (Maldini, 2006: 1114). Sekularizacija je u većoj mjeri bila rezultat ideološko-političkog procesa ateizacije, nego društvene, kulturne i povijesne preobrazbe koja bi pridonijela stabilnosti. Tijekom formiranja nacionalne i neovisne države veliku ulogu imala je upravo Katolička Crkva u trenucima potrebe za kolektivnom solidarnosti stoga se religijska i nacionalna identifikacija ispreplela, no ta je veza, dugoročno gledano, pridonijela propadanju etičke snage izvornih religijskih normi. "Identifikacija religijskoga i nacionalnoga vodi slabljenju vjerodostojnosti, moralne snage i univerzalnosti religije, profanirajući je svjetovnim i političkim" te svodi religiju na razinu partikularnosti sličnu autokefalnim istočnim crkvama koje imaju izražena nacionalna obilježja (Maldini, 2006: 1115). Nadalje, došlo je do religizacije politike gdje i politički skupovi i govori imaju religijske konotacije, te se nekim političkim akterima i idejama daju religijska obilježja čime se politički legitimitet uspostavlja kao nešto što dolazi od samoga boga, iako se to eksplicitno, naravno, ne navodi. Religizirana politika smanjuje istinske religijske vrijednosti koristeći ih samo kao alat manipulacije što ukazuje na nedemokratski naboj i nezrelost za uspostavu demokracije poput one razvijenih zemalja zapadne Europe. Istovremeno, događala se i politizacija religije koja je još uvijek na snazi i religiji daje i političku moć, koju Katolička Crkva naveliko koristi u suradnji s pojedinim političkim strankama, no ona nije odraz same religije, nego trulosti institucije crkve. Dakle, povećana religioznost nužno ne znači i veću razinu religijskih vrijednosti i vjerovanja što je vidljivo iz javne sfere gdje religioznost nema značajan utjecaj, ali deklarirano vjerništvo koje postaje identitetska odrednica svakako ima. "Suvremena revitalizacija religioznosti u mnogim svojim aspektima ima obilježja desekularizacije i retradicionalizacije, neorganskog društvenom procesa koji se odvija pod patronatom političke vlasti" (Maldini, 2006: 1118). Slaba razina prihvaćanja postmodernih demokratskih vrijednosti onemogućuje Crkvi potragu za novim mogućnostima prenošenja religijskih vrijednosti i ideja poput vjerskih poruka i istina u nove oblike koje će suvremeni građani moći razumjeti i prihvatiti što je i jedan od temeljnih razloga krize unutar same Crkve. Odvojenost države od Crkve svakako je obilježje suvremenih demokratskih društava, no ona ne bi smjela biti izostavljena iz društvenih tokova jer se po svojoj prirodi bavi etičkim i socijalnim pa čak i političkim pitanjima s obzirom da su sva ona sastavni

dio društva (Maldini, 2006). Važno je napomenuti kako vrijednosti nisu nepromjenjive, nego u različitim društvenim okolnostima dolazi do promjena važnosti pojedinih društvenih vrijednosti (Sekulić, 2016). Stoga je očekivano da će tijekom modernizacijskih procesa i demokratske konsolidacije društva i doći do rastakanja autoritarnih i tradicionalističkih obrazaca Crkve te distanciranja od želje za političkom vlašću, pod uvjetom da se Crkva orijentira na građansko društvo što bi se i moglo dogoditi pod utjecajem globalizacijskih procesa i utjecaja multikulturalizma i pluralizma. (Maldini, 2006).

No, ideja ovog rada nije tretirati religijske vrijednosti kao društvene vrijednosti u Hrvatskoj, već samo prikazati povezanost kršćanstva sa sustavom društvenih vrijednosti putem analize mitova u kojima se očituje njihov začetak. Naime, analiza navedenih mitova nije u vezi s teološkim tumačenjem Staroga zavjeta, već upravo suprotno, radi se o analizi simbola koji nisu isključivo prepoznati kao katolički. Simboli koji se spominju poviše u tekstu su simboli koji se univerzalno primjenjuju u tumačenju drugih svjetskih mitologija i time utvrđuju univerzalnost njihovih poruka. Mit o velikom potopu, primjerice, nije jedinstven u judeo-kršćanskoj mitologiji, pojavljuje se i u kulturi Mezopotamije i Babilona u vidu "Epa o Gilgamešu" i "Eridu Postanka", zatim u grčkoj mitologiji kao mit o Deukalionu, sinu Prometeja, indijskoj mitologiji u tekstovima "Satapatha Brahmana" i "Puranas" te u mnogim drugim manjim mitologijama (https://www.britannica.com/topic/flood-myth). Upravo tu se ogleda važna funkcija mitologije, uči nas kako živjeti i djelovati te pokazuje ozakonjenje vrijednosti i podržavanje društvenog reda, kao što je Campbell istaknuo (2001).

12.1. Jednakost

Vrijednost koju smo htjeli istaknuti analizom "Prvog izvještaja o stvaranju" bila je nepovredivost ljudskoga života, tj. jednakost svih ljudi koju štiti zakonodavstvo. Ideja jednakosti u filozofiji se javlja u stoika koji ističu da je svaka osoba po rođenju slobodna i u "vrlini jednaka" (Jakopec, 2018: 99). Stoicizam je utjecao na razvoj ranog kršćanstva što je još uvijek vidljivo u opisu vrlina stoičkog mudraca i kršćanskoga morala koje su iste: razboritost, pravednost, umjerenost i hrabrost. Iako se ideja jednakosti u kršćanskoj tradiciji spominje uglavnom vezano uz Novi Zavjet, još je Toma Akvinski naglasio kako je sve što je stvoreno od boga pod njegovim vodstvom jer su svi ujedinjeni u zajedničkoj vezi sreće kojom upravlja bog stvoritelj (Clifford, 2008). U 17. stoljeću Thomas Hobbes iznosi tvrdnju da su prema prirodnom zakonu svi ljudi jednaki, neovisno o distinktivnim individualnim obilježjima i time

stvara temelje za suvremeni pojam jednakosti koji se veže uz Francusku revoluciju i Američki rat za neovisnost koji su rezultirali Deklaracijom o neovisnosti i Deklaracijom o pravima građana, a potom i Općom deklaracijom o ljudskim pravima UN-a koja je postala osnova zakona o ljudskim pravima i temelja demokracije. Kalanj navodi kako su temeljne vrijednosti demokratske modernosti jednakost i sloboda pod koje se sve druge vrijednosti mogu podvesti (2016.) Vrijednosti su se u stoicizmu nazivale vrlinama, no danas znamo da su vrline oznaka individue, a vrijednosti tvore kolektivni život pa samim time i razjedinjuju, ali i ujedinjuju jer društveni život "prolazi kroz prizmu vrijednosti" (Kalanj, 2016: 12). Kako bi društvene vrijednosti bile demokratske i kolektivne, nužno je da budu što je moguće više univerzalne, čime lako upadaju u ideologije što je vidljivo i u hrvatskom društvu gdje se određene vrijednosti koriste kao ideološki alat čime se vrijednosti udaljuju od istina egzistencije (Kalanj, 2016). Takav paradoks vrijednosti vidljiv je i u hrvatskom kontekstu gdje se jasno ogleda slavna rečenica Georga Orwella iz "Životinjske farme" koja kaže da su svi jednaki, ali su neki jednakiji od drugih, gledajući rad pravosuđa ili činjenicu da je institucija braka u Ustavu navedena samo kao zajednica muškarca i žene. 2013. godine organiziran je referendum koji se temeljio na zahtjevu da se u Ustav unese definicija braka jedino kao zajednice muškarca i žene, jer su iz inicijative "U ime obitelji" koja je pokrenula referendum tvrdili da bi ozakonjenje braka homoseksualnih parova rezultiralo brisanjem navodnih razlika (osim očite razlike u seksualnoj orijentaciji) između homoseksualnih i heteroseksualnih parova (Raguž, Ivasović, Kukolić, 2016). Unatoč tome što su mnogi smatrali da se o pitanjima ljudskih prava u demokraciji koja se smatraju neotuđivima, općima, nerazvdojivima, nedjeljivima i neponištivima, ne bi trebalo odlučivati sukladno onome kako "narodu odgovara", referendum je ipak održan te je hrvatske porezne obveznike stajao čak 48 milijuna kuna (Bazdan, 2015., prema: Raguž, Ivasović, Kukolić, 2016: 50). Rezultati su pokazali da se s tvrdnjom inicijative slaže 65, 87% građana koji su pristupili referendumu, no ukupna izlaznost stanovništva je bila niskih 37, 90% birača stoga rezultat ne bi trebao biti interpretiran kao stav više od polovice građana koji zakonski mogu glasati, već samo građana koji su referendumu i pristupili (Raguž, Ivasović, Kukolić, 2016). Srećom, donesen je Zakon o životnom partnerstvu koji ipak poboljšava status homoseksualnih životnih zajednica.

Hrvatska ustrojena kao demokracija također zakonski vrednuje i štiti jednakost svih građana. Istraživanje koje je provela Agencija za istraživanje tržišta, medija i javnog mnijenja - Puls za Ured za ljudska prava Vlade Republike Hrvatske, Ured pučkog pravobranitelja i Centar za mirovne studije pokazuje kako četvrtina građana izražava predrasude prema ljudima drugih nacionalnosti, rase, spola, seksualne orijentacije, vjere, bračnoga statusa, nižeg

obrazovanja, nižeg socijalnog statusa (smatra da nisu jednaki njima); između 20 i 25 % ispitanika navelo je kako im je neprihvatljiva ideja braka njihovoga djeteta s pripadnikom bilo koje od poviše navedenih skupina, što ipak ukazuje da je jednakost svih članova društva iznimno važna većini ispitanika, prvenstveno mladim, visoko obrazovanim osobama iz urbanih krajeva (https://pravamanjina.gov.hr/UserDocsImages/dokumenti/Istraživanje%20o%20stavovima%20i%20razini%20svijesti%20o%20diskriminaciji%20i%20pojavnim%20oblicima%20diskriminacije%202009.pdf, 2009). "Europsko istraživanje vrednota" iz 2008. pokazuje da se građani u višem postotku (45,7%) slažu da su "sloboda i jednakost važni. Ali ako bi trebali birati, smatrali bi osobnu slobodu važnijom, dakle da svatko živi u slobodi i da se razvija bez zapreka", dok 44,6% građana smatra da se " podrazumijeva da su sloboda i jednakost jednako važni. No, kada bi trebali birati između njih, smatrali bi jednakost važnijom, dakle, da nitko ne bude društveno zapostavljen, da razlike između socijalnih slojeva (staleža) ne budu tako velike" (Rimac, 2010: 471). Iz navedenoga zaključujemo kako su i sloboda i jednakost visoko vrednovane u hrvatskom društvu, gdje se jednakost uglavnom percipira kroz ekonomsku prizmu, a sloboda razvijanja bez zapreka podrazumijeva da nema diskriminacije u odabiru načina razvitka.

Istraživanje koje su za Centar za mirovne studije proveli Darja Maslić-Seršić i Anton Vukelić ukazuje na veću zastupljenost podržavanja multikulturalizma, građani većinom ne iskazuju ksenofobične stavove i podržavaju antidiskriminacijske politike i zakone, iako su manje uvjereni u ispravnosti i primjenu takvih politika (Maslić-Seršić, Vukelić, 2013: 13). Izvještaj Eurobarometra za 2018. godinu pokazuje kako su jednakost, ljudska prava i poštovanje ljudskog života u samom vrhu prioriteta vrijednosti građana Hrvatske, uz mir, koji je ocijenjen najvažnijom vrijednosti.

Možemo zaključiti kako je jednakost svih ljudi u hrvatskom društvu visoko vrednovana društvena vrijednost koja je regulirana zakonom, a kao što je i Parsons tvrdio, temelj zakonodavstva Zapada je, između ostalog, i judeo-kršćanska tradicija, a istraživanja pokazuju da, srećom, tek manjinski dio (ispitane) populacije izražava diskriminaciju prema drugima i drugačijima, rjeđe na zakonski kažnjiv način. Demokracija vrijednosti nije nužno i vladavina zbiljskih vrijednosti, nego je odraz razvoja određenog društva, simptom njegove vitalnosti (Kalanj, 2016).

12.2. Društvena odgovornost i akcija:

Analizom priče o Joni istaknuli smo kako bi odgovornost svakoga pojedinca trebala biti sudjelovanje i oblikovanje društva u kojemu živi, po mogućnosti, nabolje. Hrvatska je uređena kao demokratska zemlja što znači da u vladavini sudjeluju svi članovi zajednice, u ovom slučaju putem izabranih predstavnika, no niz je načina na koji građani mogu sudjelovati u društveno-političkim aktivnostima. Društvena i demokratska odgovornost provodi se uključenošću u političke, civilne, vladine i nevladine organizacije, procese i aktivnosti.

Istraživanje Renate Franc, Vlade Šakića, Berta Šalaja, Dražena Lalića i Suzane Kunac (2006.) o percepcijama udruga u javnosti i sudjelovanja u istima pokazuje kako 90,5% ispitanih građana nije član niti jedne udruge, a petina javnosti nije sudjelovala niti u jednom obliku građanskog aktivizma poput kontaktiranja nekog Vladinog ureda, organizacije, sudjelovanja u prosvjedu ili okupljanju, bojkotiranju nekog proizvoda ili usluge iz etičkih ili političkih razloga. Uključenost građana u dobrovoljne, volonterske, organizacije u Hrvatskoj je 1999. bila relativno niska; 60,1% građana ne pripada niti jednoj dobrovoljnoj organizaciji, a u Europi taj je postotak nešto niži, 52,3% ispitanika (Baloban, 2007). Dobrovoljne organizacije smatraju se onima koje služe kako bi doprinijele čitavom društvu ili određenim grupacijama koje trebaju solidarnost i aktivnost svojih sugrađana, no nisu u mogućnosti za to pružiti novčanu naknadu niti neki oblik nagrade te se takve organizacije usmjeravaju na pomoć ljudima, neovisno o njihovoj nacionalnoj, rasnoj, religijskoj i inoj pripadnosti (Baloban, 2007). Podaci dobiveni iz EIV-a 2008. pokazuju kako se uključenost građana u dobrovoljne i političke organizacije ipak promijenila; 1999. godine 60,1% ispitanih nije pripadalo niti jednoj dobrovoljnoj organizaciji, dok je 2008. godine isti odgovor dalo 36,7% građana (Rimac, 2010). Podaci iz 2008. pokazuju da je i dalje najveći postotak građana uključen u religijske ili crkvene organizacije (8,4%), zatim u sindikate (5,9%) te u političke stranke (5,6%) što je i dalje nizak stupanj uključenosti (Rimac, 2010).

Što se tiče političkog aspekta, zainteresiranih građana je 31,3%, a sudjelovanje u specifičnim aktivnostima poput potpisivanja peticija, sudjelovanja u bojkotima, službenim štrajkovima i sličnim aktivnostima je generalno niska, iako nešto viša nego 1999. godine, no za svaku od navedenih aktivnosti prosječno 35% građana misli da bi se moglo uključiti (Rimac, 2010). Istraživanje koje je 2015. godine proveo GONG pokazuje nam kako se svi ispitanici slažu da postoji dovoljno mogućnosti za sudjelovanje u javnom odlučivanju, no razina političke i društvene aktivnosti varira ovisno o specifičnoj aktivnosti. Postotak ispitanika koji pripadanju nekoj udruzi, političkoj stranci ili organizaciji je ispod 20, iako više od polovice njih smatra da se dobro razumiju u važna politička i društvena pitanja. Podaci Državnog izbornog povjerenstva

Republike Hrvatske pokazuje malu izlaznost građana na predsjedničke izbore 2019. (59,05% birača) i parlamentarne izbore 2020. (46,90% birača) koja potvrđuje kako građani minimalno sudjeluju u političkom životu.

EIV iz 1999. i 2008. pokazalo je kako su građani koji se više identificiraju s religijom i Crkvom spremniji na sudjelovanje u dobrovoljnim organizacijama, a Baloban navodi kako Crkva ima vrlo široko polje djelatnosti za dobrovoljni rad preko mnoštva svojih župa, posebice zbog specifično konfesionalnog vrijednosnog sustava stoga "kršćani moraju biti korak ispred u promicanju socijalnih kreposti" (2007: 799). Važno je da se Crkva bolje orijentira na prenošenje i provođenje vrednota koje deklarativno zagovara, a u praksi ne provodi, poput zaštite života od začeća do smrti koja se, nažalost, svodi samo na borbu protiv legalnog pobačaja, a nakon što je dijete rođeno, ponovno je prepušteno roditeljima i slabom sustavu socijalne skrbi (Baloban, 2007). Uvažavanje kršćanskih korijena i pozivanje na vjerske ideale nije nužno korak u opasni fundamentalizam i dokidanje prava nereligioznih, već i pitanje dobrobiti pojedinca, ali i društva u cjelini koje osim materijalne sigurnosti treba i etičke upute i ideale putem svih odgojno-obrazovnih institucija, kako škole i obitelji, tako i Crkve koja bi trebala biti prenositelj istinskih religijskih vrijednosti (Baloban, 2007).

Dakle, postoje mogućnosti uključivanja građana u politički i društveni život te je sve više inicijativa i udruga koje na to pozivaju jer je sve jasnija potreba za aktivnim sudjelovanjem u donošenju odluka koje se tiču svih građana. Stupanj participacije u istima je, nažalost, nizak, a jedan od razloga je vrlo vjerojatno visoka razine korupcije koja se u hrvatskom društvu najčešće veže upravo uz politiku i ekonomski sustav. Također, jedan od mogućih razloga niske participacije u društveno-političkim aktivnostima je visoka stopa nezaposlenosti i generalno loše stanje hrvatskog gospodarstva stoga je očekivano da manji dio građana sudjeluje u nekim oblicima neplaćenoga rada jer se bore za ostvarivanje materijalnih dobara nužnih za puku egzistenciju. Podatak koji navodi Baloban poviše u tekstu, a vezan je uz veću participaciju u dobrovoljnim udrugama od strane građana koji se identificiraju s religijom i Crkvom ukazuju na utjecaj religije i Crkve na društvenu akciju i odgovornost.

12.3. Formiranje institucija i njihovo vrednovanje:

Kako bi demokratski sustav funkcionirao nužne su institucije sa čijim se načelima slažu svi građani, te je vrlo važno da postoji visok stupanj povjerenja u njih. Institucije suštinski

proizlaze iz ponavljanja nekog tipa ponašanja u društvenoj situaciji koje je tipizirano, podrazumijevaju povijesnost i kontrolu kojom kanaliziraju obrasce ponašanja u jednom smjeru nasuprot nekim drugima. Kontrolirajući karakter institucija je inherentan te prethodi sankcijama koje su postavljene kao podrška institucije. Naime, do sankcija dolazi ukoliko procesi institucionalizacije nisu u potpunosti uspješni. Svojstvo institucija je i objektivnost koja nastaje ostvarivanjem povijesnosti čime institucije zadobivaju vlastitu zbiljnost koja se pojedincima suprotstavlja kao vanjska činjenica. S obzirom da su institucije objektivne mogu se kao socijalne formacije prenositi novim generacijama koje ih vide kao datosti, nepromjenjive i evidentne same po sebi što nazivamo pounutrivanje. Institucije stječu legitimaciju kroz tradiciju; interpretiranjem značenja institucija preko legitimirajućih formula. Kako bi nove generacije prihvatile institucije njihove socijalizacije u institucionalni poredak zahtijevaju sankcije kako bi ostvarile autoritet, neovisno o subjektivnim značenjima koje je moguće pridodati određenim situacijama. Znanja institucionalnog djelovanja koja su objektivirana se shvaćaju kao znanje i na taj način se prenose. Ovisno o tipu znanja, njegovoj društvenoj relevantnosti, složenosti i važnosti u nekoj zajednici, to se znanje prenosi kroz simboličke predmete ili simboličke djelatnosti poput religije (Berger, Luckmann, 1992). S obzirom da institucije služe očuvanju zajedničkoga dobra, kako materijalnog, tako i duhovnog, poruke prenesene biblijskim mitovima sadržavale su smjernice prikladnog ili poželjnog ponašanja.

Hrvatska ima razvijen sustav državnih institucija pod koje spadaju Hrvatski sabor, Vlada, Ured predsjednice, pravosudne institucije, središnji uredi, državne upravne organizacije, javni sektor, ministarstva i pravobranitelji te obitelj i brak kao institucije koje nisu državne institucije, no važne su za ovaj rad. Kao što je vidljivo, sustav institucija u Hrvatskoj vrlo je kompleksan i sveobuhvatan, a važan sociokulturni potencijal društva leži u povjerenju u njih (Baloban, Nikodem, Zrinščak 2014). Institucije bi trebale funkcionirati na način da građani djeluju kreativno, neograničeno i inovativno u poduzetništvu, da mogu sudjelovati u raznim oblicima udruživanja, da se jača osjećaj zajednice i pripadnosti te da se stvori kultura tolerancije i prihvaćanja razlika (Baloban, Nikodem, Zrinščak 2014).

EIV iz 2008. godine koje je uspoređeno s EIV-om iz 1999. pokazuje pad povjerenja u sve institucije pa i u one koje su najviše vrednovane; povjerenje u vojsku 1999.: veoma veliko - 12,7%, veliko - 51,2%; 2008: veoma veliko - 5,5%, veliko - 40,5%; povjerenje u policiju 1999.: veoma veliko - 7,9%, veliko - 44,6%; 2008: veoma veliko - 4,6%, veliko - 31,5%, povjerenje u pravosuđe 1999.: veoma veliko - 5%, veliko - 29,7%; 2008: veoma veliko - 1,8%, veliko 16,3%; povjerenje u crkvu 1999.: veoma veliko - 19,3%, veliko - 43,5%; 2008: veoma veliko - 19,3%, veliko - 33,8% (Rimac, 2010).

Izvještaj o javnom mnijenju u Europskoj Uniji iz 2019. koje je proveo Eurobarometar pokazuje kako je povjerenje prema Vladi (24% ispitanih ima povjerenja u Vladu), javnoj upravi (31%) i političkim strankama (14%) još niže od povjerenja u vojsku, policiju i crkvu. Pad povjerenja u Crkvu prati trend pada povjerenja i u ostale institucije, iako je ona i dalje visoko vrednovana. Nadalje, vidljiv je i pad povjerenja prema Crkvi u vidu pružanja rješenja za probleme obiteljskog života, moralnih problema i potreba pojedinaca te socijalnih problema u zemlji, što ponovno ukazuje na trulost same institucije, ne i religije kao takve jer i dalje velik broj ispitanih navodi kako su zainteresirani za sveto tj. nadnaravno (74%), bog im je važan u životu (više od 50%), smatraju kako religija ima snažne tješiteljske uloge (73%), te se velik broj ispitanih religijski samoidentificira (79%) (Črpić, Zrinščak, 2010).

Ako pogledamo podatke istraživanja o instituciji braka prema EIV iz 1999. godine uočavamo kako se, unatoč čestim medijskim izvještajima o propadanju i zastarjelosti braka, 87,3% građana Hrvatske ne slaže s tom tvrdnjom. EIV iz 2008. pokazuje kako postotak ispitanih koji se ne slažu s tvrdnjom da je brak zastarjela institucija iznosi 85,3% što pokazuje blagi pad, no i dalje je riječ o velikom postotku građana koji drže da je brak i dalje važna institucija (Šimunović, 2015). Ipak, istodobno stopa razvoda raste, kao i neozakonjene bračne zajednice te sklapanje više od jednoga braka pa primjećujemo da je došlo do raskoraka između ideala koji građani visoko vrednuju i stvarne životne zbilje koja taj ideal ne dostiže u mjeri u kojoj ga vrednuje (Baloban, 2007). Podaci Državnog zavoda za statistiku pokazuju da je broj razvoda od 2000. do 2016. godine u porastu; 2000. godine na 1000 sklopljenih brakova, 201 je razvod, a 2016. na 1000 sklopljenih brakova, 344 je razvoda (DZZS, 2018, https://www.dzs.hr/Hrv_Eng/menandwomen/men_and_women_2018.pdf).

Sukladno visokom vrednovanju braka, visoko je i vrednovanje obitelji; 78,4 % hrvatskih građan navodi kako je obitelj u njihovim životima vrlo važna, a 20,3% navodi kako je važna (Baloban, 2007). Usporedbe radi, 84,2% Europljana također smatra obitelj vrlo važnom, a 76,3% njih jednako vrednuje brak, iako u cijeloj Europi raste stopa razvoda (Baloban, 2007).
Što se tiče demokracije, 49 % Hrvata i 42,4% Europljana smatra da je takav politički sustav vrlo dobar; primjećuju i probleme s demokracijom, no i dalje je smatraju boljim od ostalih oblika vladavine (Baloban, 2007). EIV iz 2008. pokazuje kako se 1999. 38, 7% građana u potpunosti slagalo s tvrdnjom da demokracija ima svojih mana, no i dalje je najbolji sustav vladavine, a 50% njih se slagalo s tom tvrdnjom, dok podaci iz 2008. pokazuju kako se s tvrdnjom u potpunosti slagalo 23,9% građana, a slagalo 54,7% (Rimac, 2010).
Iz navedenih podataka zaključujemo kako hrvatski građani smatraju da je demokracija trenutno najprimjereniji sustav vladavine za koji vežemo i sustav institucija; povjerenje u institucije bilo

je znatno više u prvih deset godina hrvatske samostalnosti, no i dalje su najviše vrednovane institucije Crkve, vojske i policije, a trend opadanja koji uočavamo može se tumačiti kao znak da je potrebna veća kontrola rada institucija kako ne bi došlo do njihovog potpunog "potopa" i destabilizacije društva. Također, važno je primijetiti kako je razina vrednovanja institucija braka i obitelji često u raskoraku sa primjenom takvoga stava što je i rezultat modernizacije i sekularizacije i nekih drugih procesa, no "što su pojedinac i društvo otvoreniji i zauzetiji za vrednote, to će im biti sigurnija budućnost" (Baloban, 2007: 805). Navedeni citat primjenjiv je ukoliko dođe do depolitiziranosti crkve, tj. dereligiziranosti politike kako se institucije braka i obitelji ne bi percipirale kao poželjne samo za jednu skupinu ljudi što je indicirao referendum o ustavnoj definiciji braka kao zajednici muškarca i žene.

13. Kritika funkcionalizma:

Teorija Talcotta Parsonsa koja je uvelike korištena u radu zanemaruje neminovnost anomije, koju primjerice već Durkheim spominje, nego se naglašava kako je očekivano da se deprivirani slojevi osjećaji zahvalnima za pruženu pomoć stoga se dobrovoljno prilagođavaju i ponašaju u skladu s očekivanjima. Parsons uviđa kako su ljudi ipak skloni devijacijama, jer kad bi se konstantno ponašali kao funkcionari, ne bi bili ljudi, već samo dijelovi kompleksnog sistema, no ne ulazi dublje u mogućnost destabilizacije normi i stanja krize.

Također, Gouldner navodi kako je problem funkcionalizma u tome što ako bi se svi pojedinci ponašali onako kako se od njih očekuje društvo se ne bi dovoljno razvijalo jer se ne bi došlo do konflikta i prijedloga nove interpretacije stvarnosti (prema: Kuvačić, 1990). Stvarnost nam dakako, pokazuje drugačije, no i teorija; Lockwood je smatrao da ako postoji normativni poredak, neminovno će postojati i sukobi interesa zbog manjka nekih sredstava stoga je zaključio da uopće postojanje normativnog sustava odražava stalnu mogućnost konflikata jer uvijek postoje različiti stupnji prihvaćanja ili otuđenja od dominantnih vrijednosti (prema: Kuvačić, 1990). Lockwood navodi da su normativni "poredak i sukob stanja društvenog sustava, indikatori njegovog funkcioniranja, pa stoga govoriti o determinantama poretka znači govoriti o determinantama sukoba" (prema: Kuvačić, 1990: 385). Robert K. Merton je smatrao da je "devijantno ponašanje simptom provalije između kulturom nametnutih aspiracija i društveno strukturiranih mogućnosti za realizaciju tih aspiracija" što je osnova njegove rasprave o socijalnoj sturkturi i anomiji (Kuvačić,1990: 39). Merton je smatrao kako psihološki razlozi, koje je navodio Parsons, nisu dostatni za objašnjenje devijantnog ponašanja, već da se radi i o strukturalnim uvjetima, tj. nemogućnosti djelovanja na očekivani način što rezultira slabljenjem integracije pojedinaca u sustav. Ako pojedinci shvate da ne mogu postići određeni uspjeh u legalnim ili očekivanim i odobrenim uvjetima, pribjeći će ilegalnima ili neodobrenima, devijantnim oblicima ponašanja čime se integracija sustava još više slabi. U objašnjavanju toga procesa, Merton se služi Durkheimovim pojmom anomije koji ukratko označava stanje bezvlađa, nezakonitosti i stanje bez morala uslijed slabljenja integracije sustava. Merton je promatrao stabilnost, ali i moguću promjenjivost društvenih sustava s obzirom da postoje razlike između individualne motivacije djelovanja pojedinaca i društvenih funkcija koje je smatrao važnijima jer omogućuju znanstveno proučavanje i predviđanje te je uočio da se stupanj integracije u različitim društvima različito pokazuje stoga je navodio kako se funkcionalno jedinstvo ne bi trebalo podrazumijevati. Naime, odbacio je postulat funkcionalnog jedinstva i uveo pojam disfunkcije. Pojmovima manifestne i latentne funkcije

objasnio je da u socijalnim situacijama mogu postojati manifestne, tj. vidljive i objektivne posljedice za individue i za grupe, no prisutne su i latentne, nenamjeravane posljedice (Kuvačić, 1990).

13.1. Religija kao dezintegrativni faktor:

Manifestne i latentne funkcije moguće je prikazati na primjeru religije; pretpostavka je da religija ima snažnu integrativnu funkciju, ujedinjuje ljude iste konfesije, ali se također pretpostavlja da može ujediniti i ljude općenito zbog poruka ljubavi i jednakosti pred bogom, no latentna funkcija religije je dezintegrativna jer religija može rezultirati i naglašavanjem razlika između vjernika i nevjernika, potaknuti sukobe između istih zbog moguće ideje o nadređenosti jedne skupine drugoj. Nadalje, religija kao organizirani sustav vjerovanja s pripadajućim institucijama zadržava određenu moć koja joj omogućuje djelovanje koje nije omogućeno svima, čime se ponovno može stvarati antagonizam. U Hrvatskoj se taj antagonizam često ogleda u kritikama usmjerenima prema Katoličkoj Crkvi koja je izuzeta od plaćanja većeg dijela poreza, nije podložna kontroli trošenja javnoga novca, ne mora izdavati račune za svoje usluge, često gradovi snose financijski teret za obavljanje poslova vezanih za vlasništvo crkve, ukratko, ne moraju biti transparentni kao ostale organizacije u zemlji, a građani još uvijek nemaju izbor hoće li financirati određenu religijsku zajednicu ili ne, kao što je slučaj u nekim zemljama zapadne Europe. Naime, u Austriji i Njemačkoj, ukoliko se osoba izjašnjava kao katolik, na godišnjoj razini plaća propisani iznos poreza iz čega se Crkva financira. Borowik smatra kako integrativna funkcija religije na razini društva u cjelini može biti moguća samo pod određenim okolnostima koje nije uvijek lako postići; veći dio društva trebao bi dijeliti istu religiju te bi morao postojati konsenzus o granici između religijskih i nereligijskih sadržaja. U prošlosti je religija u Hrvatskoj zasigurno imala jaču integrativnu funkciju u već spomenutim nastojanjima za postizanje neovisnosti, no ne smijemo zanemariti i njezino latentno dezintegrativno djelovanje.

14. Zaključak:

Koncept društvenih vrijednosti u sociologiji je neminovno od velikog značaja jer omogućuje društvenu stabilnost temeljenu na konsenzusu oko sustava vrijednosti. Nadalje, usmjerava društveno ponašanje, regulira društvene procese, služi kao alat procjene vlastitog, ali i tuđeg ponašanja u svrhu što boljeg sveukupnog funkcioniranja društva. U procesu socijalizacije, kako primarne tako sekundarne, učimo koje je ponašanje prihvatljivo i poželjno kako bi ostali članovi društva mogli predvidjeti i razumjeti naše akcije te akcije drugih pojedinaca, ali i funkcioniranje društvenih struktura. Kompleksnost društvenog sustava očituje se u razgranatosti njegovih podsustava, ali i u njihovoj međuovisnosti i djelovanju. Kultura kao podsustav koji regulira normativni poredak od iznimne je važnosti, a religija kao podsustav kulture, osim što služi mnogima kao pomoć pri savladavanju svih životnih poteškoća, od svojih početaka služi i kao skup metaforički izraženih prikaza poželjnog i plodotvornog ponašanja. Weber (1968.) je smatrao kako je moralna racionalnost povijesno pogodovala razvoju instrumentalne racionalnosti koja je prema Kalanju, doživjela trijumf u modernim društvima i potom dovela do slabljenja moralne racionalnosti (2016). Camille Paglia naglašava važnost religije i koncepta boga u današnjici, iako je sama ateist; smatra da je bog najvažnija ideja do koje je čovječanstvo došlo (Laidlaw, 2009). Time želi reći da inzistiranje na istinitosti i pravičnosti "svetih knjiga" nije nužno, jer je i sama ideja boga, čak i bez fizičkih dokaza, dovoljno dobro smišljena kako bi pružila vodstvo, primjer i model poželjnoga ponašanja. Prihvaćanje navedenog je, svakako, osobni odabir. Paglia smatra kako je religijsko mišljenje ključno u shvaćanju svijeta oko nas, stoga navodi i kako je distanciranje društva od religije velika pogreška jer se to uglavnom sugerira bez da se mlađim generacijama pruži alternativa u nekom obliku sustava vjerovanja ili vrijednosti te da religiju valja podučavati kao kulturu čime bi se ljudima dala perspektiva i osjećaj o drevnoj povijesti i nasljeđu koje je značajno utjecalo na umjetnosti i kulturu općenito (Laidlaw, 2009).

Mitovi su izraz ljudskoga duha i kulture primitivnoga čovjeka, no za njega je predstavljala živu stvarnost koja se reaktualizirala u obredima, ritualima ili u jednostavnom prepričavanju mitova. Objašnjavali su postanak svijeta, prirodne procese, ljudsku motivaciju i služili kao model ponašanja svakodnevnog života, ali života u društvenoj zajednici. Mircea Eliade smatra kako su mitovi model značajnog ljudskog ponašanja koji nam omogućuje razumijevanje razvoja društava pukim pokušajem imitiranja unutar ljudskih, ograničenih mogućnosti. Mitovi su također zabilježeni i kao metafora duhovnog potencijala koji pokreće naš život što smo zaključili analizirajući starozavjetne mitova o postanku svijeta i prvih ljudi, njihovom

protjerivanju iz Edena, mitom o Joni kojega guta kit, te mitom o Noi koji preživljava potop koji je uništio ostatak svijeta. Ako uzmemo u obzir da su mitovi kršćanske tradicije nastali tijekom više od tisuću godina prije Krista nužno je da njihov sadržaj ne tumačimo doslovno, posebice jer se radi o pričama koje su se velik dio vremena prenosile usmeno stoga su morale biti sažete i pune simbolizma i metafora. Na taj način pristupili smo analizi, koristeći se simboličkim interpretacijama Junga, Eliadea i Petersona čiji je rad snažno obilježen upravo navedenim autorima.

"Prvi izvještaj o postanku" i "Prvi čovjekov grijeh" sadrže implicitne poruke o jednakosti i inherentnoj vrijednosti svih ljudi, pojašnjavaju razvoj ljudske svijesti, o postojanju dobra i zla, reperkusijama koje su neminovne ukoliko djelujemo protivno pravilima, no pritom ne mislimo na pravila koja postavlja bog kao autoritet, nego društvo kao suvremeni oblik autoriteta. Mit o Joni, osim što poziva na društvenu odgovornost i akciju, pokazuje također da ispunjenje vlastitih potencijala mora biti jedna od najvažnijih zadaća svakoga pojedinca, jer pomaže osobni, ali i kolektivni razvoj. I posljednji analizirani mit koji tematizira veliki potop ukazuje na nužnost zajedničkog djelovanja u održavanju društvene infrastrukture; ukazuje da nevaljano funkcioniranje institucija i visoka razina korupcije može dovesti do urušavanja društvene strukture, koja je ionako sama po sebi sklona entropiji. Mit o Noi, također, ukazuje da čak i ako dođe do potpunog kolapsa, postoji mogućnost regeneracije, metaforičkog rađanja novoga društva jer potop znači i okruživanje stvaralačkim potencijalom. Recentna istraživanja o društvenim vrijednostima u Hrvatskoj pokazuju kako je jednakost visoko vrednovana na socijalnoj razini, no primjena tog postulata često pokazuje diskrepanciju između uvjerenja i činjenja. Istraživanja su pokazala da unatoč tome što tri četvrtine građana smatra da su svi ljudi jednaki, znatan postotak istih ne bi bio zadovoljan s davanjem državljanstva ekonomskim migrantima, posebice s Bliskoga Istoka. Hrvati pokazuju velik interes prema društvenim i političkim zbivanjima, čak misle kako posjeduju dovoljno znanja o njima, no vrlo mali broj njih se uključuje u bilo koji oblik društvenog ili političkog djelovanja kako bi utjecao na odluke važne za cijelu populaciju. Ipak, nije zanemarivo to što je sve više organizacija i inicijativa koje motiviraju građane, posebice mlade koji su zbunjeni pluralizmom vrijednosti nastalim u tranziciji od socijalizma do demokracije, da djeluju, uključe se u donošenje odluka i društveni život općenito. Najviši stupanj uključenosti u dobrovoljne organizacije, kao oblik društveno-političke aktivnosti pokazali su građani koji se identificiraju s religijom i crkvom. Najproblematičnija je svakako situacija sa stupnjem povjerenja građana u institucije zbog visoke razine nezaposlenosti i korupcije koja je pružila svoje pipke u sve institucije. Činjenica da postoji razgranat sustav institucija ukazuje kako je postojala potreba za njima kao

regulatornim i stabilizatorskim tijelima, no posljednjih 20 godina primjećujemo sve veći pad povjerenja u institucije, posebice u Sabor i političke stranke, dok institucije braka i obitelji i dalje uživaju visoku ocjenu važnosti, no nižu primjenu te iste ocjene u stvarnosti. Pad povjerenja u crkvu rezultat je i politizacije same religije, odražava pad povjerenja u organizaciju, ne u vjerske sadržaje. Drugi razlozi pada povjerenja i u ostale institucije su mnogi i kompleksni, no to ostavljamo na istraživanje drugim kolegama. Pokazalo se, također, kako su religija i zainteresiranost za duhovno tj. transcendentno i dalje vrlo važne i prisutne u hrvatskom društvu, te je postotak stanovnika koji se deklariraju kao vjernici iznimno visok. Uzevši u obzir navedeni podatak, dugotrajnu prisutnost kršćanstva na našim prostorima, njihov snažan utjecaj na razvoj specifične hrvatske povijesti, očuvanje teritorija, jezika, kulturne baštine, opismenjavanja i širenja znanja, ali i konstituiranja neovisnosti čime je pokazalo integrativnu funkciju te, uz neke druge faktore, održanje normativnog poretka putem svojega djelovanja koje proizlazi i iz sadržaja i tumačenja svetoga pisma, što je u radu oprimjereno analizom četiriju starozavjetnih mitova, zaključujemo kako je početna teza potvrđena; povezanost kršćanstva sa sustavom vrijednosti u hrvatskom društvu vidljiva je i značajna te je ono odigralo značajnu ulogu, uz utjecaje prosvjetiteljstva i drugih društveno-povijesnih procesa i okolnosti, u njegovom promicanju i perpetuiranju. Kvalitetno "življenje" tih vrijednosti još uvijek je često samo načelno. Ipak, povijest je pokazala kako se društvo sa svim svojim podsustavima stalno iznova preoblikuje pa zaključujem da: "Sunce žarko sjeda i skoro će sjest. Stalna na tom svijetu samo mijena jest" (Preradović, 1997: 165).

15. Popis korištene literature:

- (2007.) *Biblija*, Zagreb: Hrvatsko biblijsko društvo.
- Baccarini, E. (2016) »Vrijednosti javnoga dijaloga i hrvatska aktualnost«, u: D. Sekulić (ur.) *Vrijednosti u hrvatskom društvu*, Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, str. 49-64
- Bajtal, E. (2009.) *Kulturološka uslovljenost neravnopravnosti žene*, članak u online zborniku, portal Orbus.be, http://www.orbus.one/zbornik/kulturoloska_uslovljenost_zene.htm#_ftn14 (datum objave: 03. lipnja 2009.).
- Baloban, J. (2007.) »Vrednote u Hrvatskoj između deklarativnog i stvarno življenog« *Bogoslovska smotra*, 77 (4) : 793-805.
- Baloban, J., Nikodem, K., Zrinščak S. (2014.) *Vrednote u Hrvatskoj i u Europi*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Barunčić Pletikosić, J. (2014.) »Katolička Crkva u Hrvatskoj i Domovinski rat 1991. - 1995.: stavovi, djelovanje, stradanja«, doktorski rad, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb.
- Bartulica, S. (2011.) »Kultura kao temelj europsko jedinstva u svjetlu misli Christophera Dawsona«, *Nova prisutnost*, 9 (3): 577-589.
- Berger, A. A. (2013.) *Media, Myth and society*, New York: Palgrave Macmillian.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1992.) *Socijalna konstrukcija zbilje*, Zagreb: Naprijed.
- Berković, D. (2018.) »Reformacija i protureformacija u hrvatskoj povijesnoj recepciji«, u: A. Marinović, I. Markešić (ur.) *500 godina protestantizma: baština i otisci u hrvatskom društvu*, Zagreb: IDIZ; VETU; Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, str. 27-45.
- Borowik, I. (1999.) »Integracijske i dezintegracijske funkcije religije u procesu transformacije srednje i istočne Europe«, u: I. Grubišić, S. Zrinščak (ur.) *Religija i integracija*, Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 109-125.
- Brozović, D. (2003.) »Institucija«, u: A. Kovačec (ur.) *Hrvatska enciklopedija,* Svezak V, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, str. 533.
- Cairus, A. E. (2001.) »Nauk o čovjeku«, *Biblijski pogledi*, 9 (1-2) : 9-36.
- Campbell, J. (2009.) *Junak s tisuću lica*, Zagreb: Jesenski i Turk.
- Clifford, J. (2008.) »Locating equality: from Historical Philosophical Thought to Modern Legal Norms«, *The Equal Rights Review*, 1 : 11-23.

- Črpić, G., Sever, I., Mravunac, D. (2010.) »Žene i muškarci: egalitarnost na egzistencijalnoj i kolizija u svjetonazorskoj ravni«, *Društvena istraživanja*, 19 (1-2) : 69-89.
- Črpić, G., Zrinščak, S. (2010.) »Dinamičnost u stabilnosti: religioznost u Hrvatskoj 1999. i 2008. godine« *Društvena istraživanja*, 19 (1-2): 3-27.
- Dolenec, D. (2016) »Nakon devijantne modernizacije, divlji kapitalizam? Genealogija teze i neke kritičke opaske«, u: D. Sekulić (ur.) *Vrijednosti u hrvatskom društvu*, Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, str. 91-108.
- Donini, A. (1964.) *Pregled povijesti religija*, Zagreb: Naprijed.
- Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske, (2018.) *Žene i muškarci u Hrvatskoj, 2018.*, izvješće, https://www.dzs.hr/Hrv_Eng/menandwomen/men_and_women_2018.pdf.
- Državno izborno povjerenstvo (2020.) dostupno na: https://www.izbori.hr/site/izbori-referendumi/9.
- Durkheim, E. (2008.) *Elementarni oblici religijskog života - totemistički sustav u Australiji*, Zagreb: Jesenski i Turk.
- Eliade, M. (2004.) *Aspekti mita*, Zagreb: Demetra.
- Encyclopedia Britannica, mrežno izdanje, https://www.britannica.com/.
- Eurobarometar (2018.) *Javno mnijenje u Europskoj Uniji,* nacionalni izvještaj Hrvatska.
- Franc, R., Šakić, V., Šalaj, B., Lalić, D., Kunac, S. (2006.) *Udruge u očima javnosti: istraživanje javnog mnijenja s osvrtima*, Zagreb: Academy for Educational Development.
- Freud, S. (1973.) *Iz kulture i umetnosti*, Beograd: Matica srpska.
- Gillespie, A. M. (2008.) *The Theological Origins of Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje, https://www.enciklopedija.hr/.
- *Istraživanje o stavovima i razini svijesti o diskriminaciji i pojavnim oblicima*, (2009.), Ured za ljudska prava Vlade Republike Hrvatske, https://pravamanjina.gov.hr/UserDocsImages/dokumenti/Istraživanje%20o%20stavovima%20i%20razini%20svijesti%20o%20diskriminaciji%20i%20pojavnim%20oblicima%20diskriminacije%202009.pdf, (stranica posjećena: 01. rujna 2020.).
- Jakopec, P. (2018.) »Stoička etika vrline i Rousseauova koncepcija građanske religije«, *Obnovljeni život*, 73 (1) : 95-106.

- Jukić, J. (1994.) »Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma«, *Crkva u svijetu*, 29 (4): 363-378.
- Jung, C. G., (1973.) *Čovjek i njegovi simboli*, Ljubljana: Mladost.
- Kolarić, J. (1998.) *Povijest kršćanstva u Hrvata*, Zagreb: Dr. Feletar.
- Kuvačić, I. (1999.) *Funkcionalizam u sociologiji*, Zagreb: Naprijed.
- Laidlaw, K. (2009.) *Commandments lecture series: An atheist defends God as 'man's greatest idea'* članak u online izdanju novina, National post, https://nationalpost.com/holy-post/commandments-lecture-series-an-atheist-defends-god-as-mans-greatest-idea/ (datum objave: 17. lipnja 2009).
- Labus, M. (2005.) »Društvene vrednote i religioznost«, *Sociologija sela*, 43 (4) : 837-853.
- Kalanj, R. (2016) »Potraga za vrijednostima i tzv. relativizam vrijednosti«, u: D. Sekulić (ur.) *Vrijednosti u hrvatskom društvu*, Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, str. 3-26.
- Maldini, P. (2006.) »Obnovljena religioznost i demokratizacija hrvatskog društva«, *Društvena istraživanja*, 6 (86) : 1105-1125.
- Malinowski, B. (1984.) *The work of myth*, Berkeley: University of California.
- Marić, D. (2015.) »Platon između mythosa i logosa«, *Zeničke sveske*, 22: 347 - 353.
- Markešić, I. (2004) »Fenomenologija religije Petera L. Bergera« *Filozofska istraživanja*, 24 (2) : 505-514.
- Maslić-Seršić, D., Vukelić, A. (2013.) *Zastupljenost i indikatori diskriminacijskih i ksenofobičnih stavova u Republici Hrvatskoj*, Zagreb: Centar za mirovne studije.
- Matić, D. (1990). »Vrijednosti kao predmet sociološke znanosti«, *Revija za sociologiju*, 21 (3) : 517-525.
- Milanja, C. (2012.) *Konstrukcije kulture*, Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Opačić, J.V. (ur.) (2009.) *Religije svijeta*, Zagreb: Mozaik knjiga.
- *Opća deklaracija o ljudskim pravima* (1948.) (http://www.mvep.hr/custompages/static/hrv/files/081210_deklaracija_ljudska_prava.pdf). stranica posjećena: 25. kolovoza 2020.
- Parsons, T. (1991.) *Društva*, Zagreb: Biblioteka August Cesarec.
- Parsons, T. (1969.) *Teorije o društvu: osnovi savremeno sociološke teorije*, Beograd: Vuk Karadžić.
- Pavićević, V. (1988.) *Sociologija religije*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

- Peterson, J. (2017.) *Biblical series I: Introduction to the idea of God*, online YouTube predavanje, 20. svibnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series II: Genesis 1: Chaos & Order*, online YouTube predavanje, 27. svibnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series III: God and the Hierarchy of Authority*, online YouTube predavanje, 6. lipnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series IV: Adam and Eve: Self-consciousness, Evil and Death*, online YouTube predavanje, 19. lipnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series I: Introduction to the idea of God*, online predavanje, 20. svibnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series VI: The Psychology of the Flood*, online YouTube predavanje, 3. srpnja 2017.
- Peterson, J. (2017.) *Biblical series VII: Walking with God: Noah and the Flood*, online YouTube predavanje, 18. srpanj 2017.
- Peterson J. (2017.) *Personality 02/03: Historical & Mythological context*, online YouTube predavanje, 6. veljače 2017.
- Preradović, P. (1997.) *Izabrana djela*, Zagreb: Matica hrvatska.
- Raguž, A., Ivasović, S., Kukolić, E. (2018.) »Medijski prijepori u objavama hrvatskih dnevnih novina: primjer izvještavanja o referendumu o ustavnoj definiciji braka u 2013. godini« *Suvremene teme*, 9 (1): 49-69.
- Ratzinger, J. (1988.) *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Rimac, I. (2010.) »Komparativni pregled odgovora na pitanja u anketi Europskog istraživanja vrednota 1999. i 2008.« *Bogoslovska smotra*, 80 (2): 425-525.
- Sekulić, D. (ur.) (2016.) *Vrijednosti u hrvatskom društvu*, Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo.
- Skledar, N., Marinović Jerolimov, D. (1997.) »Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj« *Politička misao*, 34 (2) : 177-191.
- Šimunović, J. (2015.) »Mijenjaju li se bitne vrednote za brak u Hrvatskoj i Europi«, *Bogoslovska smotra*, 85 (3) : 727-758.
- Terrin, A. N. (2006.) *Uvod u komparativni studij religija*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Tomić, C. (1991.) »Mit i religija« *Crkva u svijetu*, 26 (2-3) : 133-142.
- Valković, M. (1995.) »Europa, kršćanstvo i Crkva«, *Bogoslovska smotra*, 65 (3-4) : 399-437.

- Weber, M. (1968.) *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Weber, M. (2000.) *Sociologija religije*, Zagreb: Kruzak.
- Zrinščak, S. (2008). »Što je religija i čemu religija: sociološki pristup« *Bogoslovska smotra,* 78 (1) : 25-37.