

Ivan MARKEŠIĆ

DOPRINOS VJERE IZGRADNJI KULTURNOG IDENTITETA*

Sažetak

Obradujući temu autor prvo nastoji odrediti pojam identiteta uopće, a time i kulturnog identiteta, zatim značenje kulture u europskom pa i svjetskom kontekstu te pojam i značenje religije i/li vjere sa stajališta sociologije religije.

Sam termin identitet označuje istost, istovjetnost s nekim ili nečim i istodobno iskazuje različitost u odnosu prema drugomu. Stoga je kulturni identitet jednog naroda moguće upoznati kroz ono što ga razlikuje od drugih naroda, to znači kroz njegovo življenje, djelovanje i stvaranje. Temeljne bi odrednice hrvatskoga kulturnog identiteta bile domoljublje, kult žrtvovanja, ustrajnost u radu, kult slobode, kult pravедnosti te kult majčinstva.

*Povijest ljudskih civilizacija svjedoči da je uloga vjere vrlo velika i važna u životu svake dosad poznate narodnosne zajednice, a to znači i za njezinu kulturnu posebnost. Autor se zaustavlja na katoličkom shvaćanju odnosa religije i kulture, posebice na nauku Drugog vatikanskog koncila o tom pitanju, sadržanom u konstituciji *Gaudium et spes*. Na kraju, na primjeru hrvatskog naroda u Bosni i Hercegovini nastoji pokazati kako kršćanska katolička vjera prožimlje život jednoga naroda. Pritom upućuje na djela vrhbosanskog nadbiskupa dr. Josipa Stadlera i dr. fra Julijana Jelenića, u kojima se zrcali taj kulturni identitet. Naravno, na sličan se način i druge vjere odnose na kulturni identitet svojih pripadnika.*

Uvod

U okviru kolokvija "Vjera i kultura" meni je pripala veoma zahtjevna dužnost: obraditi temu pod naslovom *Doprinos vjere izgradnji kulturnog identiteta*.

* Predavanje održano na kolokviju "Vjera i kultura" 24. studenoga 2001. na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu. - *Napomena urednika.*

U razradbi ove teme pošao sam od postavke da religija u bitnomu određuje kulturu, to znači da čovjek u svom odnosu prema apsolutnoj vriednosti, prema Bogu, kojeg on poštuje i kojemu se klanja, stvara djela materijalne i duhovne kulture.

Svoj sam prilog koncipirao na sljedeći način. Pokušao sam najprije obraditi *pojam identiteta*, to znači odrediti što je to uopće identitet, te time i kulturni identitet. Zapravo, na koji se način ovaj pojam koristi u suvremenom promišljanju susreta kultura i religija.

Određivanje *značenja kulture* jedna je od bitnih odrednica u pristupu ovoj temi, što sam učinio u drugom dijelu. Ovdje ću o kulturi govoriti u europskom kontekstu, ali ću nešto kazati i o drugim kulturama svijeta i djelomice ih uspoređivati.

U trećem se dijelu razmatra *pojam i značenje religije i/li vjere*, i to sa socireligijskog stajališta. To znači da se neću upuštati u teološka shvaćanja i uporabu izraza vjere ili religije, nego ću iznijeti stajališta koja se iznose u sociologiji religije u svezi s religijom.

O *odnosu religije i kulture prema katoličkom shvaćanju* govorit ću nešto više u četvrtom dijelu. Ovo moje ograničavanje na odnos vjere i kulture samo u katoličkoj vjeri ne znači izostavljanje drugih religija. Poznato je da se sve vjere odnose na sličan, ali ne i na jednak način. U tomu se i vide razlike između različitih vjera i kultura. Te razlike nisu nikakav manjak, nego su pravo bogatstvo kultura i religija.

Na kraju ću se osvrnuti na *odnos vjere i kulture prema konstituciji "Radost i nada"* Drugog vaticanskog sabora. Iznijet ću i postojeće primjere u Bosni i Hercegovini, i to dvojice važnih ljudi: *dr. fra Julijana Jelenića* i njegovo djelo *Kultura i bosanski franjevci*, te djelo nadbiskupa *dr. Josipa Stadlera*, čovjeka koji je svojim kulturnim djelovanjem ostavio pečat svomu vremenu.

Smatram da ću s ovako koncipiranim prilogom moći odgovoriti zahtjevu voditelja ovoga kolokvija, dr. Marku Josipoviću, kojemu ovom prigodom zahvaljujem na ukazanom povjerenju da svojim izlaganjem sudjelujem na ovom važnom skupu.

I. Pojam identiteta

O identitetu danas govore mnogi: političari, kulturolozi, sociolozi, filozofi, psiholozi, svećenici, policajci itd.

Jordan Jelić u svojoj knjizi *Identitet*¹ navodi kako je, historijski gledano, pojam identiteta preciziran još u srednjovjekovnom latinskom,

¹ Jordan Jelić, *Identitet. Znanstvena studija*, D.S.M.-Grafika, Zagreb 1999.

čime je odražavao duh vremena u kojem je nastajao. Bratoljub Klaić u svom *Rječniku stranih riječi*² navodi da pojam identitet dolazi od lat. zamjenice *idem*, što znači *isti, isto*. *Identitet*, dakle, znači: *istost, istovjetnost, potpuno podudaranje, potpuna jednakost*. To, dalje, znači: Čim ste nekoga ili nešto odredili kao onoga ili ono što je isto samomu sebi i nikomu drugomu, vi ste ga samim tim učinili potpuno različitim od drugoga. Identitet je, stoga, postao odrednica nejednakosti identiteta s drugim identitetom, označnica njihove potpune različitosti, suprotnosti. Zapravo, pojam identiteta određivao je razlikovanje, drugost u odnosu na pojam *sličan*, a potpunu suprotnost pojmu *različit*. Na taj se način došlo do onoga što čini bit pojma *identitet*, a to je biti isti (istovjetan s drugim), a biti različit od drugoga. Sve drugo što iz toga slijedi jesu izvedenice: od osobnog preko grupnog, do identiteta društvene zajednice u kojoj pojedinac živi.

Samuel Huntington u svojoj knjizi *Sukob civilizacija*³ navodi ono značenje identiteta koje će potkrijepiti njegovu teoriju. Za njega je temeljno značenje identiteta različitost. Naime, prema njegovoj bi teoriji narodi koji traže svoj kulturni identitet, te narodi i društva koja žele prevladati krizu vlastitoga kulturnoga identiteta morali imati neprijatelja, jer im je on nužan da bi mogli izgraditi svoj vlastiti kulturni identitet. Prema toj teoriji nije moguće graditi svoj vlastiti, ali ni osobni ni grupni niti identitet jednoga naroda bez drugoga naroda koji je potpuno različit i s kojim je potrebno biti u neprijateljskom odnosu. Mile Babić, bosanski franjevac, u svom osvrtu na Huntingtonov *Sukob civilizacija* ističe neodrživost takve teze kojoj je u korijenu postavka kako nije bitno spoznati tko smo mi, što mi jesmo, nego je nužno znati razlike pa bi nam za uspostavu našega identiteta bilo potrebno znati tko su nam prijatelji, a tko neprijatelji, što dalje znači da su nam neprijatelji "nužno potrebni za uspostavu vlastitog kulturnog (civilizacijskog) identiteta".⁴ Prema tom shvaćanju, Zapadna je Europa živjela u tom smislu svoj identitet sve do početka moderne, kada ga nezaustavljivo počinje gubiti. Etabliranjem modernizma na europskom tlu dolazi do raspada kršćanskog identiteta. Modernizacijom se Europa odrekla svoje tradicije, u kojoj se nalaze korijeni jednoga posebnog, isključivo kršćanskog identiteta. Slabljenje toga identiteta omogućuje prodor drugih dviju moćnih civilizacija čiji uspjeh, ali naravno i neuspjeh, potječu iz njihovih kultura: islamske koja počiva na demografskom rastu, i kineske koja svoju snagu i budućnost vidi u ekonomskom snaženju. Kao

² Bratoljub Klaić, *Rječnik stranih riječi*, Zora, Zagreb 1966.

³ Samuel P. Huntington, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori sutrašnjice, Zagreb 1998.

⁴ Mile Babić, *Huntingtonov Sukob civilizacija*, u: *Bosna franciscana. Časopis Franjevačke teologije Sarajevo*, god. 8, br. 13, Sarajevo 2000., str. 104-118.

i mnogim kulturama i civilizacijama kroz povijest, tako i kršćanskoj prijeti opasnost da propadne nakon postizanja svoga zenita. Prihvaćajući Weberovo i Marxovo shvaćenje disperzije moći, to znači polazeći od postavke "koliko jedni imaju moći toliko je drugi nemaju" (u sociologiji: *Teorija konstantnog zbira*), ovdje se ukazuje na to kako se moć sa Zapada premješta na Istok, u kinesku, odnosno islamsku civilizaciju, koje su neprijateljski raspložene prema zapadnoj.⁵

Europa, oslonjena na liberalnu demokraciju i jačanje individualizma, ne odolijeva oduprijeti se sve snažnijem pritisku istočnjačkih filozofija, religija i svjetonazora. Ne treba stoga čuditi da upravo u Europi u vrijeme snaženja desekularizacije i retradicionalizacije započinje ostvarivanje ideje o ujedinjenoj Europi, o zajedničkom novcu, euru, zajedničkoj vanjskoj i unutarnjoj politici, o zajedničkoj sigurnosti i vojsci, o zajedničkom tržištu i zajedničkom nastupanju prema drugim područjima. U tom neprestanom odmjeravanju snaga između modernizma i retradicionalizacije vodi se i borba za uspostavu novoga europskog identiteta. Na pomirbu tih dvaju suprotstavljenih usmjerenja ukazuje Žarko Pajić u svom članku *Antibehemoth 1992. Kulturno-političke strategije i novi europski identitet*,⁶ ističući kako moderna Europa traži svoje mjesto u odnosu prema drugim velikim svjetskim civilizacijama. Taj se novi europski identitet može iščitavati kroz četiri komplementarna područja: 1) informacijsko-komunikacijsku paradigmu, b) novi kulturni relativizam, 3) naciokulturnu dinamiku regionalizama i 4) praksu ideologijske dekonstrukcije i kulturnog razvoja.⁷ Pajić dalje navodi kako pri izvršenju zadaće ostvarivanja utopijskog mita ujedinjene Europe bez granica, sa slobodnim protokom roba, kapitala, radne snage i informacija, dolazi do sukoba radikalne modernosti i težnje za obnovu tradicije, univerzalnosti relativizma i nadnacionalne industrijske kulture i nacionalne kulture.

Načelo identiteta, onako kako smo ga definirali na početku ovoga poglavlja ukazuje da je europski kulturni identitet moguć jedino uvažavanjem već postojećih stvorenih, održanih i održivih nacionalnih (narodnih) identiteta, to znači moguć je samo uvažavanjem nesvodljivih razlika. Ako je to tako na području Europe, nije li, međutim, isto tako moguće na razini svi-

⁵ O toj temi, ali sasvim s drugog stajališta govori Niklas Luhmann. On navodi kako se u suvremenom zapadnom društvu grade procesi koji postaju univerzalni: novac (euro), trgovina (zajedničko europsko tržište) itd., ali da nema na vidiku nijednog procesa koji bi išao za tim da se stvori jedna zajednička univerzalna (europska i/ili svjetska) religija koja bi potrla sve postojeće. Naprotiv, svjedoci smo nastajanja sve više novih i novih religijskih pokreta. Suvremena religijska situacija se širi, ali i usitnjava.

⁶ Žarko Pajić, *Antibehemoth 1992. Kulturno-političke strategije i novi europski identitet*, u: *Kulturni radnik*, br. 5, Zagreb 1990., str. 45-70.

⁷ *Isto*, str. 45.

jeta, a to znači da je svijet moguć samo uz uvažavanje nesvodivih kulturnih, civilizacijskih, religijskih, jezičnih, geografskih, lokalnih i inih razlika.

Njemački sociolog Ferdinand A. Toennies u svojoj knjizi *Gemeinschaft und Gesellschaft* (prvi se put pojavila 1887.) pravi razliku između dvaju identiteta: identiteta *zajednice* (*Gemeinschaft*) u kojoj postoji visok stupanj zajedništva između njezinih članova na što posebice utječe njihovo dugogodišnje zajedničko življenje, vezanost jednih za druge te osjećaj obveznosti međusobnog pomaganja, i *društva* (*Gesellschaft*) u kojem nema takve vrste povezanosti. No, morat ćemo svakako postaviti i pitanje: kako je onda na razini društvene zajednice (*Gesellschaft*) moguće oblikovati zajednički kulturni identitet?

U literaturi ćemo naći nekoliko pristupa tom pitanju. Mogli bismo, ipak, slijedeći Eduarda Kalea, kazati da u temeljne odrednice jedne društvene zajednice, pa i hrvatske, a time i njezinoga identiteta pripadaju ponajprije jezik, zatim pismo i ne na kraju religijska (konfesionalna) pripadnost.⁸ Zapravo, vjeru (konfesionalnu pripadnost) mogli bismo označiti najvažnijim objektivnim elementom koji određuje neku kulturu i neku civilizaciju, jer su se tijekom povijesti velike kulture i civilizacije u biti poistovjećivale s glavnim religijama. To dalje znači da bismo upoznali kulturni identitet nekoga naroda, potrebno je posebno istraživati njegove "temeljne vrednote", to znači istraživati ono čemu je okrenuto njegovo življenje, djelovanje i stvaranje. Dosadašnja su istraživanja⁹ pokazala da u temeljne odrednice hrvatskog kulturnog identiteta pripadaju: 1) *domoljublje, kult domovine*, što nalazimo u svim djelima od Petra Zoranića (16. st.) do Pavla Stoosa (19. st.), 2) *žrtvovanje, kult žrtve* (iako je žrtvovanje jedna od temeljnih vrednota kršćanske vjere, ono nema toliko značenje ni u jednoj zajednici koliko u hrvatskoj, a posebice u BiH, gdje Hrvati promoviraju žrtvu, osobno prinesenu žrtvu, sve radi očuvanja ne samo svoga, nego i identiteta zajednice kojoj pripadaju), 3) *izdržljivost, ustrajnost u radu*, 4) *kult slobode*, 5) *kult pravednosti* i 6) *kult majke*, jer je ljubav prema majci, čuvarici doma i domovine, bila i ostala simbolom opstanka i trajnosti narodne zajednice. U ovu skupinu odrednica treba još prema Kaleu pribrojiti opće poznatu slavensku *gostoljubivost*, zatim spremnost na *kršćansko-karitativnu djelatnost* što se posebice odrazilo u zadnjem agresivskom ratu na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu (1991.-1995.), zatim *vrednote rada, pravednosti, intelektualne raznolikosti* te *vrednote racionalnog razmišljanja*.

⁸ Eduard Kale, *Hrvatski kulturni i politički identitet*, Pan liber, Osijek-Zagreb-Split 1999.; *Kulturni identitet Hrvatske*, u: *Hrvatska revija*, 42 (1992), 3-4, Zagreb 1992., str. 386-403

⁹ Isti, *Kulturni identitet Hrvatske*, str. 400.

2. Značenje kulture

Pojam *kultura* jedan je od onih pojmova za koje smatramo da znamo što znače. Međutim, samo malim pomjeranjem prema njezinom dubljem, npr. strukovnom određenju, osjetit ćemo ne malu nelagodu. Pojam kultura je višeznačan. Ovdje ćemo se koristiti značenjem prema kojem je kultura unutrašnji društvojni obrazac, zasada i sustav različit od pojma civilizacije kao njegove vanjske očitovanosti, osobito sredstava kojima osigurava materijalne (tvarne) uvjete svojega opstanka (tehnika, pismo, itd.).¹⁰ To znači da kulturu čine tri međusobno povezana obrasca: kao prvo *obrazac ponašanja što ga ljudi koriste kao članovi društva, zatim obrazac zajedničkih vrijednosti, vjerovanja i pravila* kojima ljudi reguliraju svoje međusobne odnose kao i svoje odnose prema prirodi i treće *obrazac suoruda i tehnike* (tj. tehnologije) što su ih ljudi izumili kako bi se lakše mogli prilagoditi sredini u kojoj žive s drugim ljudima.

Rezultati istraživanja suvremenih kultura različitih naroda pokazuju da kod gotovo svih njih nalazimo uz nematerijalne vidove kulture, kao npr. vrijednosti, norme, simbole ponašanja, vjerovanja i običaje, također i materijalne u što se ubraja sve ono što je čovjek stvorio svojim radom. U sociologiji je uobičajeno istaknuti kako se kultura temelji na simbolima, da članovi društva uče kulturu tijekom primarne i sekundarne socijalizacije, to znači cijeli život, te se stoga kulturu može smatrati zajedničkom svim članovima društva. Neki autori smatraju kako je kultura integrirana cjelina, ali koja podliježe mijenama.

Što je, međutim, ono što čini temeljnu značajku europske kulture, čiji smo i mi sastavni dio? Je li današnja kultura u kojoj živimo dostojna imena kulture u gornjem smislu riječi, dakle je li dostojna nositi značenje koje smo do sada pridavali tomu pojmu?

Suvremeni čovjek živi razapet između tradicije, to znači tradicionalne vjere i tradicionalne kulture s jedne strane, i suvremenoga konzumskog ozračja u kojemu nema mjesta za bilo kakvo priključivanje na prošlost, s druge strane strane.

Daleko bi nas ovdje odvelo nabranje svega onoga što je čovjek stvorio u dosadašnjem vremenu, a što, prema našim definicijama kulture, nazivamo kulturom. Možemo samo konstatirati da je čovjek svoju kulturu stvorio i stvarao tragajući za načinima kako bi sebi i članovima svoje zajednice omogućio i olakšao život na zemlji. Međutim, čovjeka počinje biti strah pri pomisli što bi se sve moglo dogoditi kada bi upotrijebio ono

¹⁰ Tomislav Ladan, *Riječi: značenje, uporaba, podrijetlo*, ABC naklada, Zagreb 2000., str. 494.

što je proizveo, prepadne se kada promisli kolikom količinom moći raspolaze. Taj nas strah napušta, prihvatimo li Luckmannovu tezu da je čovjek po svomu antropološkom određenju religiozno biće,¹¹ tada je on u svu svoju kulturu, materijalnu i duhovnu, utisnuo pečat svoje vjere u Sveto, u svoj izvanzemaljski oslonac i nadu vlastite besmrtnosti.

Mnogi se, također, tuže kako u poplavi novoga i modernoga nestaje ono što je bilo ranije, što se nasljeđivalo tradicijom, koja je iz današnje perspektive bila ljepša i bolja negoli suvremenost. Gotovo se na svakom koraku osjeća žal za starim, prošlim. Sve to, i strah i nada, izmiješani su sa željom da se u svijetu, u kojem mekdonaldizacija,¹² a to znači: brzo, učinkovito, profitabilno, riskantno, tjelesno postaje temeljna odrednica suvremenog društva, stvari se konačno stabiliziraju, kako bi se moglo početi normalno živjeti.

Kroz povijest je bilo trenutaka u kojima je neki izum, pa makar mu danas i ne posvećivali pozornost kakvu zaslužuje, označivao promjenu paradigme, gotovo promjenu svijeta. Sjetimo se samo izuma kompasa, ili izuma koji će u povijesti ljudskoga roda ostaviti najdublji trag: izuma knjigotiska, zatim parnih strojeva, brzoglasa, radija, televizije, kompjutera, interneta itd. Promjene, koje se trenutno događaju pred našim očima, ostavit će duboke tragove u našoj civilizaciji i svjetskoj povijesti uopće. Već se sada, nakon napada na Svjetski trgovački centar u New Yorku i Pentagonu u Washingtonu, govori kako od tog trenutka više ništa neće biti isto kao do sada.

S druge strane, mnogi se trude uvjeriti sebe i druge kako u kulturi postoje jednolinijski razvojni tijekovi. Međutim, situacija u kulturi nikada, pa ni danas, nije bila laka ni jednostavna. Razmotrimo današnju situaciju!

Veliki američki sociolog religije Daniel Bell u svojoj knjizi *Budućnost svijeta*¹³ kritički se obračunava s kulturom za koju kaže da bi ona za jedno društvo, jednu skupinu i za čovjeka pojedinca trebala biti kontinuirani proces čuvanja (odnosno potvrđivanja) identiteta. Ona bi stoga, drži Bell, trebala biti bogatstvo senzibiliteta, osjećanja, čudorednosti i razuma koji sva ova osjećanja koordinira. Ali, to nije tako.

Živimo li u društvu, pita se Bell, u kojem kultura više nije koherentna, u vremenu u kojem kultura ne može posredovati više nikakav identitet? Bell vidi proturiječja suvremenog društva u *kidanju* onih niti i onih vrijednosti kojima su se u zajedništvu držali dosadašnja društva i kulture

¹¹ Peter Berger - Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, 10. izd., Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1993.

¹² George Ritzer, *Mekdonaldizacija društva*, Jesenski i Turk, Zagreb 1999.

¹³ Daniel Bell, *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit*, Frankfurt/M. 1979.

te u *hedonizmu* koji je postao ne samo značajnom, nego, rekli bismo, mjerodavnom vrijednošću suvremenog društva. U društvu više ne nalazimo neku zajedničku predodžbu o čovjeku, postoji još samo Ja (Selbst), individualna autentičnost.

Poznato nam je kako modernizam živi od legende o slobodnom i stvaralačkom duhu, dok postmodernizam ide korak dalje, te umjesto estetskog na scenu dovodi impuls i pohotu, spolnost i potrebe koje bi trebale potvrđivati život. Sve ono što smo smatrali vrijednostima građanskoga svjetonazora, a što je Max Weber iznio u svomu djelu *Protestantska etika i duh kapitalizma* (a to su: racionalno i pragmatično djelovanje, usmjerenost na činjenice, provjeravanje osobnih krjeposti, štedljivost, nerasipnost, kroćenje nagona, kalkuliranje u svim prilikama), sve je u postmoderni to odbacio sam kapitalizam. Umjesto toga, ističe poznati austrijski sociolog Manfred Prisching, propagira se bogatstvo, rastrošnost, obročna plaćanja, kreditne kartice, krediti bez učešća, nezaustavljiva potrošnja proizvedenih dobara. Stvara se potrošačko društvo bez točnog obračunavanja utrošenoga, jer se za to nema vremena što američki sociolog George Ritzer opisuje, kako smo već kazali, pojmom mekdolandizacija. Osim toga, reklame nas izazivaju na svim uglovima. One izviruju iz svih novina, tjednika, s radija i televizije i mame nas na neograničenu potrošnju. Tek potrošnjom, i to ne samo kvalitetnom nego kvantitativnom, mjeri se čovjekova osoba.¹⁴ Potiskujući sve ono što je zapadnjački kapitalizam gajio, na scenu stupa hedonizam kao temeljna, stožerna kulturna i moralna vrednota suvremenoga čovjeka.

U takvim okolnostima i takvom okruženju nema više mjesta za altruizam, za samožrtvovanje, za solidarnost. Nisu današnji vapaji za izgradnjom solidarnoga društva postali tek tako jednom od odrednica naše stvarnosti. U Švicarskoj se već utemeljuju društva za izražavanje sućuti, jer moderni čovjek ostaje sam, izoliran, i poslije svih užitaka, uronjen u osobnu patnju, nema nikoga tko bi mu izrazio sućut u prigodi gubitka najbližih. Ne postoje, naglašava Prisching, više nikakvi konsenzusi oko prioriteta. Izgubljeni su svi kriteriji o stvaranju i održavanju zajedničkih vrijednosti i normi na čemu je počivalo suvremeno zapadno-europsko i američko društvo, a što je nalazilo potkrjepu u funkcionalističkoj perspektivi Talcotta Parsonsa.¹⁵ U takvim okolnostima širi se nihilizam, govori se o smrti Boga (o čemu ne govore samo filozofi, nego i teolozi).¹⁶ Nedostatak osjećaja i nježnosti nadomješta se modernim sredstvima: seksualnim izživljavanjem, tjelesnim masažama, ezoterijskim vježbama,

¹⁴ Manfred Prisching, *Soziologie*, Boehlau Verlag, Wien-Köln-Weimar 1995., str. 372.

¹⁵ Isto, str. 373.

uživanjem droge i alkohola. Iz svega toga, sasvim razložno nastaje kriza, i to kriza kulture. Nastaje *društvo krize (Risikogesellschaft)*.

Danas se, isto tako, puno govori o postmoderni (Lyotard, Barthes, Welsch, Vester, Lash, Baumann, Crook itd.). Govori se, dakle, o vremenu koje je ponajviše odredila moderna i to dvojako: kao prvo, moderna je predstavljala kritiku dosadašnjeg društvenog razvoja i napravila raskid s tradicijom, u njoj su stvorene nove stvari, dok je s druge strane, predstavljala novi duhovni proces, koji se razvijao nakon prosvjetiteljstva. Moderna je bila temeljni pojam analitičkog mišljenja, logike, razuma, kritike i čovjekove emancipacije. Međutim, suprotno tomu, središnje značenje postmoderne jest *pluralitet*, pluralnost. U modernom komunikacijskom i informatičkom društvu nestalo je neposrednog kontakta i bliskosti, ljudi su se otudili, ne sastaju se, više nitko nikomu ne piše pisma niti razglednice, ljudi kao da ne znaju pisati, poruke se šalju E-mailovima, u postmoderni je tako svatko postao dostizljiv, sa svakim možete komunicirati.

Postavlja se pitanje: gdje je izlaz iz svega toga? Ima li, zapravo, uopće izlaza? Veliki teoretičar postmoderne Lyotard kaže: postmoderni proces ne treba izbjegavati, niti pak nijekati, njega treba prihvatiti kao izazov, kao šansu, treba ga pozitivno vrednovati, bez obzira na sve poteškoće.¹⁷ U svojoj knjizi *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion* njemački sociolog Welsch navodi: postmoderni fenomeni postoje tamo gdje se prakticira temeljni pluralizam jezika, modela i procedure i to ne u različitim djelima, nego u jednom te istom djelu.¹⁸ On dalje nastavlja: "Gubitak cjeline je dobitak, jer je cjelina povezana s prisilom i terorom, raspad cjeline je oslobađanje, autonomija. Pluralitet je suvremena paradigma".¹⁹ Imamo tako na sceni pluralnost kao radikalno oslobađanje.

Svjedoci smo klasičnih problema modernoga društva, među koje možemo ubrojiti: diferenciranje, zatim pluraliziranje životnih svjetova i shvaćanja, raspade i disolucije.²⁰

¹⁶ Ivan Markešić, *Luhmann o religiji*, Filozofska istraživanja, Zagreb 2001., str. 78sl.

¹⁷ Marijan Krivak, *Filozofsko tematiziranje postmoderne*, Filozofska istraživanja, Zagreb 2000.

¹⁸ Wolfgang Welsch, *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988., str. 10.

¹⁹ *Isto*, str. 13.

²⁰ Manfred Prisching, nav. dj., str. 375.

3. Pojam i značenje religije i/li vjere

Antropološki, povijesno i filozofski može se ustvrditi kako u povijesti ljudskoga roda, od najstarijih pećinskih stanovnika i njihovih slika-nja do naših dana nema ni jedne ljudske zajednice u kojoj nije postojala religijska koncepcija, neki oblik vjere kao i znaci izražavanja vjerskih obveza. Ljudi su se u različitim vremenima i podnebljima, to znači u različitim kulturama na različite načine odnosili prema vrhovnom biću koje su štovali i kojem su se klanjali. U sociologiji religije gotovo da i nema autora koji se bavi ovom problematikom koji ne bi imao svoju definiciju religije. Rekli bismo: koliko auktora, toliko definicija religije.

U sociologiji se veoma često navodi nekoliko određenja religije. To su 1) vjera u natprirodno ili neprirodno, 2) vjerovanje u Sveto, 3) sustav vjerovanja ili običaja kao i 4) opskrbljivanje ljudi moralnim definicijama.²¹ Mnoge društvene znanosti religiju definiraju gledom na nešto "nadaravno", na neko nadljudsko, duhovno, onostrano, transcendentno biće. Međutim, razdvajanje dviju naravi "prirodnih" i "natprirodnih sila" za mnoga je urođenička plemena besmisleno, jer su duhovi mrtvih i prirodni duhovi sastavni dio uobičajenog svakodnevnog života. Religiju se, uz to, definira i kao *sustav simbola* koji u onim najbitnijim stvarima daje trenutnoj stvarnosti smisao i značenje. *Substancijalna definicija religije* teži odrediti samo biće religije, ono što religija u svoji biti jest, dok za *funkcionalnu definiciju religije* nije bitno što jest religija, je li tvrdnja ili dogma u njoj istinita ili nije, postoji li uistinu Bog ili je to izmišljotina, nego je interesira koju funkciju ima religija u postojećem društvu. Uz te religija bi prema tom određenju imala i *funkciju davanja usmjerenja i smisla*, te 5) *integrativnu* i 6) *kompensacijsku funkciju*.²²

O religiji se kao važnoj društvenoj činjenici počinje sustavnije razmišljati u 18. st., u vrijeme početka procesa sekularizacije. Tako Davide Hume u svomu djelu *Natural History of Religion* iz 1757. god. religiju označuje ne kao Božju već kao čovjekovu tvorbu koju ovaj stvara iz "prirodnih" potreba kao što su slabost, strah ili nada, te iz svoje sklonosti da vjeruje u nevidljive i inteligentne moći. Francuski enciklopedist Holbach zastupa stajalište da je religija u svom crkvenom obliku naj-snažniji povod nepravedne i podle politike i to zbog svoga narkotizirajućeg djelovanja. Voltaire kritizira kršćansku vjeru u proricanja i čuda, i njezino podrijetlo izvodi iz straha i neznanja ljudi, ali istodobno u religiji

²¹ Esad Ćimić, *Drama ateizacije*, Beograd 1984.

²² Manfred Prisching, *nav. dj.*, str. 391-392.

vidi i pozitivne strane, posebice onu o njezinom doprinosu stabiliziranju svjetovne vlasti, govoreći: *Sie Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer!* - *Kada Boga ne bi bilo, morali bismo ga izmisliti*. Sasvim drugačije o religiji razmišljaju De Bonald ili De Maistre, iz skupine francuskih katoličkih filozofa, predstavnici "teološke škole tradicionalista" i okrenuti protiv prosvjetiteljstva smatraju da apsolutna vlast pripada Crkvi i Papi. Za njih su jezik, pismo, obitelj te politički suverenitet objavljene institucije, dok su društva zapravo u određenoj mjeri predstavljala izražajne oblike božanskoga. Auguste Comte u svomu *Zakonu o tri stupnja razvoja* iznosi svoje stajalište kako ljudski duh, da bi došao do potpune slobode, mora proći tri stupnja: teološki, metafizički i pozitivni.

Na njemačkom se govornom području iskristaliziralo shvaćanje kako u svemu tomu važnu ulogu treba dati ljudskom duhu. Immanuel Kant, koji će izvršiti snažan utjecaj ne samo na Webera nego i Durkheima polazi od toga da duh igra aktivnu ulogu u procesu spoznaje. Za Hegela je religija samosvijest duha, dok religija u filozofiji Ludwiga Feuerbacha predstavlja odnos čovjeka prema njegovom vlastitom biću, prema samomu sebi, predstavlja zapravo odnos u kojem "čovjek stvori Boga na sliku svoju".

Religija je za Karla Marxa proizvod podružljenoga čovjeka, njegova iluzija, ona je ideologija, ona je uzdah potlačenog stvorenja, duša bezdušnoga svijeta. Ona je opijum naroda. Kod Friedricha Nietzschea nalazimo shvaćanje kako si ljudi neprestano stvaraju neki izvanjski, umjetni svijet da bi prikrili nečiste nagone u ovom pojavnom svijetu. Sigmund Freud prilazi religiji kao prisilnoj neurozi, živčanom oboljenju koje opterećuje psihi pojedince. Te su religiozne predodžbe iluzije, ispunjenje starih i elementarnih ljudskih želja, te je religija u tom smislu regresivna, natražnjačka i k tomu infatilna iluzija. Max Weber religiji pristupa na poseban način. U skladu sa svojom postavkom razumijevajuće sociologije on govori o specifičnosti i autonomnosti religijskoga. Ističe kako bi osnovna funkcija religije u društvu bila racionalizacija svijeta i života u smislu osmišljavanja patnje, njezinog tumačenja i ublažavanja, što ga doводи do proučavanja unutarnje dinamike religijskoga. Pojam karizme jedan je od bitnih pojmova za izražavanje izvanrednog djelovanja i utjecaja. Weber ide dalje i istražuje utjecaj religije na društvo, što posebno čini u svom poznatom djelu *Protestantska etika i duh kapitalizma*.²³ Pristup religiji Emila Durkheima temelji se na podjeli na sveto i profano, što je izraženo i u njegovoj definiciji religije koja je "čvrsto povezan sustav vjerovanja i običaja koji se odnose na svete, to jest izdvojene i zabranjene stvari, naime sistem vjerovanja i običaja koji sve svoje pristalice sjedinjuju u

²³ Siniša Zrinščak, *Sociologija religije. Hrvatsko iskustvo*, Zagreb 1999., str. 22-23.

istu moralnu zajednicu zvanu crkva".²⁴ Georg Simmel drži da je religija zasebno spiritualno iskustvo, koje nije završen proizvod već jedan stalni životni proces koji svako biće kreira za sebe, u čemu i leži moć religijskoga.

U novije vrijeme više je sociologa koji su se bavili određenjem i značenjem religije. U Francuskoj Gustave Le Bras inaugurira sociografsko istraživanje religije, američki sociolog Talcott Parsons drži da u vrijeme diferenciranih društvenih sustava religija može funkcionirati još kao dio nekog podsustava, gdje ispunjava jednu od temeljnih funkcija suvremenog društva, a to je funkcija legitimacije i osiguravanja konsenzusa potrebnog za rad i stabilnost društva. Iz toga proizilazi i njezina integrativna funkcija. Polazeći u svojoj funkcionalno-strukturalnoj teoriji sustava od pitanja: za koji je problem u društvu zadužena religija? - Niklas Luhmann smatra da je ona samo jedan od podsustava društva. Ona ne služi za integraciju društva, jer postoje religije koje stvaraju dezintegraciju, nego je na razini personalnih sustava sposobna odgovoriti na niz subjektivnih pitanja o čovjekovim dvojabama, opskrbiti čovjeka smislenim odgovorima i ona će postojati sve dotle dok se ne nađu drugi podsustavi koji će moći ispunjavati njezinu funkciju transformacije neodređene i neodređive u određenu i određivu kompleksnost.

Ovdje ne možemo izbjeći stajalište Miltina Yingera koji se jasno određuje za funkcionalnu definiciju religije, zatim Roberta Bellaha koji smatra da je religija najopćenitiji sustav koji integrira značenje i motivaciju u akcijskom sustavu, kao i Thomasa Luckmanna koji drži kako je religija sve ono što nadilazi čovjekovu biološku datost i što daje smisleno značenje, pa je stoga moderna religija vrlo nestalna, promjenljiva, te stoga postaje nevidljivom i teško određivom jer se njezini izvori nalaze u privatnom životu. Fenomenologijsku crtu kod Luckmanna nalazimo još više kod Petera Bergera koji religiju razumijeva kao sveti kozmos koji pojedinca štiti od kaosa, odnosno od besmislene stvarnosti.

Na kraju bismo naveli još neka imena sociologije religije kao što su Alfred Schütz, Mirce Eliade, Rudolf Otto, Joachim Wach, zatim B. Willson koji se posebice bavi temom sekularizacije, te talijanski sociolozi religije Sabino Acquaviva i Enzo Pace i drugi.

Na kraju ovog kratkoga prikaza različitih mišljenja o religiji mogli bismo kazati kako religija sa sociološkog motrišta predstavlja društvenu ustanovu čije članove ujedinjuje skup obreda i obrazaca, vjerovanje u apsolutnu vrijednost s kojom ništa nije mjerljivo, i u kojoj odnos između duše i nadljudske duhovne sile može biti različit.

²⁴ Emile Durkheim, *Elementarni oblici religijskog života*, Prosveta, Beograd 1982., str. 44.

4. Odnos vjere i kulture prema katoličkom shvaćanju

4.1. Kultura i vjera prema konstituciji *Radost i nada* Drugog vatikanskog koncila

Govoriti o odnosu vjere i kulture, o njihovom međusobnom prožimanju, o utjecaju jedne na drugu, nije nimalo lako, jer se sve vjere nalaze u nekom odnosu prema onomu što danas nazivamo kulturom. Sve su one nastajale u nekoj od kultura, i na taj su način "inkulturirane". U pojedinim su podnebljima vjerski i kulturni elementi toliko izmiješani da ih je teško razdvojiti. U nekim se opet vjerama očitovao više kulturni negoli vjerski element, kao u konfucijanizmu, u drugima, smatraju neki istraživači religija, gotovo da i nema kulturnog elementa, kao npr. u budizmu, ali se, zahvaljujući upravo dubokoj etičnosti i humanosti u Budinu nauku, razvila posebna kultura i civilizacija.²⁵ Ovdje ne bismo ulazili u dublju razradbu tih odnosa. Potrebno je samo napomenuti kako je npr. preko dvjesto godina bilo sputavano širenje kršćanstva u Aziji, jer je Rimski kurija tražila od svojih misionara polaganje prisega da kršćansku katoličku vjeru neće prilagođivati azijskim kulturama, a što se posebice odnosilo na štovanje kulta predaka u Indiji, Kini i Japanu. Te su zabrane misionarima ukinute tek u prvoj polovici 20. st.

Drugi je vatikanski koncil u svojoj pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu (*De Ecclesia in mundo huius temporis*) *Radost i nada* (*Gaudium et spes*), posebice u njezinom drugom dijelu pod naslovom *Promicanje kulturnog napretka* (*De culturae progressu rite promovendo*), naznačio temeljne značajke modernoga, suvremenoga kulturnog života te u tom smislu i postavio "neke smjernice za život i rad katoličkih vjernika, klera i laika".²⁶ Potaknuti rezultatima modernih prirodnih i društvenih znanosti koncilski su oci u uvodu II. glave pod naslovom *Promicanje kulturnog napretka* pošli sa stajališta da je temeljna značajka ljudske osobe da se *jedino* kulturom, a to znači njegovanjem prirodnih dobara i vrijednosti, može doći do prave i potpune čovječnosti, to znači da su, kad se radi o ljudskom životu, priroda i kultura veoma tijesno povezane. Koncil pod pojmom *kultura* podrazumijeva "sve ono čime čovjek izgrađuje i razvija mnogostruke svoje duševne i tjelesne darove, te nastoji da spoznajom i radom podvrgne sebi svijet". Tako čovjek svojim

²⁵ Marijan Valković, *Krist, kultura i kontrakultura*, u: *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 55 (1985) 3-4, 306.

²⁶ Dr. Vjekoslav Bajsić, *Poruka koncila i kulturne vrednote današnjice*, u: *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 35 (1966) 2, 220.

djelovanjem u kulturi, svojim moralnim napretkom i napretkom institucija sve čovječnijim čini svoj život s drugima, to znači kako u obitelji tako i u cijelom građanskom društvu. Čovjek kao stvaratelj kulture, u svojim djelima koja stvara tijekom povijesti prenosi sva ona duhovna iskustva ljudskoga roda kao i njegove težnje da ta iskustva trebaju služiti napretku zajednice u kojoj on živi, ali i napretku cjelokupnog čovječanstva.²⁷

Koncil polazi sa stajališta kako kultura nije neka nepromjenljiva datost, nego u sebi sadrži kako povijesni tako i socijalni aspekt, to znači da nema samo jedne kulture, nego ih ima više, i da one nastaju u neko određeno vrijeme, na nekom određenom mjestu i da ih stvaraju pripadnici neke određene etničke zajednice, te upravo zbog toga i sama riječ kultura "poprima sociološko i etnološko značenje". To, dalje, znači da se na temelju toga kako se čovjek služi stvarima, kako radi, kako se izražava, kako prakticira svoju vjeru, kako se ponaša, kako stvara zakone i pravne institucije, kako unaprjeđuje znanost i umjetnost i kako njeguje lijepo i stvara različite ljudske zajednice te da isto tako nastaju i razni oblici organiziranja životnih dobara. Upravo zbog takvog određenja nastajanja kulture Koncil ističe kako se na taj način stvara i oblikuje baština, te određena povijesna sredina u kojoj se čovjek rađa, u kojoj prihvaća njezine vrijednosti, vjerovanja i pravila. Baština u kojoj odrasta na raspolaganje nudi čovjeku dobra radi daljnjeg unaprjeđenja kulture i civilizacije.

Analizirajući situaciju u kojoj se nalazi kultura u suvremenom svijetu, Koncil utvrđuje kako su se životne prilike sa socijalnog i kulturnog motrišta toliko izmijenile da se može govoriti o nastanku novoga doba. To se posebice odnosi na suvremeni napredak "egzaktnih" i drugih znanosti, industrijalizaciju, urbanizaciju, nove načine mišljenja, političkog i društvenog organiziranja, drugačiji način rada, udruživanja, korištenja slobodnoga vremena, te posebice na sve intenzivnije međusobno komuniciranje i povezivanje ljudi različitih kultura zbog čega dolazi i do postupnog nastajanja univerzalnijih oblika kulture.

U konstituciji *Gaudium et spes* se velika važnost pridaje čovjeku pojedincu. On je stvaralac kulture. U njoj mu je omogućeno iskazati snagu svoje individualnosti, ali istodobno i pokazati snagu svoje odgovornosti za djela koja stvara, čime se povećava duhovna i moralna zrelost čovječanstva. U stvaranju i pokretanju kulturnih vrijednosti u zajednici, u kojoj živi, čovjek nailazi na određene poteškoće i izazove. S jedne strane on gaji velike nade kako će svojim radom i djelom doprinijeti napretku ljudske zajednice, ali se, s druge strane, boji kako to sve postići uz poteškoće koje

²⁷ Drugi vatikanski koncil, *Pastoralna konstitucija "Gaudium et spes" o Crkvi u suvremenom svijetu* (dalje: *Gaudium et spes*), br. 53.

se svakodnevno javljaju. To se posebice odnosi na opasnosti od nestanka zasebnih, pojedinačnih kultura. Sve intenzivnija kulturna razmjena može umjesto plodnoga dijaloga između različitih kultura dovesti do pomutnje unutar zasebnih kulturnih zajednica, do uništenja mudrosti preda i ugroženosti posebnih odlika svake etničke zajednice. Ni najnovija prirodoznanstvena i tehnička dostignuća neće donijeti dobre plodove ako negiraju baštinu tradicije. Bit će stoga potrebno prije svega suvremeni razvoj znanosti i tehnike uskladiti s kulturom koja je vezana za baštinu tradicije, zatim sve snažniju specijalizaciju pojedinih disciplina uskladiti s potrebom stvaranja sinteze, te učiniti sve da svi ljudi postanu dionici suvremene kulture, te da bi kultura trebala doprinijeti cjelovitom i skladnom odgoju ljudske osobe i ljudima pomoći u izvršavanju svojih zadaća na ovom svijetu.²⁸

Konstitucija donosi i neka načela za ispravno promicanje kulture. U tom se kontekstu posebno osvrće na odnos između vjere i kulture. Polazeći od temeljne kršćanske postavke kako čovjek, živeći na ovom svijetu, treba težiti prema onomu što je gore, ali da isto tako ne smije zaboravljati da on također ima isto tako važnu zadaću ovdje na zemlji, a to je suradnja s drugim ljudima na izgradnji boljeg i pravednijeg svijeta. Naj snažnije poticaje za izvršenje toga djela čovjek može naći upravo u misteriju kršćanske vjere, koja će mu omogućiti da otkrije "pun smisao toga djela po kojem kultura zadobiva svoje prvorazredno mjesto u cjelovitom čovjekovu pozivu".²⁹ To se odnosi na sve ljude, bez obzira kojim se poslom bavi: zemljodjelci, industrijski radnici, znanstvenici, književnici, umjetnici, jer svi oni radom svojih ruku sudjeluju u ostvarenju Božjega plana o podvrgavanju zemlje čovjeku i dovršenju stvaranja kao i u opsluživanju Kirstove zapovijedi da budu u službi drugih.

Konstitucija izražava i određene bojazni kako bi čovjek, ponesen neslućenim dosezima tehničkog i znanstvenog napretka, mogao zapasti u određeni fenomenizam i agnosticizam. Ona, međutim, istovremeno ukazuje da sve te opasnosti ne proistječu nužno iz moderne kulture. Stoga upozorava kršćane da se zbog tih opasnosti ne smiju dati uvesti u napast da ne priznaju pozitivne vrednote suvremene kulture.

Koncil ovdje posebno naglašava kako između Kristove poruke i kulture postoje mnogostruki odnosi i mnogostruke veze. To potkrjepljuje povijesnim činjenicama kako se Bog u povijesti objavljivao čovjeku u kulturama u kojima je on (čovjek) živio, ali isto tako kako je i Crkva znala prepoznati i cijiniti vrijednosti posebnih kultura, te je slijedom toga tu

²⁸ *Gaudimu et spes*, br. 56.

²⁹ *Gaudium et spes*, br. 57.

specifičnost kultura znala izraziti i u liturgijskom životu. Ističe se također kako Crkva nije poslana samo jednom narodu i jednoj kulturi, nego svim narodima, rasama i kulturama u svim vremenima. Stoga se katoličku vjeru ne može vezati niti za određeno podneblje, niti za neki posebni način života niti uz kakav običaj. Ali ona, upravo zbog svoje vjernosti tradiciji, može i danas, ističe se dalje u konstituciji, uspostaviti plodonosan dijalog sa svakom kulturom posebno, i na taj način, u tom obostranom prožimanju, obogatiti tu kulturu, ali obogatiti i samu sebe.

Da u susretanju različitih kultura ne bi došlo do pomutnje u životu suvremenih ljudskih zajednica, Koncil upozorava kako je potrebno polaziti sa stajališta da "kultura mora ići za cjelovitim razvojem ljudske osobe, za dobrom zajednice i čitavog ljudskog društva", da kultura, koja proizlazi iz razumne i društvene naravi čovjekove, mora stoga čovjeku osigurati slobodu u kojoj će moći stvarati prema vlastitim načelima, čime svaka kultura traži poštivanje svoje posebnosti. Stoga je i zadaća javnih vlasti ne da one određuju što je vlastitost kulture, nego da omoguće i podupru njezin nesmetan razvoj i osiguraju promicanje kulturnoga života na dobrobit svakoga čovjeka, nacionalnih manjina te cjelokupne ljudske zajednice.³⁰

Koncil određuje i neke zadaće koje će kršćani morati ispuniti kako bi kulturna dobra postala opće dobro svih naroda. Prije svega ukazuje se na to da kršćani moraju priznati pravo na kulturne blagodati svima bez obzira na njihov kulturni i znanstveno-tehnički razvoj, rasu, spol, narodnost, religiju ili društveni položaj. Kršćani to trebaju ne samo priznati drugima nego to i provoditi u djelo. U tom smislu potrebno je svim narodima osigurati dovoljno kulturnih dobara kako oni koji su još, npr. nepismeni, ne bi bili uskraćeni za općekulturna dobra, i da zbog toga ne bi mogli sudjelovati u izgradnji općega dobra. Potrebno je stoga svim ljudima pružiti mogućnost stjecanja temeljne naobrazbe, a onima koji su nadareni omogućiti daljnje školovanje.³¹ Istinsko mjesto ostvarivanja integralnosti čovjekove osobe Koncil vidi u odgoju u obitelji bez obzira na sve specifičnosti moderne obitelji, jer u njoj djeca uspijevaju najlakše primiti i prihvatiti "istinsku hijerarhiju stvarnosti".³²

Na kraju ovog dijela konstitucije *Radost i nada* posvećenog kulturi ističe se kako, usprkos toliko golemom iskustvu Crkve kroz povijest nije uvijek lako uskladiti kulturu i kršćanstvo zbog nekih razloga na koje je povijesni razvoj imao utjecaja. Zadaća je stoga kršćanskih mislilaca, posebice teologa, raditi na stvaranju sklada između kulture, civilizacije i

³⁰ *Gaudium et spes*, br. 59.

³¹ *Gaudium et spes*, br. 60.

³² *Gaudium et spes*, br. 61.

kršćanstva. Njihova je zadaća tražiti najprikladnije načine kako prenijeti kršćansku poruku ljudima svoga vremena, primjenjujući pritom "ne samo načela teologije nego također i otkrića profanih znanosti, u prvom redu psihologije i sociologije",³³ ističući posebnu važnost za život Crkve književnost i umjetnost.

Na kraju ovog dijela koji se odnosi na kulturu vjernicima se preporučuje da u svomu životu budu u neprestanoj komunikaciji s drugim ljudima, kako bi mogli proniknuti u njihov način mišljenja i osjećaja. Također, njihova je zadaća da najnovija otkrića povezuju s kršćanskim običajima i izlaganjima kako bi išli ukorak sa znanstevnom spoznajom i znanstvenim napretkom. U tomu posebnu zadaću imaju teološke znanosti koje trebaju raditi na produbljivanju objavljene istine, ali istodobno ne zanemarivati ni druge izvanteološke znanstvene grane.

Ako bismo na kraju željeli sažeti naprijed izrečeno, mogli bismo s Vjekoslavom Bajsićem kazati da Crkva ne bježi naglasiti pozitivna dostignuća suvremene kulture u čijem nastajanju i održavanju vjera igra važnu ulogu. Pozitivne značajke suvremene kulture sastojale bi se ponajprije u njezinoj težnji za promicanjem znanosti i egzaktnim formuliranjem istine, te za zajedničkim (timskim) radom u rješavanju problema (jer nema više onih univerzalnih poznavatelja svih znanstvenih disciplina). Nadalje, pozitivne se značajke suvremene kulture sastoje u njezinom promicanju internacionalne solidarnosti među stručnjacima, u sve snažnijoj odgovornosti prema čovjeku i napsljetku u nastojanju oko gospodarskog napredovanja slabije gospodarski razvijenih zajednica.³⁴

4.2. Primjeri iz Bosne i Hercegovine

O hrvatskom se narodu u BiH ne može govoriti, a da se ne govori o značenju koje je kršćanska vjera imala u oblikovanju njegovog identiteta. Hrvati su u neposrednom upoznavanju drugih (vjerskih, nacionalnih i kulturnih) identiteta na prostoru gdje su živjeli i gdje i danas žive mogli svoj identitet, kojeg su stjecali upoznavajući i usvajajući nauku Katoličke Crkve, upoznati ne samo kao posebnost nego još i više, kao posebnu vrijednost. Upravo je taj kulturni identitet hrvatskoga naroda u BiH, stjecan stoljećima i prenašan do danas radi naraštaja u budućnosti, u bitnomu obilježila kršćanska vjera i njezin nauka, ali i socijalna sredina u kojoj se formirao, i to kroz tri temeljna procesa koja prolazi svaka zajednica: kroz

³³ *Gaudium et spes*, br. 62.

³⁴ Dr. Vjekoslav Bajsić, *nav. dj.*, str. 220.

proces življenja, djelovanja i stvaranja. Upravo u tom trokutu: *življenje - djelovanje - stvaranje*, možemo promatrati ulogu vjere u oblikovanju kulturnog identiteta. Pogledamo li samo letimično našu davnu i nedavnu prošlost, možemo gotovo s velikom sigurnošću kazati kako je život hrvatskog puka u BiH od jutra do mraka, od proljeća do zime, od rođenja do smrti, od glave do pete, od muška do ženska, od djeteta do starca, od kuće do 'prikučće', od zemlje i njezinih imena do imena nebeskih zvijezda bio prožet kršćanskom vjerom.

Prostori u BiH na kojima je živio i danas živi hrvatski puk bili su izloženi stalnim vojnim osvajanjima, demografskim mijenama, iseljavanjima, progonima, ubijanjima, ratovima. U predahu tih zbivanja odvijao se kakav-takav život, ali ipak život koji je imao sva obilježja života jednoga pojedinca i zajednice. Promatramo li područje oko Teodozijeve crte - Drine, svejedno kako: zemljopisno ili kulturološki, vidjet ćemo da se etničko diferenciranje odvijalo prema sociokonfesionalnom kriteriju. Katolik je bio Hrvat, pravoslavac Srbin, a musliman je bio Musliman (odnedavna službeno Bošnjak). Koliko se god pokušavalo u nekim povijesnim razdobljima te razlike poništiti, kao u vrijeme Austro-Ugarske Monarhije (Kalay), stare i nove Jugoslavije (jugoslavenstvo) ili sada pokušajem uvođenja bosanske nacije, ove su odrednice preživljavale. Mogli bismo kazati da se nakon relativiziranja nedavne srpske agresije na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu rat u Bosni polagano pretvorio u rat narodâ različitih konfesija, koji, kako stvari stoje, ni do danas nije završen.

Ako, dakle, identitet cjeline hrvatskoga naroda promatramo kroz povijest, vidjet ćemo da je on nerazdvojivo vezan za kršćansku vjeru. Zapravo, možemo kazati da su Hrvati nastavili dalje gajiti jedan dio kršćanskoga identiteta kojeg su zatekli kod starosjedilaca. Zbog širine svoga vlastitoga, slavenskoga identiteta, s kojim su došli do Jadrana, mogli su i prihvatiti kršćanstvo kao vjeru i u njemu dalje nastaviti postojati. Bilo je to vrijeme religiozne konverzije (preobraćenja), ili možda samo inkulturacije kršćanstva u raniju hrvatsku, slavensku kulturu, u njezine mitove i običaje. U svakom slučaju Hrvati su s prihvaćenom kršćanskom vjerom nastavili preoblikovati svoj dotadašnji identitet, dok ga nisu u potpunosti uskladili s kršćanskim naukom. Nije to značajka samo hrvatskoga naroda. Pogledamo li malo što se događalo u drugim kulturama i civilizacijama, vidjet ćemo da je npr. egipatska populacija u četiri stoljeća mijenjala jedanput jezik (staroegipatski u arapski), dva puta religiju (staroegipatsku u kršćansku, kršćansku u islamsku) te tri puta civilizaciju (faraonsku u helenističku, ovu u istočnokršćansku te istočnokršćansku u islamsko-arapsku).

Jezik je, međutim, u povijesti mnogih naroda, pa tako i hrvatskoga, igrao veoma važnu ulogu. On je najuočljiviji znak etničkog identiteta. Međutim, jedan narod može govoriti više jezika, odnosno više naroda može govoriti jednim jezikom. Ali, zahvaljujući zajedničkoj kulturi, zajedničkom kulturnom identitetu, ti narodi nisu izgubili etničko jedinstvo, jer država nije utjecala na nastanak etničkih zajednica, što nam primjerom pokazuju Donjo-Nijemci, Nizozemci i Flamanci koji imaju isti jezik, ali žive u različitim državama. Ili npr. Židovski narod, koji više od 2 tisućljeća živi na tuđem teritoriju, govori tuđim jezikom, djeluje u tuđoj kulturi i u tuđoj civilizaciji. Ali se zahvaljujući sociokonfesionalnom čimbeniku (religiji) uspio sačuvati. Hrvatski se narod zbog svijesti o jednoj državi, jednom jeziku i jednoj religiji uspio sačuvati od Talijana i Mađara (gdje je ista religija, ali ih razlikuje jezik), od Slovenaca (Hrvati su imali svoje kraljevstvo dok su Slovenci bili u Svetom Rimskom Carstvu), od Srba (gdje je ista štokavska podloga, ali se razlikuje civilizacija; Drina kao vododjelnica bila je i razdjelnica kultura, civilizacija, religija), od Bošnjaka gdje također postoji štokavska podloga (ali su različite religije i civilizacije kojima ta dva naroda pripadaju) itd.

Ovdje ćemo kao primjer navesti dvojicu velikana bosanske hrvatske katoličke povijesti koji su svojim djelom pokazali koliko je kršćanstvo ne samo utjecalo na izgradnju kulturnoga identiteta hrvatskoga puka u Bosni, nego koliko je ono duboko ukorijenjeno u njemu. Riječ je o *Josipu Stadleru* i *Julijanu Jeleniću*.

4.2.1. Josip Stadler i njegov kulturni rad

Dolaskom iz Zagreba u Sarajevo dr. Josip Stadler započinje svoj ne samo svećenički, pastirski, nego u okviru toga kako politički tako i znanstveni rad. Njegovim dolaskom i graditeljskim pothvatima mijenja se prostorna vizura grada. Stadler osniva vrhbosanski kaptol, izgrađuje sjemeništa u Travniku i bogosloviju u Sarajevu, te 1889. katedralu Srca Isusova u Sarajevu, gradi samostane, sirotišta i prihvatilišta. No, pored graditeljske sklonosti on izgrađuje i svoj vlastiti filozofski sustav polazeći od pitanja o zadnjem temelju sveg bivstvjućeg. Tako će Stadler svojim filozofskim sustavom omogućiti razvitak neoskolastike u Hrvata o čemu svjedoče njegova snažna filozofska djela.³⁵

³⁵ Napisao je djela vrijedna pažnje: *Filosofija*, sv. I: *Logika*, dio prvi: *Dijalektika*, Sarajevo 1904.; sv. II: *Logika*, dio drugi: *Kritika ili noetika*, Sarajevo 1905.; sv. III: *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo 1907.; sv. IV: *Kosmologija*, Sarajevo 1909.; sv. V: *Psihologija*, Sarajevo 1910. te sv. VI: *Naravno bogoslovlje*, Sarajevo 1915. i druga.

Nedavno održana dva međunarodna znanstvena skupa posvećena životu i djelu prvog nadbiskupa vrhbosanskoga Josipa Stadlera, onaj u Sarajevu od 21. do 24. rujna 1998. i onaj drugi u Zagrebu 12. studenoga 1998., bjelodano su pokazala svu snagu čovjeka koji je svojim djelovanjem dao nesaglediv doprinos kako vjerskom, pastoralnom tako također političkom i posebice kulturnom napretku tadašnje BiH, čiji se plodovi osjećaju i danas. Samo letimičnim pregledom naslova tema iz Zbornika³⁶ koji je objavljen nakon održanih gornjih međunarodnih znanstvenih skupova pokazuje svo bogatstvo tema kojima se Stadler bavio. Tako smo u stanju pratiti njegov život kao svećenika, kao profesora zagrebačke nadbiskupije, zatim kao vrhbosanskog nadbiskupa iz čega proizlazi i njegova komunikacija sa Svetom Stolicom, te slijedom službe s drugim biskupima sufraganima, hrvatskim episkopatom te drugim hrvatskim biskupijama, kao i suradnja s drugim vjerskim zajednicama koje su djelovale na području tadašnje BiH. U svemu tomu ne može se mimoći ni njegov doprinos rješavanju hrvatskog nacionalnog pitanja u BiH, u svjetlu tadašnjih političkih kretanja, posebice odnosa prema jugoslavenstvu, kao ni njegov doprinos izgrađivanju odnosa sa Srbima i Muslimanima. Stadler će početkom prošloga stoljeća dati također puni doprinos utemeljivanju i širenju Katoličkog pokreta.

Međutim, pored svih tih dužnosti Stadler posebnu pozornost posvećuje ustroju svoje nadbiskupije, svećenicima, časnim sestrama, ali i odnosima s franjevačkom zajednicom u Bosni i Hercegovini.

Uz to je potrebno spomenuti i njegov teološki rad, zatim zalaganje na religijsko-pedagoškom polju te uistinu veliki doprinos stvaranju hrvatske filozofske terminologije. On je naime bio prvi od hrvatskih neoskolastičkih filozofa koji je svoja djela pisao na hrvatskom jeziku, čime je zapravo dao puni doprinos promišljanju kršćanske vjere i njome nadahnute egzistencije.

4.2.2. Julijan Jelenić, *Kultura i bosanski franjevci*

Kao dobar primjer doprinosa vjere izgradnji kulture i kulturnog identiteta jedne zajednice nalazimo u djelu dr. fra Julijana Jelenića *Kultura i bosanski franjevci* u dvije knjige, koje na jedan impozantan način pokazuje što su sve bosanski franjevci propovijedajući kršćansku vjeru učinili na kulturnom području.

³⁶ *Josip Stadler. Život i djelo. Zbornik radova međunarodnih znanstvenih skupova o dr. Josipu Stadleru, održanih od 21. do 24. rujna 1998. u Sarajevu i 12. studenoga 1998. u Zagrebu prigodom 80. obljetnice smrti prvoga vrhbosanskoga nadbiskupa, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 1999.*

Jelenić u svom definiranju kulturne povijesti polazi od stajališta dr. Nickela³⁷ da je "kulturna povjest (...) povjest duhovne evolucije ljudstva; ona obuhvaća odnošaje čovjeka prema Bogu, prema bližnjemu i njegovo gospodstvo nad materijom". U djelu *Kultura i bosanski franjevci* nema ništa što bi se kosilo s ovim iskazom. Jelenić nastoji prikazati isprepletenost vjere i kulture na bosanskim prostorima tijekom povijesti. Sve što su franjevci stvarali na kulturnom području, bilo je to radi pastoralnoga rada, radi navješćivanja Kristove vjere narodu kojeg su pastorizirali. Oni nisu bili izričito ni književnici, ni filozofi, ni povjesničari, ni graditelji, ali sve su to radili kako bi odgovorili vremenu u kojem su živjeli.

U pristupu ovom problemu Jelenić obrađuje nekoliko posebnih tematskih cjelina. U prvoj se bavi problemima funkcioniranja franjevačke zajednice, njezinim rastom i razvojem kao temeljnim čimbenikom crkvene prisutnosti u Bosni i drugim područjima gdje su djelovali franjevci.³⁸ On također analizira pastoralno-misionarski rad čime dobivamo iscrpnu sliku ne samo franjevačkog pastoralnog rada, nego i sliku duhovnih prilika katoličkog pučanstva u tim razdobljima. Jelenić ne mimoilazi ni političku ni društvenu djelatnost franjevaca, kao ni njihov socijalni rad. Međutim, najviše prostora posvećuje upravo kulturnom djelovanju bosanskih franjevaca kao središnjoj temi djela: osnivanje i vođenje škola, spisateljski i znanstveni rad, likovna umjetnost, glazba itd. Ovo je potrebno istaknuti stoga što se ovo djelovanje na kulturnom području isprepliće s njihovim pastoralnim djelovanjem. Iz svega toga može se izvući zaključak da je ta zajednica uspjela tijekom povijesti, to znači u datim okolnostima, posredovati kršćansku katoličiku vjeru svomu puku stvarajući pritom kulturna djela koja će postati baština ne samo franjevačke provincije, nego cijelog hrvatskog naroda, ali i svekolike uljudbe.

4.2.3. Primjeri pučke pobožnosti

Koliko je kršćanska konfesija utjecala na etničko i kulturno određenje hrvatskog puka u BiH od njegova rođenja do smrti, ilustrirat ću sa samo nekoliko primjera, koji mogu poslužiti kao poticaj drugima da se ovom temom temeljitije pozabave. Gotovo bi u svakoj bosanskoj katoličkoj župi bilo moguće istražiti kulturološke posebnosti našega naroda, a koje u vijencu razlika čine iznimnu ljepotu i predstavljaju vjeran dokaz njegova postojanja, djelovanja i stvaranja.

³⁷ Jelenić citira Nickelovo djelo *Allgemeine Kulturgeschichte*, Paderborn 1895, str. 1.

³⁸ Marko Karamatić, *Uvod: Fra Julijan Jelenić - Život i djelo*, u: Dr. Julijan Jelenić, *Kultura i bosanski franjevci*, I. sv., fototip izdanja iz 1912., Svjetlost, Sarajevo 1990., str. XXI.

Rijetko tko u hrvatskom narodu u BiH nije svoju djecu krstio i rijetko tko im nije nadijevao kršćanska imena. Onoga tko svoju djecu nije krstio, nije ga se ni smatralo kršćaninom. Čak su u vrijeme komunističke vlasti (1945.-1990.) poneki katolici, koji su kao članovi SKJ morali "raskrstiti s religijom", krišom krstili svoju djecu, pokazujući i na taj način privrženost onoj komponentni svoga kulturnog identiteta koja im nije dozvoljavala u potpunosti odreći se svoje vjere. Djeca onih roditelja koji svoju djecu nisu "smjeli" ili nisu htjeli krstili, dolaze danas u crkve kako bi obavili čin krštenja kao odraslih. Naime, nitko od ovih odraslih krštenih nije došao u crkvu na krštenje kao osoba koja bi se zbog misionarskog djelovanja katoličkih svećenika odrekala islamske, budističke, hinduističke ili neke druge religije. Oni dolaze zbog popunjavanja praznine u svom kulturnom identitetu. Krštenje se stoga obavlja u crkvi gotovo uvijek pred cijelom župnom zajednicom uz nazočnost kuma ili kume koji prisežu kako će se brinuti da njihovo kumče ne skrene s pravoga kršćanskoga puta.

Obredi povezani s podjelom sakramenata krštenja, krizme, vjenčanja, bolesničkog pomazanja uvijek iznova pozivaju članove zajednice na propitivanje osobnog odnosa i pripadanja, kako kršćanskoj vjeri tako i zajednici koja promovira i čuva zajednički identitet. Tako danas mladi ljudi koji se žele crkveno vjenčati prolaze zaručnički tečaj, kako bi se upoznali s temeljnim postavkama katoličke vjere. Obredi pokopa na mjesnim grobljima uvijek su se odvijali uz crkvene obrede i prisutnost katoličkog svećenika. No, i prije smrti, bolesniku se "dovodilo svećenika", svećenik je "išao bolesniku" zbog ispovijedi i bolesničkog pomazanja. Nakon smrti pokojnika se oblačilo u najsvečanije, blagdansko ruho, ruke su mu sklappali u obliku križa na koje se stavljao križ, svejedno od čega bio napravljen, dok su mu u kovčeg uz njegovo tijelo polagali molitvenik iz kojega je molio, "svete" sličice i očenaše (kronicu).

Bosanski je Hrvat svoj radni dan započinjao jutarnjom, a završavao zajedničkom večernjom molitvom, u kojoj su sudjelovala i djeca. Osim toga molilo se još nekoliko puta tijekom dana: prije i poslije jela (doručka, ručka, užine, večere i pavečerka), zatim o podne, ako se čula zvonjava zvona s tornja obližnje crkve. Svaki se posao počinjao zazivom: "U ime Isusovo!" Većinom su žene, posebice one starije, tijekom dana molile dodatno još i Gospinu kronicu, zatim kronicu sv. Ante, sv. Franje te pet ili sedam očenaša za pokojne itd.

Medusobni su susreti uvijek započinjali pozdravom: "Hvaljen Isus i Marija!", i otpozdravljanjem: "Uvik hvaljen Isus i Marija!" Djecu se od malih nogu učilo da kad dođu u tuđu kuću ukućane pozdravljaju s *Hvaljen Isus*. Onoga tko je pozdravljao s *dobar dan* ili *zdravo* smatralo se ili Turčinom (muslimanom), državnim službenikom - komunistom, inovjer-

com, ateistom, bezbožnikom. Onoga tko je pozdravljao s *Pomoz Bog* smatralo se Srbinom, pravoslavcom.

Brak je, unatoč svim nesporazumima i teškoćama koje se u njemu mogu dogoditi, kod katolika u Bosni bio jedna od stabilnijih institucija. Razvod braka bio je nezamisliv, iako je bilo ponekad "izvanbračnih izleta", ali je to zajednica znala žestoko šibati, gotovo istrjebljivanjem iz zajednice i označivanjem izvanbračne djece kao kopile ili kopilica. Ne treba stoga čuditi da se i danas još uvijek u našim župama prakticiraju ženidbeni oglasi. U mjesnim se crkvama tri puta čita oglas sklapanja braka kako bi zajednica mogla pravovremeno upozoriti na smetnje koje bi sklapanje braka učinile nevažećim. Tekst oglasa bi išao ovako: ženi se momak AB, zakoniti sin oca C i Majke D, i uzima zakonitu kćer oca E i majke F. Danas se oglašavaju prvi, drugi, treći put.

Naši su ljudi živjeli kako prema kalendaru godišnjih doba, tako i prema onom crkvenom. Početak proljetnih radova započinjao je molitvom, blagoslovom, ne samo pojedinačno, nego je to činila i Crkva organizirajući mise po mjesnim grobljima na kojima se vršio blagoslov polja. Isto se događalo u jesen kada se završavala žetva i kada su se ubirali plodovi. Bogu se zahvaljivalo na dobroj godini, ili molilo za sljedeću dobru godinu, ako je ova bila loša. Vremenske nepogode: tuče, poplave, suše itd. bile su također razlogom posebnih osobnih, ali i zajedničkih molitava predvođenih svećenikom i u okviru crkvene liturgije (Sačuvaj nas, Gospodine, od kuge, glada i rata). Škropljenjem blagoslovljenom vodom nakon Vodokršća (Bogojavljenje), obavljao se blagoslov članova obitelji i nakon toga blagoslov blaga (stoke). Odlazak na njivu i početak oranja započinjao je škropljenjem blagoslovljenom vodom.

Koliko je religija određivala pojedinca i njegov identitet u odnosu na druge, najbolje se može vidjeti po nošnji: katolici su u Bosni nosili posebnu nošnju, koja ih je znakovljam i simbolima koji su se nalazili na njoj u potpunosti određivala kao katolike. I muška i ženska nošnja bile su ukrašene križićima. Tetoviranje je u vrijeme Otomanskog Carstva bilo također jedan od načina zaštite posebice kršćanskih djevojaka od Turaka. Tetoviralo se ruke, a ponegdje i čelo.

Naznačimo ovdje još samo nekoliko događanja iz života bosanskih Hrvata koji su bili prožeti kršćanskom vjerom. Koliku je važnost imao katolički kalendar, najbolje govori određivanje događaja iz svakodnevnog života, kao npr. vjenčali su se poslije Božića, dijete se rodilo o Uskrsu, Petrovu, Ilindanu (pa su mnoga djeca svoja imena dobivala po imenima svetaca ili svetica koji su padali na dan ili blizu dana njihova rođenja: o Petrovu (Petar ili Pavao), Ilindanu (Ilijana, Ilka), o Božiću (Božo) itd. Sajmovi su se proljetni, ljetni i jesenski priredivali u dane važnih svetko-

vina: o Jurjevu, o Petrovu, o Gospojini. Svadbe su se većinom održavale između Božića i Čiste srijede. U vrijeme korizme nije bilo svadbi, nije se pjevalo, mnogi su postili o kruhu i vodi, a svi utorkom i petkom. Petkom se nikada nije jelo meso, dok se u korizmi petkom osim mesa, nije jelo čak ni jelo s bjelančevinama (mlijeko, sir, maslo).

Redovite ispovijedi i pričesti bile su uoči Božića i Uskrsa. Odlazak nedjeljom u crkvu na misu bila je obveza. Samo su mala djeca, starci i bolesnici bili oslobođeni te obveze, te čobani. Grijech je bilo raditi u polju bilo koji posao kao i u kući, osim pripremanja jela. Kruh se u svečanim prigodama pekao sa znakom križa.

Međutim, odnos prema vodi, vjetru, suncu, mjesecu, prirodnim pojavama, padalinama (kiši, snijegu), zatim vjetru nosili su u sebi ponekad pored kršćanskog i elemente magijskog.

Zaključak

Na temelju iznesenoga može se zaključno utvrditi sljedeće. Vjera unutar bilo kojeg svjetonazorskog entiteta u stanju je u pozitivnom smislu povezati sadašnje naraštaje s prošlim naraštajima, a prije svega radi naraštaja budućnosti. U tom se smislu vjera javlja kao polazna i kao završna poveznica identiteta dotične zajednice ili društva. Najstrožije analize materijalnih dokumenata u društvima kršćanske civilizacije pokazuju da se ne može mimoći ulogu Katoličke Crkve u izgradnji zasebnih etničkih identiteta. To se posebice odnosi na male i manje narode, kao što je npr. hrvatski narod, kojima je jedino mudrost Katoličke Crkve omogućila da opstanu kao posebnosti u okviru vjerske općenitosti (katholicitas). Oni, zapravo, pokazuju kako nema nikakva paradoksa u tomu da Katolička Crkva može bjelodano zagovarati globalnu općenitost na temelju nauka evanđelja, a istodobno stoljećima štiti identitet malih naroda, jer je to upravo u potpunom skladu s temeljnim postavkama novozavjetnih zasada, na temelju kojih je Katolička Crkva postala velikim čuvarom baštine ljudskih naraštaja.

Kulturni identitet hrvatskoga naroda, koji je stjecan stoljećima i njega je u bitnomu obilježila katolička vjera i njezin nauk, ali i socijalna sredina u kojoj se formirao, i to kroz tri temeljna procesa jedne zajednice: življenje, djelovanje i stvaranje. Kršćanska je vjera, a to smo mogli vidjeti čak iz samo kratkih naznaka o djelovanju nabiskupa Josipa Stadlera i fra Julijana Jelenića, ostavila toliko dubok pečat u baštini tradicije, ali i u svijesti svakoga pripadnika ove vjere, da se pripadnici te vjere prema tomu i danas identificiraju. Ovdje se zapravo od davnina živjela koncilska poru-

ka kako treba uvažavati i druge kulture i njihove tradicije, kako se u dodiru s tim kulturama može graditi svoj vlastiti vjerski, nacionalni i kulturni identitet. Upoznavajući i usvajajući nauk Katoličke Crkve u procesu primarne socijalizacije, katolici su mogli svoj već tako stečeni identitet upoznati ne samo kao posebnost nego kao posebnu vrijednost u neposrednom upoznavanju drugih (vjerskih, nacionalnih i kulturnih) identiteta na prostoru gdje su živjeli i gdje i danas žive.

Literatura

- Babić, Mile, *Huntingtonov sukob civilizacija*, u: *Bosna franciscana*, br. 13, Sarajevo 2000., str. 104-133.
- Bajsić, dr. Vjekoslav, *Poruka koncila i kulturne vrednote današnjice*, u: *Bogoslovska smotra*, 35 (1966) 2, Zagreb 1966.
- Bell, Daniel, *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit*, Frankfurt/M. 1979.
- Berger, Peter - Luckmann, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, 10. izd., Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1993.
- Ćimić, Esad, *Sveto i svjetovno*, Filozofska istraživanja, Zagreb 1992.
- Dokumenti Drugog vatikanskog koncila*, 2. izd., Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972.
- Huntington, Samuel P., *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori sutrašnjice, Zagreb 1998.
- Jelić, Jordan, *Identitet*, znanstvena studija, D.S.M.-Grafika, Zagreb 1999.
- Josip Stadler. *Život i djelo. Zbornik radova međunarodnih znanstvenih skupova o dr. Josipu Stadleru, održanih od 21. do 24. rujna 1998. u Sarajevu i 12. studenoga 1998. u Zagrebu prigodom 80. obljetnice smrti prvoga vrhbosanskoga nadbiskupa*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 1999.
- Kale, Eduard, *Hrvatski kulturni i politički identitet*, Pan liber, Osijek-Zagreb-Split 1999.
- Kale, Eudard, *Kulturni identitet Hrvatske*, u: *Hrvatska revija*, 42 (1992), 3-4, Zagreb 1992.
- Krivak, Marijan, *Filozofsko tematiziranje postmoderne*, Filozofska istraživanja, Zagreb 2000.
- Luhmann, Niklas, *Funktion der Religion*, Frankfurt/M. 1977.

- Markešić, Ivan, *Luhmann o religiji*, Filozofska istraživanja, Zagreb 2001.
- Pajić, Žarko, *Antibehometh 1992. Kulturno-političke strategije i novi europski identitet*, u: *Kulturni radnik*, 5 (1990), Zagreb 1990.
- Prisching, Manfred, *Soziologie*, Boehlau Verlag, Wien-Köln-Weimar 1995.
- Valković, Marijan, *Krist, kultura i kontrakultura*, u: *Bogoslovska smotra*, 55 (1985) 3-4, Zagreb 1985.
- Welsch, Wolfgang, *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988.

CONTRIBUTION OF FAITH IN BUILDING UP CULTURAL IDENTITY

Summary

The author starts from concept of identity in general and comes to cultural identity. He then depicts the meaning of culture in European and world context before delineating the meaning of religious faith from the point of view of sociology of religion.

"Identity" means who or what somebody is, expressing at the same time similarity with others and difference from them. Cultural identity of a people is marked through elements which differ this people from other national or ethnic communities, as they are reflected in respective people's way of living, acting and creating. Fundamental elements of Croatian ethnic identity are: patriotism, cultivation of sacrifice, perseverance in endeavors, cultivation of liberty, of justice and of motherhood.

The history of human civilization shows that religious faith played a very important role in life and culture of every known national community. Recent Catholic view of religion and culture was brought up by Vatican II, especially in its Constitution *Gaudium et spes*. Applying these principles to Croatian catholic community in Bosnia-Herzegovina, he shows how Catholic faith permeates the life of a people. He quotes from works of Sarajevo Archbishop Dr. Josip Stadler (1843-1918) and Bosnian franciscan priest Dr. Julijan Jelenic (1877-1931).

(Translated by Mato Zovkić)