

Kršćanstvo kao katolički etos

Vlaho Kovačević

e-mail: vlaho3@yahoo.com

UDK: 23/28+27-72-144:316.647

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 26. svibnja 2009.

Prihvaćeno: 15. lipnja 2009.

Autor polazi od povijesne i društvene promjenjivosti kršćanstva na razini socijalne forme katoličkog etosa. Preispituje katolički etos kao stanovito duhovno, moralno i društveno uvjerenje, kao stajalište u kojem se očituje pripadništvo Katoličkoj crkvi. Kroz semantičko određenje te uopćene definicije upozorava na povijesnu zbilju kao stvarnosno ishodište religioznosti i ostalih oblika očitovanja duha kojima se otvara mogućnost za svekolike životne odnose i koji, kao dio podruštvljenog pogona, nisu instrumentalistički (»institucijska konzumacija«) iscrpljeni svojom funkcijom. Zbog toga autor traga za autentičnim katoličkim etosom koji ima po sebi vjerodostojnost, prihvaćajući povijesno vrijeme jedino kroz etički čin kao moralni čin koji, istodobno, nije zatočenikom povijesnog vremena. Pokazuje kako taj etos, zahvaljujući sposobnosti da transcendirira sebe, da se »uzdigne iznad samoga sebe« povlačeći

se iz neposrednog društvenog okvira, pa i »distancirajući se« od samoga sebe u društvenom okruženju, prožet karizmom može dosezati uzvisine svetog. Pita se kako tu »fenomenološku činjenicu« kao neposredan religiozni doživljaj iskustva svetoga, te kao istinsko i prvo ishodište svih kasnijih društvenih i povijesnih iskazivanja kršćanstva, osloboditi, kako taj doživljaj učiniti aktivnim da bi mogao udovoljiti svojoj svrsi u postmodernom vremenu stvarajući odnose zanosa, sređenosti, otvorenosti i razumijevanja koji se događaju u susretu. Brani se teza da je to jedino moguće ako se ostavlja što više prostora slobodi djelovanja jer samo religiozno iskustvo uči prihvaćanju katoličkog etosa kao usamljena traženja, kao putova što idu uz sam rub svagdašnje savjesti, čineći da pucaju okviri i da se kidaju granice unutar kojih većina ljudi nalazi pribežište i sigurnost. U tom smislu katolički etos je temeljna dimenzija samog kršćanstva.

Ključne riječi: kršćanstvo, katolički etos, religiozno iskustvo, povijesna zbilja, etički čin

Uvod

U današnjem svijetu čovjek sebe više ne promatra kroz potvrđivanje načela, tradicija i vjerovanja koja su ustaljena u umjetnosti, znanosti, filozofiji, religiji i formama života. Time je i u prihvaćanju prethodnih načela, tradicije i ustaljenih vjerovanja radikalno onemogućeno svako puko izvanjsko vremenovanje te samo formalan hod »ukorak s vremenom ili društveno i individualno življenje u duhu« vremena svijeta s njegovim povijesnim promjenama, inovacijama i razvitkom. Nužno je, stoga, upozoriti na povijesnu zbilju, koja, osim što je »povijesna činjenica«, nije tek samo to, nego se zbiva kao povijesna dogodovština, događaj, zgoda naše vlastite epohe.¹ Može se opaziti da i katolički etos sve više uviđa da ima nečeg zajedničkog s biti suvremenog povijesnog (bitnog) mišljenja i događanja, djelujući u svakodnevnom životu putem unutarnjih motiva *religioznog iskustva* na temelju kojih stječe svoju autentičnost. Upravo to stvaranje smisla kroz unutarnje motive religioznog iskustva, a ne na temelju potvrđivanja načela, tradicija i ustaljenih vjerovanja, zbiva se po čovjeku koji putem svoje autentičnosti u odnosu prema religioznom iskustvu navješćuje posve novo držanje čovjeka. To je poziv na neprestanu promjenu mišljenja (*metanoia*), na nov odnos spram moralnih normi, autentičnost s obzirom na moralni čin, čemu je pretpostavka novi čovjek. U tome je hod »u korak s vremenom u duhu povijesnog bitka« pri čemu je nužna refleksivnost nad vlastitim životom i ona je od egzistencijalnog značenja. Vjernik se bez refleksije nad vlastitim životom i povijesnim bitkom osjeća izgubljeno.

Pristup navedenom problemu odnosa preispituje se kroz samo semantičko određenje katoličkog etosa koji u zbilji potvrđuje našu osnovnu hipotezu da življeno i doživljeno religiozno iskustvo *rasvjetljuje vjekovni utjecaj katoličkog etosa te traje kroz religiozno iskustvo i onda kada se ono formalno više ne prihvaća kroz religijske prakse, znanja, uvjerenja i moralni život*. Radi preciznijeg utvrđivanja ovisnosti koju smo istaknuli u prethodnoj, osnovnoj hipotezi, smatramo da je nužno specificiranje te osnovne zamisli u vezi s postavljenim predmetom istraživanja u sljedećim posebnim hipotezama.

1. Katolički etos u ozračju religioznog iskustva posjeduje mnogostruka religijska iskustva koja imaju mnogobrojne sklonosti i identitete te slijedi različita uvjerenja, prakse, spoznaje i načine življenja.
2. Katolički etos bez autentičnog religioznog (vjerničkog) iskustva dovodi do zalaza svih velikih sustava smisla, pa i samog kršćanskog sustava smisla – erozijom religijskih uvjerenja, religijskih praksi, religijskih spoznaja i religijskih načina življenja.

1 Usp. Zlatko POSAVAC, Hrvatska estetika i povijesno mišljenje, *Filozofska istraživanja*, 12 (1992) 2, 319-342, ovdje 320.

3. Katolički etos u ozračju religioznog (vjerničkog) iskustva manifestira se na *osobnoj razini* koja prethodi društvenoj dimenziji, u *nevidljivoj dimenziji* koja prethodi vanjskoj dimenziji. Podjednako tako, *religioznim činom* u sklopu sakramentalnih znakova, prethodi djelatnom činu, *pojedinačnom moralu* koji zatim prethodi političkoj praksi. I naposljetku, prethodi najvažnijem iskustvu *svijesti do kraja nedohvatnog, tajnovitog i zagonetnog iskona i Eshatona, svijeta, života i smrti* koje iskustvo na kraju prethodi objektivnom dijelu.
4. Katolički etos u ozračju religioznog iskustva stalno počinje od vlastitog identiteta dohvaćajući ono prvo i iskonsko iskustvo *svetoga*, uvijek slobodno i stvaralačko, koje je u korijenu svake duhovne i religiozne djelatnosti ljudi. Otkrivajući se preko tekstova Biblije, tradicije, društva, čini nas znatno fleksibilnijima i sposobnijima u participaciji. Nasuprot tome, bez refleksivnosti i interpretacije u nekom povijesnom kontekstu čini čovjeka nesposobnim za autentičnu reakciju jer preustrojava osjetila na poslušnost bez slobode i stvaralaštva, na raznorodnost umjesto na dubinu (simboliku), trajnost i intenzitet koje donosi religiozno iskustvo, što dovodi do gubitka autentičnog religioznog iskustva.

Ovako postavljen pristup problemu na temelju iznesenih hipoteza pokazuje da se religiozno iskustvo očituje i traje kroz iskonsku neposrednost i izvornost, prostor vrednota, razumijevanja i upućenosti na smisao na temelju životnog i doživljenog religioznog iskustva. Istraživanje je time pokazalo kako religijska uvjerenja, religijske spoznaje i religijske prakse kao i sam moralni život bivaju promijenjeni pod utjecajem društveno-kulturalnog konteksta. Zato katolički etos moramo promatrati s obzirom na njegov izvanpovijesni (ekstatički) smisao čije ispunjenje kao ozbiljenje unutar religioznog iskustva treba ujedno biti samo *ukidanje* katoličkog etosa. Time dajemo pristup nekom Drugom.

Ovdje se promatranje ili fundiranje spomenutih hipoteza provodi unutar četiriju manjih cjelina u kojima se obrađuje pojam katoličkog etosa, gleda se povijesno-religiozni proces u kojem se oblikovao, zatim njegov sadašnji socio-kulturni kontekst i, konačno, sagledava kao etički čin.

1. Pojmovno određenje katoličkog etosa

U objektivnom znanstvenom (nepozitivističkom) religiologijskom pristupu kompleksnoj naravi katoličkog etosa ne može se ostati neosjetljiv na ono što on sam sobom izvorno govori i svjedoči. Istražujemo li katolički etos kao sociopovijesnu jedinicu u smjeru njezine najunutrašnjije e i doživljenog očenikom.. biti i značenja, tada ćemo ga najbolje spoznati i razumjeti kao raščlanjeni sustav faktičkih vri-

jednosnih procjena i njegovih prvenstvenih vrijednosti.² »Za nastanak vrijednosti potrebne su dvije stvari. S jedne strane, povodi za odgovarajuća iskustva, a s druge strane, raspolaganje odgovarajućim uzrocima tumačenja. Povodi i uzroci tumačenja danas su na iskustvenom obzoru najvećeg broja ljudi heterogeniji negoli prije, pa su stoga i vrijednosne orijentacije koje određuju osobnost znatno raznovrsnije negoli ranije.«³ Zbog toga u prihvaćanju prethodnih načela, tradicije i ustaljenih vjerovanja u okviru kršćanstva dolazi u osobnom životu pojedinca do razdvajanja od institucionalne ravnine. Otuda opravdanost osnovnih zajednica, malih zajednica i uopće zidanja crkve odozdo na individualnoj razini u kojoj se katolički etos pojavljuje kao mogućnost ostvarenja vrednota koje daju biljeg kršćanskoj društvenoj zajednici i povod za religiozno iskustvo koje unutar obitelji i drugih čvrstih osobnih veza omogućuje povjerenje (vjersko iskustvo).

Povijesno promatrajući, pod *pojmom kršćanstva* podrazumijevamo društveni fenomen koji u užem smislu obuhvaća u pravilu kršćansko vjersko učenje kao i niz određenih načina ponašanja (npr. ljubav prema bližnjem) ne isključujući kršćansku društvenu zajednicu. Kršćanstvo se ne može živjeti izvan Crkve. To je autentično kršćansko shvaćanje na evanđeoski način koje pokazuje da se kršćanstvo u svojoj biti ne može živjeti bez Crkve. Mogu se kršćanske vrednote živjeti individualno, može se živjeti oduševljavajući odnos prema Kristu kroz umjetnost, u primjeru dobrote, u ljubavi prema bližnjemu, ali *vjersko iskustvo* kao takvo ne može i u tome je drama i problem kršćanstva. Ono se živi u zajednici. S obzirom na veliku pluralnost vidljivih oblika kršćanstva danas, jasno je razvidno kako je jako teško formulirati zajednički pojam koji bi mogao obuhvatiti sve kršćanske zajednice ako se ne želi odmah zauzeti stajalište određene konfesije.

Pojam katoliciteta ne znači jednostavno prostorni ekstenzitet (geografski pojam), niti numeričku kvantitetu (statistički pojam), niti kulturno-socijalni varijetet (socijalni pojam), niti vremenski kontinuitet (historijski pojam) Crkve. »Katoličanstvo Crkve nije samo prostorno ili zemljopisno; ono podrazumijeva otvorenost prema drugima u Crkvi. Kao znak pomirenja i zajedništva u Kristu, Crkva mora prihvaćati sve narode, klase, rase i kulture kao što to proizlazi iz njezina rođenja na blagdan Duhova (Dj 2,5-11).«⁴ Crkva za katolike nikada ne može biti puka sociološki shvaćena vjerska ustanova. *Pojam katoliciteta* znači u prvom redu sveobuhvatni ortodoksni identitet Crkve, kako kaže H. Küng: Identitet je temelj katoliciteta.⁵ Ovaj identitet je ontologijski, nadempirijski,

2 Max SCHELER, *Ideja čovjeka i antropologija*, Zagreb, Nakladni zavod Globus, 1996, 5.

3 Franz Xaver KAUFMANN, *Kako da preživi kršćanstvo*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2003, 90.

4 Michael GLAZIER, Monika K. HELLOWIG (ur.), *Suvremena katolička enciklopedija*, Split, Laus, 1998, 462.

5 Usp. Luka MARKEŠIĆ, *Crkva Božja*, Sarajevo, Svjetlo riječi, 2005, 222.

metafizički, transcendentan i društveno-povijesno posredovan. »Otvoren je cijeloj istini. Svoj identitet ne nalazi u jednoj jedinoj doktrini, vjeri, liturgijskom tekstu ili biblijskom tumačenju. Tako on u sebi može uključivati različite teologije, duhovnosti i izraze kršćanskog življenja. 'Jedne jedine Crkve', u smislu doktrinarnih predodžbi o jedinstvu što ih imaju rimske crkvene vlasti, nikada nije bilo; jedinstvo kršćanske vjere još se od vremena apostola sastojalo od pluraliteta tradicija, kako to pokazuju i spisi Novoga zavjeta.«⁶ »Katolicizam je pluralističan u svom pristupu istini.«⁷ On proizlazi iz paradoksa utjelovljenja, tj. prisutnosti Božje apsolutnosti u povijesno neponovljivom događaju Isusa iz Nazareta.⁸ »Upravo taj identitet po sebi teži univerzalnosti – geografskoj, numeričkoj, kulturno-socijalnoj i vremensko-povijesnoj. On vodi k tome da Crkva bude uvijek za drugoga, za svijet u kojem živi; to je ekumenski univerzalni identitet: Univerzalnost je posljedica katoliciteta.«⁹ Promatrajući s konfesionalnog stajališta Katoličke crkve, Kristova Crkva prisutna je i u drugim crkvama i crkvenim zajednicama na različite načine, kršćani su iz tih crkava i crkvenih zajednica već u nesavršenom zajedništvu jedni s drugima po krštenju. Biti katolik znači imati osjećaj za univerzalnost Crkve. On proizlazi iz *univerzalnosti Kristova otajstva* koje pripada samo Kristu, a ne kako se tijekom povijesti očitovale u prevladavajućoj težnji da se kršćanstvu i Crkvi prida univerzalnost.¹⁰ Stoga »oduzimanje apsolutnosti kršćanstvu neće dovesti do toga da se ono odrekne svoga sveopćega, svjetskoga, katoličkog poziva.«¹¹ Ona s konfesionalnog aspekta katolicizma »znači pronalaženje Božje prisutnosti po povijesnoj zajednici vjere, posredovane simbolima u institucionalnim strukturama koje se shvaćaju kao izrazi punine Crkve. U pozadini ovakvog poštovanja simbola i struktura stoji nauka o inkarnaciji ili utjelovljenju Sina Božjega kao osnova katoličke tradicije, pa stoga i osjećaja za božansku imanentnost u stvođenju.«¹²

Težnja katoliciteta za pomirenjem suprotnosti i za sintezom stvarnosti u njezinoj različitosti¹³ teži dubljem razumijevanju izvornog značenja etosa kao življenog svijeta, moralnog po Aristotelu, koji ne isključuje religioznu dimenziju kao i sam sociokulturni aspekt. To nas uvodi u pojmovni sindrom što ga nagoviješta dvostruka osnova tog pojma u grčkom jeziku: 1. to je *vanjski stil*

6 KAUFMANN, *nav. dj.*, 31.

7 GLAZIER, HELLWIG, *nav. dj.*, 463.

8 Alceste SANTINI, *Izazovi novog Pape. Laicitet, relativizam, znanost*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 100.

9 MARKEŠIĆ, *nav. dj.*, 222.

10 Usp. SANTINI, *nav. dj.*, 100.

11 *Isto*.

12 GLAZIER, HELLWIG, *nav. dj.*, 461.

13 MARKEŠIĆ, *nav. dj.*, 222.

ponašanja (εθος) u značenju *navika* i svih radnja koje iz njih proizlaze i 2. to je *unutarnje stanje svijesti* (ήθος) koje izriče duševno stanje čovjeka koji živi i radi slobodno, i to u trajnom, sređenom, pažnje i poštovanja vrijednom stavu, a u širem smislu znači karakter, kvalitetu djelovanja nekog pojedinca. Tako shvaćen etos kao duševno stanje – *energeia* (djelotvorna sila, upornost, životna aktivnost, odlučnost) duše, zapravo je njezina postojana težnja prema svrsi te je u tom smislu otvoren svim ljudima. Zahvaljujući tom duševnom stanju čovjek mijenja razinu svijesti. »Svijest, kojoj ovdje možemo dati prikladnije ime nadsvijest, oslobađa se svega što bi od nje moglo učiniti zatvorenicu; ona se na neki način ustaljuje i pribija uz pneumu.«¹⁴ Zahvaljujući svojoj preobrazbi, ta nadsvijest može imati karizmu. Max Weber rabi naziv »karizma« za »dar izravno vezan uz objekt ili osobu koja ga od prirode posjeduje, dar što se ničim ne može zadobiti«.¹⁵

Stoga se katolicitet Crkve u postmodernoj našao u okolnostima da pridonese izgradnji novoga etosa na kojem će se temeljiti zajednički život s drugima u suvremenom svijetu (Duh Asiza!). Takozvani duhovni, moralni i društveni *oikos*. Time je etos usmjeren na pojedinca kao osobu koja stvaralački, putem vlastitog etosa djeluje na kulturu, društvo i povijest očitujući svetost u društvenom životu. Polazeći od religioznog iskustva u kojem čovjek doživljava svoj odgovor Bogu u vjeri ili svoje odbijanje odgovora unutar društvene i zajedničarske dimenzije vjere. Ono se konfensionalno gledajući kod katolika prenosi tradicijom koja biva posredovana vjerskim simbolima, sakramentalnim postupcima i strukturama Crkve koje su se povijesno razvile od zajednica prvotnog kršćanstva. Kod protestantskih kršćana kroz naglašenu suverenu slobodu i transcendenciju Boga Gospodina, kroz jedino posredništvo Krista i prvenstvo riječi.¹⁶ Kršćanin katolik je time, na, temelju vezanosti za vrednote koje proizlaze iz *univerzalnosti Kristova otajstva* koje se učvršćuje na temelju vjerskog iskustva, pozvan da se ne odrekne svoga sveopćega, svjetskoga, katoličkog poziva. Ovo tumačenje katoličkog poziva pokazuje vjersko iskustvo koje jamči *istinsko otkriće kršćanskog identiteta i egzistencijalno prihvaćanje vrednota*. Pojedinaac vjernik u iskustvu zajedništva vjernika, u svome angažmanu, solidarnosti, povezanosti sa samim sobom i s okolinom u kojoj živi (religiozni dom!) pozvan je na novost iskustva svetoga. Iz njega proizlazi odnos koji jamči odgovornu evidenciju istine, evidenciju koja ne otkriva samo objektivne sadržaje kršćanske vjere (vjerske simbole, sakramentalne postupke i strukture Crkve) te obrasce moralnoga ponašanja, nego i najintimnije odgovore na goruća pitanja subjekta. Oni daju odgovore na one ciljeve

14 Marie Madeleine DAVY, u: Milan MIRIĆ (ur.) *Enciklopedija mistika*, 1, Zagreb, 1990, 15.

15 Max WEBER. *Sociologija religije*, Zagreb, KruZak, 2000, 4.

16 GLAZIER, HELLWIG, *nav. dj.*, 461.

koji spajaju, a ne razdvajaju, kako bi se stvarala sredstva za suradnju, a ne za natjecanje, kako bi se došlo do iskustva dijeljenja, a ne zgrtanja te kako bi se s drugima dijelilo vlastito viđenje svetoga.¹⁷ Stoga katolički etos valja shvatiti kao aktualnost odnosa i govora, vrednota i obzora koji povijesno obilježavaju neku epohu. Kao suodnos povezanosti između svjesnog traženja, slobodnog i bez prisile između kulturološkog i svetonazorskog pripadanja religijskoj, moralnoj i društvenoj doktrini tradicionalne religije. Time se katolički etos pokazuje kao povijesni totalitet koji nije spektakularizacija kolektivnog identiteta koji je već odavno izgubio čvrste oslonce. Nije neka apstraktna hipotetička cjelina nego konkretno bogatstvo povijesnog života i pojavljivanja povratkom na izvorišta istinske tradicije što znači u aktualnost Bogo-ljudskog zajedništva iz kojega živi forma katoličkog etosa. U tom smislu se potvrđuje naša glavna teza da religiozno iskustvo rasvjetljuju vjekovni utjecaj katoličkog etosa. To se događa na način da religiozno iskustvo osvjetljava religioznost i onda kada se ona formalno više ne prihvaća u religijskoj, moralnoj i društvenoj dominantni koja činjenično zastire spasenjski događaj neutralizirajući energiju i očevidnost kršćanskog religioznog iskustva.

Katolički etos kao *forma fidei* iz koje provire identitet Crkve treba svoj izvorni simbolički oslonac koji je sposoban utkati se u najdublje pore života. Zbog toga je potreban rad cjelokupne Crkve, a ne samo spoznaje hijerarhi-je.¹⁸ Ovaj kolektivni identitet kršćana u crkvama, koje prihvaćaju zajedništvo s Rimskom crkvom, teži svojoj univerzalnosti te nadilazi životni prostor kršćanske socijalne zajednice/kulture u dijalogu i susretu s (post)modernim ili svagda novim svijetom. Time se s jedne strane ne da institucionalizirati unutar samih crkava u obliku uređenja koje je nekada Crkva preuzela od svjetovnoga društva, u vrijeme kad je razvojni stupanj ljudskoga društva dopuštao takvo uređenje, a s druge strane ni privatizirati kao individualna vrednota koja se živi izvan kolektiviteta.

Dakle, *katolički etos je duhovno, moralno i društveno stajalište, uvjerenje, čime mislimo na posebno kršćansko iskustvo kršćana u crkvama u zajedništvu s Rimskom crkvom, ali i šire*. U katolički etos ugrađen je obrazac kršćanskog religioznog iskustva ili vjere pa se dotični etos ne može zadovoljiti stanjem pasivnog primatelja, nego samo angažiranim dijalogom, predanim i mudrim odnosom s kulturalnim ozračjem u kojemu živi. Dotični etos se mora voditi načelom *akulturacije* i *inkulturacije* kao i samoga *pluralizma* unutar same kulture i tradicije. Pa ipak za razliku od Crkve, nije čvrsto povezan u sustav vjerovanja i običaja, koji svoje pristalice sjedinjuje u istu moralnu zajednicu, zvanu Crkva, organizaciju

17 Gary ZUKAV, Linda FRANCIS, *Srce duše. Kako osvijestiti svoje osjećaje*, Čakovec, Dvostruka duga, 2003, 24-25.

18 Vladimir K. TRUHLAR, *Katolicizam v poglobitvenem procesu*, Celje, Izdalo založniško podjetje Moharjeva družba u Celju, 1971, 142-143.

kojoj je u osnovi religija.¹⁹ »Crkva je ovdje jedinstvena racionalna organizacija s monarhičkim vrhom i centraliziranom kontrolom pobožnosti, što se dakle osim osobnog nadsvjetovnog boga nalazi i unutarsvjetovni vladar ogromnog obilja moći i sposobnosti aktivnog reglementiranja života.«²⁰ Za razliku od toga katolički etos odnosi se na cjelokupan način organiziranja života koji nije na razini socijalnih formi strukturiranog Božjeg naroda s institucijama. Dotični etos nije društvo koje mora posjedovati i strukture²¹ u ovisnosti o ostalim društvenim strukturama da bi moglo živjeti i djelovati. Sličniji je eklezijalnim pokretima koji se uglavnom ostvaruju u primarnim društvenim grupama i zajednicama koje pojedincu mogu pružiti osobnu zaštićenost u zajednici istomišljenika. Te zajednice oblikovane su na temelju njezinog teološkog iskustva i religiozno-moralne smislenosti; dakle, posebnog kršćanskog iskustva koje je osnova unutarnjeg poretka kršćanske zajednice.²² To znači da svoje pristalice nužno ne mora sjedinjavati u istu zajednicu zvanu Crkva.

Da zaključimo, katolički etos ima stanovito obilježje »sekti«, prvenstveno naglašeni fideizam i stanovitu zatvorenost u smislu prihvaćanja usamljena traženja i puteva što idu uz sam rub crkvenosti i svagdašnje savjesti, ali uvijek ostaje poput Crkve usmjeren prema općem, univerzalnom – teži uključivanju i obraćenju svih ljudi i otvoren je svakome bez izuzetka. Traži *modus vivendi* s globalnim društvom u kojem je inkorporiran. Sklon je adaptacijama i kompromisima sa svijetom koji ne dovode u pitanje njegov identitet i to ne samo u »svjetovnim pitanjima« nego čak i na planu etike i u sustavu vrednota. Unatoč stanovitoj napetosti, između katoličkog etosa i socio-kulturnog okruženja u kojemu se on nalazi, kreativno gradi svoje zajedništvo i, ostajući na marginama Crkve, ne pokazuje nikakve ozbiljnije znakove prekida s oficijelnom Crkvom.²³

U religijsko-sociološkoj literaturi govori se o »stupnjevitost crkvenosti«. Dakle, možemo reći da katolički etos nije religijska organizacija, Crkva koja institucionalizira religijske osjećaje onih koji su spremni slijediti njezinu doktrinu (što ne znači da je prekinuo s oficijelnom Crkvom), prihvatiti norme i to očitovati sudjelovanjem u obredima, što je u osnovi religija.²⁴ *Katolički etos nije religija, nego je otvoreni sistem u preobražaju*. Stoga ga razumijevamo kao

19 Emile DURKHEIM, *Elementarni oblici religijskog života*, Beograd, Prosveta, 1982, 44.

20 WEBER, *nav. dj.*, 4.

21 Juraj KOLARIĆ, Odnos vlasti i karizme u Crkvi kroz povijest, *Bogoslovska smotra*, 59 (1989) 1-2, 135.

22 Usp. Ivan CIFRIĆ, Izazovi bioetike, *Zbornik radova, Bios i etos – okoliš u bioetičkoj paradigmi*, Zagreb, Pergamena, 2000, 173.

23 Stjepan TADIĆ, *Suvremeni eklezijalni pokreti u Katoličkoj crkvi u Hrvata*, Disertacija, Zagreb, 1997, 36-43.

24 Usp. Štefica BAHTIJAREVIĆ, *Religijsko pripadanje u uvjetima sekularizacije društva*, Zagreb, Biblioteka suvremene političke misli, 1975, 85.

duhovno, moralno i društveno stajalište, uvjerenje koje se očituje kroz *religijske prakse, znanja, uvjerenja i moralni život*, a pod kojim mislimo na posebno kršćansko religiozno iskustvo kršćana u crkvama koje prihvaćaju zajedništvo s Rimskom crkvom. Određenje, katolički etos temelji se na poretku (načelu) koji se osobno prihvaća i usvaja, tako da to stajalište postaje norma u praktičnom osobnom i društvenom djelovanju i usmjerenju kroz život.²⁵

Tako pojam katolički etos ima dvostruko značenje: jedno normativno i jedno tek faktičko i deskriptivno. »Normativno nije njegovo značenje u tom smislu, kao da je sam taj poredak neki ukupni pojam normi«²⁶ već kada se spoznati katolički etos dovede u svezu s htijenjem čovjeka i kada mu se iz nekog htijenja nalaže. U kršćanskoj filozofiji ljubav je upravo *voluntas Dei*, što možemo povezati s tumačenjem Kristova pravila.²⁷ Deskriptivno pojam katolički etos je od fundamentalne vrijednosti jer on je ovdje sredstvo da se iza zbujujućih činjenica moralno-relativnih ljudskih radnji iznađe ćudoredna temeljna formula prema kojoj kršćanin, u neku ruku, moralno egzistira i živi.²⁸

2. Povijesno religiozni proces katoličkog etosa

»Moderni ili svagda novi svijet jest svijet apsolutnoga vrednovanja iz postavljanja bitka novoga sklopa u kojem sva bića i bit čovjeka pronalaze svoj smisao.«²⁹ Smisao kao način na koji se neku stvar promatra najveća je čovjekova mogućnost življenja etosa. Tako i vjernik, kroz svakodnevno moralno življenje kroz Riječ koja mu je darovana od Boga, vjeruje i ima neku vrstu obveze i dužnosti, ne naredbe. On je slijedi iz njezine vlastite snage vlastitim htijenjem ljubavi i tako surađuje u tom novom duhu s *povijesno religioznim bitkom*. Time katolički etos, strogo govoreći, gubi razlog opstojnosti i svrhu kao mimetička djelatnost religije ili katolicizma kao službenog naučavanja Crkve. Moderni svijet postavljen iz bitka novoga sklopa ne omogućuje Crkvi, pa time ni samoj religiji, da se može odnositi na onaj način na koji se do sada odnosila. Stoga katolički etos sam sebe propituje u odnosu prema Kristovu pravilu ljubavi da bi bio na razini s povijesnim bitkom. Bez tog autentičnog religioznog iskustva dolazi do zalaza svih velikih sustava smisla, pa i samog kršćanskog sustava

25 Vladimir TRUHLAR, K. *Pokoncilski katolički etos*, Celje, Izdalo založniško podjetje Mohorjeva družba u Celju, 1967, 8.

26 Usp. SCHELER, *nav. dj.*, 5.

27 Usp. Ivan ČEHOK, Ivan KOPREK (ur.), *Etika – priručnik jedne discipline*, Zagreb, Školska knjiga, 1996, 47.

28 Usp. SCHELER, *nav. dj.*, 6.

29 Žarko PAIĆ, *Slika bez svijet. Ikonoklazam suvremene umjetnosti*, Zagreb, Litteris, 2006, 138.

smisla – erozijom religijskih uvjerenja, religijskih praksi, religijskih spoznaja i religijskih načina življenja. Otuda nastaje otuđenje kao svojevrsno nepropitkivanje u odnosu na autentično religiozno iskustvo koje se očituje u Kristovu pravilu ljubavi. Diskrepancija zato postoji: čuđenje kojim Crkva pokazuje da se ne snalazi u modernom svijetu.

Semantičko određenje pojma »katolički etos« temelji se na određenju čovjeka kao osobe koja je određena kao »ens morale« čije ljudsko djelovanje nije ponajprije tehničke ili racionalne, nego moralne naravi u *kolektivnom životu u zajednici vjernika*, a označava običajnost (*mores, Sitte*). Ono što je osoba može se odrediti samo iz njezina odnosa prema drugim osobama, a taj odnos se očituje u volji da se prizna specifično dostojanstvo koje njoj pripada u njezinoj posebnosti izabranja.³⁰ Ovdje smatramo da je katolički etos nemoguć bez zajednice i održavanja njezinoga kontinuiteta izabranja. »Mogu se navesti dvije važne pretpostavke postojanja katoličkog etosa: *opstanak i kontinuitet* kršćanske katoličke zajednice s konkretnim oblicima društvenosti.«³¹ On ima dvostruk smisao: jednom je to *postalost* zajednice na temelju promjene mišljenja, »metanoia« unutar faktična životnog iskustva (osuvremenjivanja), a drugi put *dostojnost* odabranosti na temelju istrajavanja na životnom putu (svijest dostojanstva novog čovjeka). Dakle, katolički etos je *kolektivni entitet* kršćana u Crkvama koje prihvaćaju zajedništvo s Rimskom crkvom, ali i šire, i koji se ne može reducirati na individualne vrednote, na vladajući individualni običaj koji je postao normativan, kao ni na same individualne *norme* ili *vrijednosne predodžbe* koje se u nekoj ljudskoj skupini priznaju valjanima. Time on nije jednostavan zbroj individualnih pogleda kršćana katolika. Katolički etos se temelji na *novom socijalnom identitetu* koji većim dijelom ostaje neobjašnjiv kao oživljavanje religiozno-društvenog pokreta nakon ubojstva vođe, koji se trajno potvrdio u najkraćem vremenu te proširio čak u rimsku provinciju Siriju.³² Sociolog Michael Ebertz pokušao je nešto takvo objasniti služeći se teorijom karizme Maxa Webera. Ebertz uspjeh Isusova pokreta svodi na to što su se oni suprotstavili prijetećem »socio-kulturalnom otuđenju pogana i socio-religioznoj diskriminaciji tamošnjega židovskog centra«, te pokušali »zadržati, zaobići i preobratiti prijeteći razvoj gubitka identiteta.«³³ Katolički etos je time ušao u povijest religioznog bitka.

Povijesnu djelotvornost socio-religioznog pokreta koji je proizišao od Isusa u njegovoj punoj širini najbolje zahvaća sam pojam kršćanstva.³⁴ Ignacije Antiohijski je oko 107. godine kršćanstvu kao sveobuhvatnu pojmu, dao

30 KAUFMANN, *nav. dj.* 39.

31 CIFRIĆ, *nav. dj.*, 173.

32 KAUFMANN, *nav. dj.*, 16.

33 *Isto.*

34 *Isto*, 31.

atribut katolički, što je grčka riječ, a znači »koji se tiče svih, za sve vrijedi, sve obuhvaća«. Misli se na kršćane. Zato je u našem naslovu kršćanstvo označeno kao katolički etos kojim su nazvani sami kršćani kao pripadnici tog etosa. Tijekom vremena taj pak naziv dobiva i konfesionalni prizvuk, da bi se označilo one koji pripadaju Rimskoj crkvi (katolici) i one koji pripadaju crkvama reformacije (protestanti). Katolički etos u ovom radu ne promatramo pod katoličkim konfesionalnim oblikom u kojem se crkvenim institucionaliziranjem kršćanstva stvorila konfesionalna tradicija koja se u vezi s drugim, po sebi profanim čimbenicima, sad više približila, a sad legitimirala specifičniji pravac razvitka.³⁵ U suprotnom, moglo bi se dogoditi da kršćanstvo sve više ne tvori simbolički smisleni svijet koji obuhvaća svekolike životne odnose, nego da dobiva svoje specifično mjesto u »Crkvama« koje se same sve više profiliraju u klerikalne organizacije. Arnold Gehlen ustanovljuje da se individue, a čini se i društva, moraju dati »konzimirati od institucija«.³⁶ »Sociolog Niklas Luhmann zbog toga u institucionalnoj specijalizaciji Crkava, s jedne strane, te u privatiziranju religioznih odluka, s druge strane, vidi bitne vidove sekularizacije.«³⁷ Tada se u ovom posljednjem slučaju može govoriti samo o vrednotama, običajima, normama i vrijednosnim predodžbama nekih crkava, društvenih skupina koje su senzibilizirane za neko društveno pitanje, pozorno ga prate ili aktivno sudjeluju u njegovu rješavanju ali one, po našem shvaćanju, ne ocrtavaju katolički etos u svojem izvornom obliku. Pokušaj pocrkvenjivanja katoličkog etosa jest jedan od načina kako se dalje prenosi kršćanski sadržaj smisla u socijalnim jedinicama društva podvrgnutim katoličkoj ideologiji te imaju skromnu zaštitu pod pretpostavkom njihova »solidarnog« ponašanja, ali izvan tih »svojih« jedinica nemaju nikakvu zaštitu.

3. Sociokulturni kontekst katoličkog etosa

Nova je uporišna točka katoličkom etosu u postmodernoj *osobna odluka* za zajedničko putovanje u neizvjesnosti, a ne zajednički običaj kolektivne navike u prisutnosti izvjesnom obredu.³⁸ Zato je važniji sam život kojim obred završava. Pretpostavka uspješnog posredovanja katoličkog etosa jest *individualni pristup* izmjene kršćanskog identiteta koji se očituje kroz ritual i obred, zajednicu i autoritet, hijerarhiju i organizaciju na kojemu se temelji kršćansko vjersko iskustvo

35 Usp. *isto*, 35.

36 Hotimir BURGER, Filozofska antropologija i socijalna filozofija, *Filozofska istraživanja*, 11 (1991) 4, 965-976, ovdje 974.

37 KAUFMANN, *nav. dj.*, 67.

38 Usp. *isto*, 309.

da je »Bog sam u Isusu iz Nazareta ušao u naš svijet da obasja našu egzistenciju i pokaže put u život«. ³⁹ Individualizam, koji je sadržan u novom poimanju katoličkog etosa, ne vrednuje se nauštrb crkvenosti, odnosno zajednice koju vjernici dijele. Riječ je o individualizmu koji se radije usklađuje, a ne suprotstavlja neporecivom značenju religijskih praksi, znanja, uvjerenja i moralnog života, kojima pristupamo senzibilizirano na način na koji svoj pojedinačni život vodimo iznutra, u skladu s religioznim vjerničkim iskustvom.

Bez religioznog, moralnog i društvenog *oikosa*, čija je Crkva nužna posljedica (sada crkvenih pokreta, skupina i zajednica), i bez održavanja njezina kontinuiteta kroz *religioznu kategoriju traženja* (zajednica) nemoguća je snaga katoličkog etosa. On bez refleksivnosti i interpretacije u stanovitom povijesnom kontekstu čini nesposobnim za autentičnu reakciju jer preustrojava osjetila na poslušnost bez slobode i stvaralaštva, na raznorodnost umjesto na dubinu (simboliku), trajnost i intenzitet koju donosi religiozno iskustvo, a to dovodi do gubitka autentičnog religioznog iskustva. Stoga se »ispostavlja da sekularno i religiozno, na jednoj, i ono što se događa u profanoj svakodnevnici, na drugoj strani, stoje sve više u odnosu bliskog prožimanja i bitne ovisnosti«. ⁴⁰ Sekularizacija religiozno iskustvo tretira kao eminentno povijesnu i društvenu činjenicu. ⁴¹

Katolički etos, u ozračju religioznog iskustva izabranja i svijesti dostojanstva koja proizlazi iz toga izabranja, počinje od vlastitog identiteta dohvaćajući ono prvo i iskonsko iskustvo svetoga, uvijek slobodno i stvaralačko, koje je u korijenu svake duhovne i religiozne djelatnosti ljudi. Otkrivajući se preko tekstova Biblije, tradicije, društva, čini nas znatno fleksibilnijima i sposobnijima u participaciji. Ona, svakako, nije moguća u službenom i pravnom ustroju Crkve, u organizaciji (župe, biskupije), koja se u suvremenom svijetu dovodi u pitanje. ⁴² Njezina konstitutivno-regulativna snaga izražena je u *obliku moralne kohezije ili sile koja je promjenljiva* (sada u liku crkvenih pokreta) ⁴³ i čije funkcije – pozitivne ili negativne – stoje u reverzibilnu odnosu naspram tipa solidarnosti koji se inducira unutar zajednica. Solidarnost se pak više ne može ogledati u snazi moralne kohezije, koja u obliku zabrana, fizičke prinude, moralne obveze ili pravne norme, nameće pojedincima sve vrste ponašanja, vjerovanja i djelova-

39 Petar BARUN, Aktualnost kršćanskog identiteta u suvremenom društvu, *Nova prisutnost*, 2 (2004) 147-155, ovdje 152.

40 Esad ČIMIĆ, *Metodologijski doseg istraživanja unutar sociologije religije u Hrvatskoj*, Zagreb, Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, 1991, 22.

41 *Isto*.

42 Zatvoreni prostor župe i biskupije, u kojoj se obred događa, zapada u teškoće zbog pokretljivosti u prostoru i slobodom u odlučivanju pojedinca. Zato župa u suvremenom svijetu počinje dolaziti u susret ljudima, ali u promijenjenom liku novih crkvenih pokreta, skupina i zajednica.

43 TADIĆ, *nav. dj.*, 1997.

nja.⁴⁴ Solidarnost je moguća kao stalna *potraga za novim načinom vjerovanja*, ne dakako same vjere koju odlikuje iznad svega *osobno iskustvo, traženje i ispitivanje* kao nešto još neodređeno i nestalno, premda na putu da postane određene i stalnije.⁴⁵

»Ta se potraga može doduše odvijati u duhu, ali ju je lakše obaviti na putu jer on ne samo simbolizira traženje, nego i jest u zbiljskom smislu samo *traženje*.«⁴⁶ To traženje je unutar hodočasničke zajednice. »Samo zato što se u religiji čovjekov bitak mnije kao 'hodočašće' (bilo kao Blochov 'Noch-nicht-Sein' ili Heideggerov 'Unterwegs-Sein').«⁴⁷ Ono nije moguće u društvu u kojemu Crkva pokušava urediti svoje poslanje unutar službenog i pravnog ustroja učestalom interakcijom pomoću sklopljenih ugovora između države i Svete Stolice. Jer ovo poslanje neprestano upućuje na preoblikovanje vlastite egzistencije (u ontologijskom polju) i na napuštanje ustaljenih formi bitka koji tvore ontičku strukturu svijeta.⁴⁸ Drugim riječima, *katolički etos* »u smislu neupitnog socijalnog posredovanja kulture, svijeta života i životnog smisla postaje društveno sve manje vjerojatnim.«⁴⁹ On je moguć pomoću hodočasničkih kršćanskih zajednica koje obnavljaju društvenu stvarnost, ali i uz osjećaj subjektivne bliskosti i moralne združenosti sa svim ostalim članovima društva. Ovaj pozitivan smisao koji afirmira postojanje i samootkrivanje u povećanoj osobnoj osjećajnosti, važnosti vjerskog iskustva, neprekidnom dodiru sa životom, otvaranju prema slobodi, preuzimanju odgovornosti ukazuje da katolički etos može pomoći svijetu postmoderniteta u njegovu naporu da bude bolji, pravedniji, ljudskiji i smisleniji, što on uza sve poteškoće nastoji postati.⁵⁰

No vrsta društvenih i religijskih sila nije identična, pa katolički etos, kao duhovno, moralno i društveno uvjerenje, stajalište, mora razlikovati te dimenzije i u odnosu prema njima autentično se postavljati, što svakako nije uvijek na djelu. Navedeno pokazuje da je katolički etos multidimenzionalni fenomen koji egzistencijalnim samoosvješćivanjem ukazuje na konačnost svojih nalaza i na potrebu njihova prevladavanja, tj. na potrebu drukčijeg razumijevanja vlastite predaje,⁵¹ kako na religijskom području tako i na moralnom i društvenom. Stoga katolički etos u ozračju religioznog iskustva posjeduje mnogostruka reli-

44 Željko OŠTARIĆ, Durkheimov teorijsko-metodologijski pristup religiji, *Radovi*, 38 (1999) 185-202, ovdje 186.

45 Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 310.

46 *Isto*.

47 Željko PAVIĆ, Egzistencijalne pretpostavke mogućnosti istraživanja religijskog načina bitka, *Filozofska istraživanja*, 9 (1989) 1, 51-65, ovdje 55.

48 *Isto*.

49 KAUFMAN, *nav. dj.*, 102.

50 Usp. MARDEŠIĆ, *nav. dj.*, 701.

51 PAVIĆ, *nav. dj.*, 57.

gijska iskustva koja imaju mnogobrojne sklonosti i identitete te slijedi različita uvjerenja, prakse, spoznaje i načine življenja.

4. Katolički etos kao etički čin

Ako katolički etos želi biti autentičan i ako želi tvoriti simbolički smisleni svijet koji obuhvaća svekolike životne odnose, treba u tumačenju *Kristova pravila ljubavi posjedovati nužnu refleksivnost nad vlastitim životom koja je egzistencijalnog značenja*. Time on ne dopušta dati se »konzimirati od institucija« već u refleksivnosti (samoosvješćivanju) zajedno s tumačenjem Kristova pravila ljubavi nad vlastitim životom nositi istinu epohe povijesnog bitka. Ona se očituje u umnoj spontanosti koja korespondira s povjerenjem i poštenjem prema Božjoj riječi – Bibliji i tradiciji Crkve. To je za katolički etos jedino ishodište i potencijal na temelju kojega se kršćanin s takvim svijetom može primjereno suočiti. On time mijenja i odnos prema transcendentnom, a i prema samoj Crkvi. Kao takav mora odgovarati svojoj vlastitoj istini prema kojoj mora težiti tako da se egzistencijalno preispituje etikom ljubavi. Etički čin je apsolutan čin. On je iznad religije, Crkve. Etički čin kao moralni čin ima kriterij u sebi na čije mjesto ne može doći katolička ideologija. Katolički etos je vezan uz etički čin. On nema alibi Crkve. Život kao etos se mora događati svakodnevno ukoliko katolički etos želi biti autentičan samom sebi, a time živjeti povijesni bitak vremena u kojemu se nalazi.

Dakle, pojam katoličkog etosa označava specifičan partikularan običajni (mores, Sitten) životni prostor kršćanske socijalne zajednice/kulture prepoznatljiv u etici ljubavi kao normativu za moralno djelovanje.⁵² Taj kolektivni identitet kršćana u crkvama koje prihvaćaju zajedništvo s Rimskom crkvom teži svojoj sveopćenitosti te nadilazi životni prostor kršćanske socijalne zajednice/kulture u dijalogu i susretu s (post)modernim ili svagda novim svijetom. Time se ne da institucionalizirati unutar samih crkava, a ni privatizirati kao individualna vrednota koja se živi izvan kolektiviteta.

U pomanjkanju konzistentne, općeprihvaćene definicije možemo reći da katolički etos označava uređenu strukturu načina življenja (vodeće slike, znakove, simbole i način ponašanja, trajni unutarnji habitus, karakter, stil) kršćanske zajednice koja se neprestano propitkuje reflektirajući samu sebe u odnosu na moderni ili svagda novi svijet, u odnosu na Kristovu zapovijed ljubavi. Oblikujući se na temelju teološkog iskustva i religiozno-moralne smislenosti kršćanske zajednice on je osnova njezina unutarnjeg poretka⁵³ koja se ne da

52 Usp. CIFRIĆ, *nav. dj.*, 54.

53 *Isto*, 173.

institucionalizirati i privatizirati. U tome se izbjegava da katolički etos postane »ceremonijalizirana prazna forma«, ali se ne odterećuje od subjektivne motivacije (volja) i trajne improvizacije u odlučivanju.

Zaključak

Katolički etos, kroz refleksiju vlastitog života u odnosu na Božju riječ i iskustvo koje proizlazi iz te Božje riječi, povijesno/ontološki kroz etički čin kao moralni čin, utemeljuje i interpretira sebe sama i to u odnosu na (post)moderne oblike kulture. Etički čin koji je temelj svakog etosa pa tako i katoličkog etosa ima kriterij u sebi i na njegovo mjesto ne može doći Katolička crkva. To znači da je katolički etos individualan čin koji svoje mjesto dobiva u Katoličkoj crkvi kao kolektivnom entitetu koji ne smije tražiti žrtvovanje individualnog etičkog čina ljubavi u smislu moralnog čina.

Iz toga proizlazi da katolički etos uvijek počinje od refleksije vlastitog života u odnosu na Božju riječ i na iskustvo koje proizlazi iz te Božje riječi, dohvaćajući ono prvo i iskonsko iskustvo *svetoga*, uvijek slobodno i stvaralačko koje je u korijenu svake duhovne i religiozne djelatnosti ljudi. Otkrivajući se putem tekstova Biblije, tradicije, društva čini vjernika znatno fleksibilnijim i sposobnijim u participaciji, jer bez refleksivnosti i interpretacije u tom povijesnom kontekstu biva onesposobljen za autentičnu reakciju jer se preustrojavaju osjetila na poslušnost bez slobode i stvaralaštva, na raznorodnost umjesto na dubinu (simboliku), trajnost i intenzitet koju donosi refleksija vlastitog života u odnosu na Božju riječ i iskustvo koje proizlazi iz te Božje riječi. Povijesno/ontološki to se događa kroz etički čin kao moralni čin koji utemeljuje i interpretira sebe samoga, što ne dovodi do gubitka autentičnog katoličkog etosa.

Vlaho Kovačević

Christianity as the Catholic ethos

Summary

The time of postmodernism brings about radical pluralism of values and views of life as well as a dialogue between religions, which all together offer hopes for a better future. A *modern Christian*, with their insecure religious affiliation, finds their way to religious experience and in this way creates space for making free decisions about upbringing and moral development. In the world order, it corresponds to democratic values of individualism and pragmatism because this is where Catholic ethos can grow freely in its Christianity until it is mature enough to become morally responsible for its actions. In order to cope with postmodernism, it offers its special spiritual experience as well as moral and social concern for individuals. This concern and its effectiveness prove the importance of Christianity, not its religious ideology but its pragmatic values.

Without being deprived of original strength recognised in life facts of religious experience, a modern Christian is aware that their religious practices, knowledge and beliefs as well as their moral way of life reveal their own age and build up their own history. That is why Catholic ethos is passed on in the first place on a *personal level* preceding social dimension, in an *invisible dimension* preceding external dimension. Similarly, by an *act of worship* within sacramental signs which precede an active service, by *single morale* preceding political practice. And finally, by the most important experience of *awareness of the secretive, mysterious and completely out of reach origin and Eshaton, world, life and death* which precede the objective act.

This experience gives us completeness and synthesis which are not found in present-day rational »immenseness«. So it is necessary to *come back to personal faith* offered by religious experience unless we want to, »in a postmodern way«, abandon our attempt to go back to the origins and fundamentals.

This is the reason why our theme is so challenging. *At this time of postmodernism, it helps young people in the Republic of Croatia to get back to their roots and fundamentals.* It is not only limited to the Catholic ethos in the religious sense, but also to its original meaning of the word Catholic as comprehensive, which means Christian, universal. That explains the historical and social changeability of Catholic ethos in the form involved in the game of social interaction.

It occurs in a specific social environment, marked by specific time and circumstances of socially-cultural nature. In some particular aspects it determines this social reality itself in its structural and cultural elements, creating at the same time »the world of intercultural community«.

Key words: christianity, catholic ethos, religious experience, historical reality, ethical action