

Dejinná perspektíva monokultúrneho a multikultúrneho diskurzu v rímskokatolíckej cirkvi

ROMAN KEČKA

Katedra porovnávacej religionistiky, Filozofická fakulta,
Univerzita Komenského v Bratislave

The paper describes the relation between the monocultural and the multicultural tendencies in the history of the Roman Catholic Church and analyzes the contemporary understanding of how the Church can be a monoculture with multicultural forms. On one hand, there is a clearly multicultural character developed during the centuries of its existence. On the other hand, there is an unceasing effort to strengthen the one Catholic identity in the church. Although there is a tension between the conservative (stress on unity and monoculture) and progressive parts (stress on variety and multiculturalism), the official Catholic documents present a unified religious identity with many cultural forms.

Key words: Roman Catholic Church, monoculture, multicultural

Rímskokatolícka cirkev¹ je v súčasnosti najväčšou náboženskou organizáciou, ktorá je riadená z jedného centra. Svoju činnosť realizuje vo väčšine štátov sveta a jej prax je vo svojich formách príkladom rozvinutého multikulturalizmu. Tým, že je svojou organizačnou štruktúrou náboženskou organizáciou fungujúcou na pyramidálnom systéme moci, predstavuje zároveň typ náboženskej monokultúry (Juhás, 2011: 41-43). Na jednej strane v rímskokatolíckej cirkvi spoluexistujú mnohé kultúry sveta, na druhej strane je v nej dôsledne budovaná identita jednej inštitúcie. Výsledkom je jedna náboženská identita s totožným obsahom po celom svete, ktorá sa formálne prejavuje v multikultúrnych podobách.

Tento článok analyzuje vzťah monokultúrnych a multikultúrnych tendencií v rímskokatolíckej cirkvi na základe jej interných dokumentov v minulosti a dnes.

Organizačná štruktúra rímskokatolíckej cirkvi

Ústredie rímskokatolíckej cirkvi vo Vatikáne každý rok vydáva ročenku so základnými informáciami o cirkvi (Annuario Pontificio, 2012²). V Annuarii 2012 rímskokatolícka cirkev uvádza počet svojich členov 1,196 miliardy. Na jej čele stojí pápež, ktorý má v cirkvi absolútnu moc. Jeho úrad koncentruje zákonodarnú, výkonnú a súdnu moc, proti jeho rozhodnutiam sa nemožno odvolať (Codex iuris canonici, 1983). V širokom spektre úloh, ktoré spadajú pod pápežskú autoritu, má v administrácii rímskokatolíckej cirkvi dôležité miesto rímska kúria, t.j. sieť vatikánskych úradov. Ich úloha sa chápe ako pomocná a všetky rozhodnutia, na ktorých sa kúria podieľa, sú prezentované podpisom pápeža alebo jeho implicitným súhlasom. Pápež je vrcholným predstaviteľom

1 Rímskokatolícka cirkev označuje sama seba výrazom „ecclesia catholica“, t.j. katolícka cirkev. Vzhľadom na viaceré historické formy katolicizmu, ktoré však nepatria pod organizačnú štruktúru riadenú pápežom (starokatolícka cirkev, kresťanskokatolícka cirkev, národné katolícke cirkvi), budem na jej označenie používať výraz rímskokatolícka cirkev. Tento výraz používa aj sama rímskokatolícka cirkev v prípadoch, že ide o nadkonfesijný kontext, napr. v textoch ekumenického hnutia.

2 Vzhľadom na komplexnosť údajov sú tieto údaje za obdobie spred dvoch rokov, a preto Annuario Pontificio 2012 je spracovaním vstupov za rok 2010.

cirkvi, ktorá celkovo zahŕňa 23 cirkví – najväčšia cirkev je cirkev vychádzajúca zo západnej, latinskej tradície, ďalších 22 cirkví sú východné katolícke cirkvi, ktoré vychádzajú z tradícií východného kresťanstva a postupne uzatvárali úniu so západnou cirkvou.³ Z tohto dôvodu je v rímskokatolíckej cirkvi dvojaký právny systém. Západná, latinská cirkev stojí na právnom základe *Kódexu kanonického práva (Codex iuris canonici, 1983)*, východné katolícke cirkvi riadi *Kódex kánonov východných cirkví (Codex canonum ecclesiarum orientalium, 1990)*, pričom oba kánonické systémy podliehajú autorite pápeža.

Mocensky je rímskokatolícka cirkev rozdelená⁴ na 2966 správnych jednotiek (čo zahŕňa rímsku kúriu, diecézy, eparchie, apoštolské administratúry, exarcháty, exemptné opátstva, rády, vojenské ordinariáty, personálnu prelatúru Opus Dei a ďalšie menšie správne jednotky s rôznymi názvami). Tieto správne jednotky v roku 2010 riadilo 5104 biskupov a 412 236 kňazov. Základný riadiaci systém je trojstupňový: pápež – biskup – farár a iba príslušníci kléru majú podiel na moci a rozhodovaní, všetci ostatní majú len poradný hlas.

RKC ako monokultúra v multikultúrnom prostredí

Kresťanské komunity mali už v prvej generácii členov, ktorí neboli Židmi z Palestíny ako prvý okruh Ježišových žiakov, ale boli z mimopalestínskej židovskej diaspóry a v Novej zmluve boli označovaní ako helenisti alebo konvertovali z niektorého z pohanských kultov a tradične sú označovaní ako pohankresťania.

Podľa kresťanskej tradície sa o rozšírenie kresťanskej misie zaslúžil najmä Pavol, ktorý pôvodne patrila k farizejskej frakcii a prvých kresťanov ako odpadlíkov prenasledoval, no neskôr konvertoval na kresťanstvo. Ovládal gréčtinu a mal rímske občianstvo, čo bolo v Rímskej ríši praktickou výhodou (Wright, 2005: 3-13).

Prvá kresťanská misia sa síce realizovala najmä vďaka Pavlovmu aktivizmu (Dunn, 2007), no v tradícii bola teologicky zdôvodňovaná Ježišovým príkazom z Matúšovho evanjelia (kap. 28, verš 19): „Choďte do celého sveta a učte všetky národy“. Biblická kritika nepovažuje tento výrok za pôvodný (Matúšovo evanjelium je väčšinou odborníkmi datované na 70. roky prvého storočia, teda štyridsať rokov po Ježišovej smrti), ale vidí v ňom konštatovanie v dobe písania evanjelia už existujúcej praxe (v tom istom Evanjeliu

podľa Matúša 15,24 Ježiš hovorí, že je „poslaný iba k ovciam strateným z domu Izraela“ – čo protirečí univerzálnemu misijnému príkazu z 28. kapitoly toho istého evanjelia) (Viviano, 1990: 658-674).

Kánonické texty Novej zmluvy hovoria o dvoch prístupoch ku kresťanskej misii. Petrov spôsob sa orientoval na Židov a dodržiavanie Tóry, pričom odmietal hlásať Ježišovo učenie „neobrezaným“. Pavlov prístup bol kozmopolitný, za adresátov misie považoval aj Nežidov (Dunn, 2011). Text Listu Galaťanom (kap. 2, verše 11-16) hovorí o konflikte medzi Pavlom a Petrom z dôvodu dvoch rôznych prístupov. Peter neskôr poľavil a otvoril sa aj pre možnosť vstupu pohanov do cirkvi, čo Nová zmluva vysvetľovala víziou, v ktorej Peter videl nečisté zvieratá zostupovať z neba a mal ich zabíjať a jesť (Skutky apoštolov, kap. 10). V otázke adresátov misie nakoniec zavládol kompromis, opísaný v Skutkoch apoštolov ako dohoda medzi apoštolmi, ktorá už nevyklúčovala Nežidov ani im neprikazovala obriezku, aj keď im bolo nariadené „zdržovať sa poškvrneného modlami, smilstva, zaduseného a krvi“ (Skutky apoštolov, kap. 15, verš 20). Obriezka stratila pre kresťanov svoj význam a stala sa nepovinnou, symbolom Novej zmluvy sa stal krst vodou.

Nová zmluva a najmä jej kniha Skutky apoštolov je redakčne upraveným idealizujúcim textom, ktorý opisuje systematické úspechy ranokresťanskej misie. Skutky apoštolov sa pre kresťanskú cirkev stali normatívnym textom, ktorý vytváral model misie: bola univerzalistická, globálna a multikultúrna, čo bolo interpretované ako vôľa a zámer Boha (Dillon, 1990: 722-767).

Šírenie kresťanskej misie sa dialo efektom snehovej gule: kresťanstvo postupne absorbovalo do seba kultúrne, náboženské a jazykové prvky prostredí, ktorými prešlo. Rozvinulo židovské náboženské predstavy a prebralo prvky polyteistického prostredia kultov existujúcich v Rímskej ríši (Horbury, 2009; Martin, 2009). Ranokresťanské texty obhajovali prax preberania pohanských prvkov do kresťanstva tým, že všetka kultúra a náboženstvo pred príchodom Krista slúžili ako „praeparatio evangelica“ („príprava na evanjelium“) a ich zmyslom bolo stať sa materiálom budovania kresťanských komunít (Klement Alexandrijský; Euzébius Cézarejský).⁵ Skutočnosť, že pohanské kultúry existovali aj po vzniku kresťanstva, paralelne s ním a ďalej sa rozvíjali, ranokresťanskí spisovatelia vysvetľovali ako diabolské pokušanie (Irenej; Justín).

³ V minulosti ich označovali aj ako „uniatské cirkvi“. Tento názov je dnes považovaný za anachronický.

⁴ Stav v roku 2010 podľa *Annuario pontificio* 2012.

⁵ Podľa Klementa Alexandrijského bola grécka filozofia „prípravou na evanjelium“, zatiaľ čo podľa Euzébia Cézarejského hebrejská múdrosť bola prípravou na grécku filozofiu, pričom Gréci podľa neho všetko svoje poznanie ukradli Hebrejom.

Prvé tri storočia neexistovala v kresťanstve najvyššia normatívna autorita, neexistovalo jednotné učenie ani jednotný kult. Táto doba rôznych kresťanstiev skončila nástupom ríšskeho kresťanstva, keď v roku 325 Nicejský koncil, zvolaný iniciatívou cisára Konštantína, sformuloval Nicejské vyznanie viery a za úhlavného vnútrocirkevného nepriateľa označil Ária a jeho stúpencov, ktorých čerstvo sa tvoriace katolícke cirkevné štruktúry začali systematicky prenasledovať (Denzinger, Hünermann, 1995: 62-67).

Multikultúrnu podobu si kresťanstvo zachovávalo aj naďalej pri šírení v Rímskej ríši a neskôr aj na územiach „za Alpami“, keď prenikalo medzi germánske a slovanské národy. V dôsledku rozpadu Rímskej ríše ako nositeľa moci a kultúry kresťanstvo v barbarskom prostredí strácalo svoju grécku filozoficko-teologickú základňu, alegorická a symbolická interpretácia učenia ustupovala do úzadia a nastávala postupná naturalizácia kresťanských predstáv. Príkladom tohto procesu sú tzv. eucharistické spory v 9. a 11. storočí v germánskom prostredí, keď obrazné a symbolické predstavy o eucharistii ako Kristovom tele a krvi dostávali naturálnu podobu: napr. Berengár z Tours, ktorý chlieb a víno chápal ako symboly Kristovej prítomnosti, bol viacnásobne odsúdený synodami v Ríme, Paríži a Tours a musel podpísať vyznanie viery, podľa ktorého chlieb a víno sú „po premenení nielen svätosti, ale sú pravým telom a krvou, ktorých sa dotýkajú ruky kňazov a lámu ho a drvia zuby veriacich“ (Denzinger, Hünermann, 1995: 393).

Zberným košom multikultúrnych vplyvov bola liturgická prax. Za vzor síce slúžila rímska liturgia, no jej používanie vo franskom prostredí bolo obohacované miestnymi zvyklosťami. Takto pozmenená liturgia sa potom vrátila do Ríma, kde ju naďalej používali s nerímskymi prvkami, ako o tom svedčia ranostredoveké rímske liturgické texty. Liturgia sa tak stala zmesou rímskych, galských, franských a germánskych prvkov, ktoré sa po pápežskej kodifikácii ďalej z Ríma šírili ako normatívna, pápežom nariadená „rímska liturgia“ (Adam, 2008: 39-44).

Zaalpský vplyv sa prejavil aj na cirkevnom práve – pod tlakom „barbarských“ národov rímske právo ovplyvnené germánskym zvykovým právom, čo sa prejavilo napr. v manželskej legislatíve, kde podmienkou platnosti uzavretia manželstva bolo (a doteraz zostalo) nielen jeho deklarovanie ako zväzok („matrimonium ratum“), ale aj následné uskutočnenie poúhlavného styku („matrimonium consumatum“).

Vývoj monokultúrnej identity rímskokatolíckej cirkvi

Kánonické aj nekánonické texty raného kresťanstva berú do úvahy mnohotvárnosť kresťanských foriem aj obsahov a je v nich badať zrejmé úsilie o unifikáciu. Multikultúrne prejavy boli síce chápané ako „Bohom chcené“, no zároveň bola zdôrazňovaná jednotiacia úloha Ježiša Krista. Nová zmluva vyjadrovala paradox mnohosti a jednoty obrazom ľudského tela: cirkev je ako telo, ktorého hlavou je Kristus, kým ostatní v cirkvi sú jeho „údmí“ s rôznymi funkciami (latinské slovo *membrum* znamená úd, časť tela, ale aj člena, príslušníka celku). Jedna cirkev tak bola chápaná ako jednota mnohých cirkví. Za skutočnú hlavu cirkvi považovali z neba vládnuceho Ježiša Krista. Na Západe sa posilňovala úloha rímskeho biskupa, ktorý bol najprv morálnou a neskôr aj juridicky chápanou autoritou: bol *vicarius Christi* (Kristov zástupca) a hlava cirkvi na zemi. V stredoveku sa stabilizovala pyramidálna hierarchická štruktúra, kde miestny biskup už nebol volený komunitou, ale do jeho voľby zasahoval pápež, prípadne úplne rozhodoval o jeho menovaní.

Protoštruktúra ranokresťanskej cirkvi, pozostávajúca z biskupa a diakonov, ktorí mali v ranej cirkvi sociálne, charitatívne a manažérske funkcie, bola najsôr miestne a neskôr všeobecne dopĺňaná o starších (*presbyteroi*), ktorí boli poradným orgánom biskupa a pri bohoslužbách mali čestné miesto po jeho boku. V prostredí latinskej cirkvi sa namiesto gréckeho výrazu *presbyteros* postupne presadil latinský výraz *sacerdos* („ten, kto koná posvätný úkon“), čo predstavovalo nielen jazykovú, ale aj funkčnú zmenu, keďže dôraz prešiel na kultovú funkciu. Kňaz tak bol predĺženou rukou biskupa, v jeho mene vykonával kultové úkony a manažoval cirkevnú obec, ktorá vzhľadom na geografické rozšírenie diecéz bola mimo fyzických možností biskupa. Diecézni kňazi sa stali výkonnými nositeľmi jednoty biskupského územia a zodpovedali sa biskupovi, ktorý nimi mohol podľa potreby voľne disponovať ako s ľudskými zdrojmi.

Rastom authority pápeža na Západe sa vzťah biskup-kňaz preniesol na vzťah pápež-biskup. Tak ako biskup podľa ľubovôle disponoval kňazmi bez vplyvu miestnej komunity, tak pápež menoval a presúval biskupov, pričom miestna komunita na to nemala nijaký, alebo len minimálny vplyv.⁶

Pyramidálny typ cirkevnej moci na Západe mal za následok vytvorenie mocenskej monokultúry – v zásadných veciach rozhodovala a konala pápežská autorita, v miestnych a pre celú cirkev nedôležitých záležitostiach bolo rozhodovanie ponechané na miestne

⁶ V praxi to záviselo od privilégií, ktoré pápeži udelili miestnym komunitám a najmä ich vládcom pri ovplyvňovaní menovania biskupov, čo platí dodnes.

cirkevné authority. V krízových situáciách pápež zvolával koncil, ktorého sa mohli (a mali) zúčastniť všetci biskupi. Rozhodnutia koncilu však boli platné len vtedy, ak ich aproboval pápež. Bez jeho výslovného schválenia by bol koncil považovaný za nelegitímny.

Primát pápeža posilnili únie s východnými cirkvami, ktoré boli mentalitou síce bližšie k Východu a k pravoslávniu, no najmä z politických a vojenských dôvodov sa rozhodli organizačne pripojiť k rímskokatolíckej cirkvi. Tento proces začal v 15. storočí na Florentskom koncile, keď západná a východné cirkvi uzavreli úniu najmä pre očakávanie východných cirkví, že Západ ich vojensky ochráni pred vpádom moslimov (únia s gréckou cirkvou: pápežská bula *Laetentur caeli*, 1439; únia s Arménmi: bula *Exsultate Deo*, 1439; únia s koptskou a etiópskou cirkvou: bula *Cantate Domino*, 1442). Únia s gréckou cirkvou však vzhľadom na fakt, že Konštantinopol v roku 1453 definitívne padol do rúk moslimov, zostala len na papieri. Dnes je súčasťou rímskokatolíckej cirkvi 22 východných cirkví, ktoré sa opierajú o tradície cirkvi alexandrijskej, antiochijskej, arménskej, byzantskej a chaldejskej.⁷

Systematická monokulturizácia: Tridentý koncil (1545 – 1563)

Multikultúrna podoba rímskokatolíckej cirkvi sa v konfrontácii s nárokmi protestantských reformátorov ukázala byť v 16. storočí problematická pri udržaní jej monokultúrnej identity. Podoba vtedajšej centralizácie nedokázala účinne udržať jednotu jednej kresťanskej cirkvi. Proti masovému protestantskému hnutiu vedenie cirkvi nebolo schopné zaujať adekvátny postoj aj vzhľadom na tureckú vojensko-politickú hrozbu, ktorá militarizovala pôsobenie vtedajších pápežov. Nakoniec koncil, ktorý jediný bol schopný zaujať komplexné stanovisko k vzniknutej situácii, bol zvolaný až v roku 1545 do severotalianskeho mesta Trento.⁸ Keďže koncil začal až 28 rokov po vystúpení Martina Luthera a 15 rokov po zostavení Augsburského vyznania viery, nedokázal už protestantskú reformáciu zastaviť a stal sa skôr impulzom reformy rímskokatolíckej cirkvi.

Prijaté riešenia, ktoré mali obnoviť narušenú jednotu, boli systematicky a radikálne vyjadrené v jeho dokumentoch (Denzinger, Hünermann, 1995: 636-749). Tridentý koncil ukončil dobu multikultúrnej podoby rímskokatolíckej cirkvi a urobil z nej monolit, ktorý vo svojej praxi vyzeral vo všetkých častiach

sveta rovnako. Koncilové dekréty, ich kánony a následné dokumenty ako *Zoznam zakázaných kníh* (1564), *Rímsky katechizmus* (1566), *Rímsky breviár* (1568), *Rímsky misál* (1570) a vydanie autorizovaného textu prekladu Biblie (*Vulgáta* vydaná v roku 1592), urobili z rímskokatolíckej cirkvi nehybnú náboženskú organizáciu, ktorá sa až po koncil v rokoch 1962 – 1965 zmenila iba minimálne.⁹ Nastalo tak štyristoročné obdobie nielen pevnej, prísne kontrolovanej organizácie, ale aj nehybnej strnulosti.

Normou pre celosvetovú cirkev sa stala rímska prax a európska mentalita. „*Usus romanus*“ platil bez ohľadu na lokalizáciu miestnej cirkvi, čo malo dopad na teológiu, spiritualitu a katechizáciu. Toto riešenie bolo síce aktuálne pre európske pomery, no vo svete 16. storočia, poznačenom európskou expanziou na iné kontinenty, to bolo problematické už pri svojom zavedení. Európske modely myslenia boli presadzované v presvedčení o kultúrnej a náboženskej nadradenosti Európy a kresťanstva, čím sa aj rímskokatolícka cirkev stala významným faktorom kolonializmu. Europocentrická perspektíva bola v službách unifikácie rímskokatolíckej cirkvi až do polovice šesťdesiatych rokov 20. storočia, keď táto mentalita bola prekonaná Druhým vatikánskym koncilom. Hegemónia európskej praxe vytvorila náboženskú monokultúru, ktorá bola misijným pôsobením presadená na všetkých miestach, kde rímskokatolícka cirkev pôsobila.

Konkrétne to vyzeralo tak, že aj adepti na cirkevnú službu, pochádzajúci z afrických kmeňov, sa až do 20. storočia museli prehrýzať scholastickou metafyzikou, v Océánii slávil sviatky nemeckých stredovekých opátov, v Číne slávil Vianoce v bohoslužobných rúchach bielej farby (hoci pre miestnych to bola farba smútku), v Afrike mala liturgia rovnako strnulý priebeh ako v Európe, v bohoslužobných odevoch, v materiáloch a strihoch vhodných pre Európu, menej však pre odlišné kultúrne a klimatické podmienky. Jedinou bohoslužobnou rečou bola latinčina, ktorá v tom čase bola už aj v Európe mŕtvym jazykom. Základné poučky rímskokatolíckej viery boli vyučované všade na svete rovnako čo do obsahu aj pedagogickej formy.

Dôvodom nemennosti tejto strnulej pozície bola aj skutočnosť, že rímskokatolícka cirkev bola zaujatá bojom o svoju pozíciu v neustále sa meniacich náboženských, politických, hospodárskych a štátnych pomeroch v Európe. Súčasťou misijnej stratégie nebola problematika inkulturácie, ktorá sa iba ojedinele vy-

7 K východným kresťanským cirkvám pozri Slodička (2009) a špeciálne k arménskej apoštolskej cirkvi Čierniková (2005: 25-32; 2006a: 283-302; 2006b: 81-89; 2007: 21-36).

8 Latinský názov mesta je Tridentum, preto sa koncil konaný s prestávkami medzi rokmi 1545 – 1563 nazýva Tridentý koncil.

9 Medzi 16. a 20. storočím sa síce konal Prvý vatikánsky koncil v rokoch 1869 – 1870, stihol však prijať iba dva dokumenty (*Dei filius*, *Pastor aeternus*) a vyhlásiť dogmu o neomylnosti pápeža. Pre politickú situáciu v Taliansku a Ríme ho pápež Pius IX. prerušil, no nikdy nebol obnovený a ďalší koncil bol nazvaný Druhý vatikánsky.

skytla ako individuálna iniciatíva (napr. jezuitský misionár Matteo Ricci v Číne). Rády boli aj v misijnom prostredí zaťažené spormi z Európy (františkáni, dominikáni, jezuiti). Teológia sa vyčerpávala špekuláciami a dištinkciami neskoršej scholastiky, mimoeurópske alternatívy myslenia neboli oficiálne prípustné. Moderný prístup k bádaniu starovekých textov bol považovaný za neaplikovateľný na biblické texty a spochybňujúci katolícke dogmy. Vrchol tejto defenzívnej stratégie nastal počas pontifikátu Pia IX., ktorý v roku 1864 zverejnil zoznam 80 moderných bludov (*Syllabus errorum*) a v roku 1870 v dogmatickej konštitúcii Prvého vatikánskeho koncilu vyhlásil dogmu o pápežskej neomylnosti.

Moderná multikulturalizácia: Druhý vatikánsky koncil (1962 – 1965)

Zásadná zmena v monokultúrnom prístupe potridentského obdobia nastala na Druhom vatikánskom koncile (1962 – 1965). Už v januári 1959 pri oznámení úmyslu zvolať koncil pápež Ján XXIII. hovoril o otvorení okien svetu a o „aggiornamente“ („aktualizácii“) cirkvi. Koncil nemal definovať nijaké nové dogmy, nemal nikoho exkomunikovať ani odsúdiť moderné bludné učenia, ale mal nájsť stratégie pôsobenia rímskokatolíckej cirkvi v modernom svete. Nemal to byť dogmatický koncil ako všetky pred ním, ale pastoraálny, zameraný na praktické problémy cirkvi. Z hľadiska dejín koncilov (Druhý vatikánsky koncil bol v poradí dvadsiaty prvý koncil) to bol bezprecedentný zámer a program.

Zo 16 dokumentov, ktoré koncil vydal (Dokumenty, 2008), najviac táto myšlienka vynikla v pastorálnej konštitúcii *Gaudium et spes*, ktorá bola pri pohľade na svet najoptimistickejším dokumentom, aký rímskokatolícka cirkev vo svojich dejinách vydala. Konštitúcia odrážala naliehavú potrebu otvoriť rímskokatolícku cirkev impulzom modernej doby, obsahovala nadšenie z moderných technických prostriedkov a vyjadrovala dôveru v zodpovedné konanie ľudí, čo z veľkej časti odrážalo optimistickú náladu šesťdesiatych rokov 20. storočia pri pohľade na pokrok ľudstva.

Koncil znamenal koniec monokultúrneho princípu, platného takmer štyristo rokov v potridentskom období. Dovtedy platný europocentrický princíp bol považovaný za prežitý a ďalej nepoužiteľný. Rímskokatolícka cirkev si dala za úlohu zohľadniť a rešpektovať miestne podmienky. Pri dileme či má v modernom svete vôbec zmysel šíriť kresťanstvo misijným spôsobom, koncil sa rozhodol pokračovať v misijných aktivitách rímskokatolíckej cirkvi, avšak do praxe

mali byť uvedené princípy akomodácie a inkulturácie. Akomodácia bola chápaná ako prispôbenie foriém miestnym okolnostiam pri zachovaní obsahu, inkulturácia sa chápala v zmysle možnosti prebratia všetkého, čo svojou podstatou neprotirečilo katolíckej viere, no čo by mohlo pomôcť jej šíreniu.

V nasledujúcich rokoch prebehlo množstvo aktivít na centrálnej aj miestnej úrovni, ktoré tieto princípy aplikovali v teológii (vznik miestnych teológií v Afrike, Ázii a v Amerikách), v katechéze (prispôbenie moderným didaktickým postupom), v liturgických jazykoch (povolenie používať popri latinčine aj miestne živé jazyky) a v akomodácii kultových prejavov. Prejavilo sa to v rešpektovaní a zoficiálnení miestnych sviatkov, vyhlásení miestnych blahoslavených a svätých a ich zaradení do celocirkevného kalendára.

Čo sa týka množstva a rýchlosti zavedených zmien, bol Druhý vatikánsky koncil najdynamickejším a najreformnejším koncilom v dejinách rímskokatolíckej cirkvi. Otvorenosť voči zmenám, relatívna ľahkosť ich presadenia a minimálna opozícia voči nim v radoch svetového episkopátu bola bezprecedentná. Koncil mal plné pochopenie zo strany pápeža Jána XXIII, ktorý koncil zvolal a otvoril, a Pavla VI., ktorý dovedol koncil do konca a promulgoval jeho dokumenty.

Cirkevný snem vzbudil všeobecnú pozornosť masovokomunikačných prostriedkov, ktoré informovali o reformných procesoch v rímskokatolíckej cirkvi. Predstavitelia cirkevnej hierarchie organizovali tlačové konferencie a poskytovali novinárom súkromné rozhovory, v ktorých veľmi otvorene hovorili o svojich predstavách reformy cirkvi. Koncil vzbudil sympatie aj nekatolíckeho kresťanského sveta už tým, že na jeho zasadania boli pozvaní zástupcovia cirkví, ktorí dokonca mohli dávať svoje návrhy, podnety a pripomienky k vznikajúcim koncilovým dokumentom. Zdalo sa, že nastala nová éra spolupráce katolíckej cirkvi s ostatnými časťami kresťanského sveta – cirkev vnímala ostatné cirkvi partnersky, a nie ako odpadlíkov a bludárov. Koncil skončil v roku 1965 v atmosfére reforiem a dialógu cirkvi s moderným svetom.¹⁰

Zmena spoločenskej klímy v Európe koncom šesťdesiatych rokov vo svete prispela k vytriezveniu z mnohých optimistických vízií budúcnosti aj v rímskokatolíckej cirkvi. Navyše sa ukázalo, že presadenie zmien nebude ani rýchle ani ľahké. Biskupi boli znova rozptýlení po svete a tempo reforiem začala znova určovať rímska centrála cirkvi. Starnúci Pavol VI. už nemal reformnú dynamiku začiatku svojho pontifikátu. Sedemdesiate roky sa tak stali v rímskokatolíckej cirkvi typom laboratórneho prostredia,

10 Výnimkou bola konzervatívna skupina okolo arcibiskupa Marcela Lefebvra, ktorá koncil považovala za zradu rímskokatolíckej tradície, rozhodla sa závery koncilu neprijíť a naďalej ostala verná predkoncilovej praxi, vrátane tridentskej bohoslužby.

keď najmä v krajinách prvého sveta liberálni veriaci a klerici navrhovali a čiastočne realizovali experimenty, ktoré mali byť vyjadrením presadzovania koncilových dokumentov do praxe. Zároveň rástla vnútrocirkevná opozícia, ktorá celé reformné dianie považovala za prírýchle a navrhovala ho spomaliť či v niektorých aspektoch úplne zastaviť. Multikultúrne nadšenie malo dostať monokultúrnejšiu podobu.

Nové budovanie monokultúrnej identity počas pontifikátu Jána Pavla II.

Zvolenie Karola Wojtyły za pápeža Jána Pavla II. v roku 1978 prinieslo presunutie dôrazu na nové budovanie monokultúrnej náboženskej identity rímskokatolíckej cirkvi a nastavilo nové parametre pre chápanie multikulturality. Multikultúrne procesy rozbehnuté reformami Druhého vatikánskeho koncilu prebiehali ďalej, no nový pápež vrátil mnohé rozhodovacie procesy späť do rímskej centrály cirkvi. Ján Pavol II. ukončil obdobie experimentovania s organizačnými, liturgickými a teologickými formami a posilnil rímsky centrálny dohľad. Prostredníctvom rímskej kúrie schvaľoval všetky zmeny a ich prispôbenie na miestne podmienky (liturgické texty, zvyky, miestna legislatíva). Aj naďalej platil princíp akomodácie a inkulturácie, jeho konkrétnu realizáciu však museli odobriť vatikánske úrady.¹¹ Do ich rozhodovania nikto nesmel zasahovať a stávalo sa, že zmeny podľa miestnych špecifik, navrhnuté miestnou biskupskou konferenciou, pápež a jeho kúria neschválili.

Pápež podľa svojho uváženia verifikoval rozhodnutia národných a nadnárodných biskupských konferencií. Príkladom pápežského zásahu do záverečného dokumentu nadnárodnej biskupskej synody bol vplyv Jána Pavla II. na záverečný dokument CELAMu¹² (t.j. Biskupskej konferencie latinskoamerických krajín) z Puebly z roku 1979. Pápežovi sa nepáčil sociálno-politický charakter dokumentu zo zasadania CELAMu v roku 1972 v Medellíne, ani sympatie časti členov CELAMu voči teológii oslobodenia (pápež im vyčítal infiltráciu marxizmom), a preto sa zasadil, aby táto perspektíva v novom dokumente nebola, ale aby sa viac zaoberal ľudovou religiozitou a náboženskou kultúrou latinskoamerických krajín. Dokument z Puebly tak predstavoval víťazstvo konzervatívnej frakcie CELAMu, ktorú pápež podporoval (*La evangelización*, 1979).

Druhým príkladom pápežskej kontroly biskupských konferencií boli kontinentálne synody, ktoré

sa vždy konali v Ríme pod patronátom pápeža. Prakticky to znamenalo, že keď prebiehali synody o Afrike v roku 1994 (dokument *Ecclesia in Africa*, 1995), o Severnej a Južnej Amerike v roku 1997 (*Ecclesia in America*, 1999), o Ázii v roku 1998 (*Ecclesia in Asia*, 1999) alebo Oceánii v roku 1998 (*Ecclesia in Oceania*, 2001), miesto ich rokovania sa nenachádzalo v príslušnej geografickej oblasti, ale delegáti museli pricestovať do Ríma, kde rokovanie prebiehalo pod predsedníctvom pápeža. Záverečné dokumenty týchto synod vyšli po jednom či po dvoch rokoch po redakcii, ktorú urobili vatikánske úrady, a text bol aprobovaný pápežom.

Tento spôsob vedenia cirkvi za Jána Pavla II. podporoval jeden z najvplyvnejších mužov Vatikánu, prefekt Kongregácie pre náuku viery kardinál Joseph Ratzinger. Aj keď ho v šesťdesiatych rokoch považovali za reformne orientovaného teológa, ktorý robil poradcu nemeckým biskupom prítomným na koncile, začiatkom sedemdesiatych rokov nasmeroval svoj kurz tradičnejším, konzervatívnym smerom. Počas pontifikátu Jána Pavla II. Joseph Ratzinger podporoval tradičný výklad koncilových dokumentov a po zvolení za pápeža v roku 2005 pokračoval ako Benedikt XVI. v línii svojho predchodcu.

Súčasný pápež František, zvolený za hlavu rímskokatolíckej cirkvi 13. marca 2013, potom čo sa Benedikt XVI. 28. februára 2013 zriekol pápežského úradu, síce pôsobí otvoreným dojmom a verbálne deklaruje potrebu reformného kurzu (Francesco, Spadaro, 2013), na praktickej rovine doteraz (september 2013) nevydal nijaký dokument ani neurobil rozhodnutia, ktoré by vybočovali z línie jeho dvoch predchodcov.

Záver: Napätie medzi nutnosťou multikulturalizmu a obavou o stratu monokultúrnej identity

V súčasnej rímskokatolíckej cirkvi prebieha spor o to, v akom pomere má byť multikultúrna otvorenosť cirkvi a budovanie monokultúrnej cirkevnej identity. Predstavuje to dve vnútrocirkevné kultúry, ktoré vytvárajú bipolárne napätie vo vnútrocirkevných vzťahoch.

Konzervatívna časť¹³ presadzuje zachovanie rímskej tradície bez ohľadu na špecifické podmienky miestnej komunity a dáva dôraz na jednotu cirkvi ako špecifikum rímskokatolíckej cirkvi, ktoré jej pomohlo prežiť storočia dejín. Požaduje tradičnú, konzervatívnu interpretáciu dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu v zmysle záverov Tridentského kon-

11 V prípade misijných krajín je to Kongregácia pre evanjelizáciu národov, starší názov bol Kongregácia pre šírenie viery, po latinsky Congregatio de Propaganda Fide.

12 CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) vznikla v roku 1955 a je koordinujúcim orgánom biskupských konferencií krajín Latinskej Ameriky.

13 Myšlienkový mainstream konzervatívnych tendencií je združený okolo teologického časopisu *Communio*, ktorého zakladateľom a najvýraznejšou osobnosťou bol Joseph Ratzinger, neskorší pápež Benedikt XVI.

cilu. Má obavy pred multikulturalizmom v rímskokatolíckej cirkvi, ktoré pramene z obavy o stratu špeciálnej náboženskej identity. Podľa tejto názorovej platformy sú katolicizmus a liberálny multikultúrny svet v protiklade.

Naproti tomu progresívna časť¹⁴ požaduje čo najväčšiu autonómiu miestnych komunít a dáva dôraz na ich rôznosť, ktorú chápe ako biblický princíp budovania cirkvi. Víta multikultúrne formy a ich aplikáciu do praxe komunít ako oživujúci impulz pre rozvoj cirkvi. Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu in-

terpretuje ako krok vpred, ako prekonanie schém Tridentského koncilu najmä v praktickej, pastorálnej oblasti. Pontifikáty Jána Pavla II. a Benedikta XVI. pribrzdili tento progresívny aktivizmus, no zvolenie nového pápeža Františka v marci 2013 a jeho prvé prejavy prebudili nádeje najmä v progresívnejšej časti cirkvi na menšie zdôrazňovanie katolíckej monokultúry a väčšiu otvorenosť voči multikultúrnym formám v rímskokatolíckej cirkvi, aj keď konkrétne rozhodnutia a činy pápeža ako promotora týchto zmien v tomto smere doteraz urobené neboli.

POUŽITÁ LITERATÚRA:

Pramene

- Annuario Pontificio per l'anno 2012.* (2012). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Quinti Pontificis Maximi iussu recognita atque edita.* (2009) Lecce: Conte Editore.
- Cantate Domino. Bulla unionis Coptorum Aethiopumque* (1995). In: H. Denzinger; P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Bologna: Centro editoriale dehoniano (s. 593-603).
- Catechismus Romanus seu Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V. pont. max. iussu editus.* (1989). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Codex canonum ecclesiarum orientalium.* (1990). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Codex iuris canonici.* (1983). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu* (2008). Trnava: Spolok svätého Vojtecha.
- Ecclesia in Africa* (1995). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Ecclesia in America* (1997). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Ecclesia in Asia* (1999). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Ecclesia in Oceania* (2001). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Exsultate Domino. Bulla unionis Armeniorum* (1995). In: H. Denzinger; P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Bologna: Centro editoriale dehoniano (s. 582-593).
- La evangelización en el presente y el futuro de America Latina* (1979). III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Laetentur caeli. Bulla unionis Graecorum* (1995). In: H. Denzinger; P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Bologna: Centro editoriale dehoniano (s. 578-581).
- Missale romanum ex decreto sacrosancti Concilii tridentini restitutum.* (1962). Taurini: Marietti.

Sväté Písmo. Nový zákon (1992). Bratislava: Slovenská liturgická komisia.

Ďalšia literatúra

- Adam, A. (2008). *Liturgika. Kresťanská bohoslužba a její vývoj.* Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladateľství.
- Čierniková, B. (2005). *V tieni hory Ararat. Náboženstvo predkresťanskej Arménie.* Bratislava: Chronos.
- Čierniková, B. (2006a). Náboženstvo a štát v Arménsku. In: M. Slobodník; A. Kovács (eds.), *Politická moc verus náboženská autorita v Ázii.* Bratislava: Chronos (s. 283-302).
- Čierniková, B. (2006b). Význam sv. Mesropa Maštoca a sv. Prekladateľov v arménskej cirkvi. In: R. Koziak; J. Nemeš (eds.), *Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.* Bratislava: Chronos (s. 81-89).
- Čierniková, B. (2007). Svätá vojna Arménov. In: *Vojna a násilie v náboženstvách. Materiály religionistického sympózia reformovanej teologickej fakulty UJS 21. apríla 2006.* Komárno: UJS (s. 21-36).
- Dillon, R. (1990). Acts of the Apostles. In: R. E. Brown; J. A. Fitzmeyer; R. E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary.* Prentice Hall: A Paramount Communication Company (s. 722-767).
- Dunn, J. D. G. (2007). *The Perspective on Paul.* B. Eerdmans Publishing Company.
- Dunn, J. D. G. (2011). *Jesus, Paul and the Gospels.* B. Eerdmans Publishing Company.
- Francesco; Spadaro, A. (2013). Intervista del Direttore a Papa Francesco. In: *Civiltà Cattolica*, 164, 449-477.
- Horbury, W. (2009). Židovská dimenze. In: I. Hazlett (ed.), *Rané kresťanství.* Brno: CDK (s. 43-52).
- Juhás, V. (2011). *Cirkev v medzičase.* Prešov: VMV.
- Martin, L. H. (2009). Pohanské náboženské pozadí. In: I. Hazlett (ed.), *Rané kresťanství.* Brno: CDK (s. 53-64).
- Slodička, A. (2009). *Staroorientálne ortodoxné cirkvi.* Poznaň: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Viviano, B. T. (1990). The Gospel according to Matthew. In: R. E. Brown; J. A. Fitzmeyer; R. E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary.* Prentice Hall: A Paramount Communication Company (s. 630-674).
- Wright, N. T. (2005). *Paul: In Fresh Perspective.* Fortress Press.

¹⁴ Rímskokatolícki proreformní myslitelia založili v čase konania Druhého vatikánskeho koncilu časopis *Concilium*, ktorý dnes predstavuje nositeľa myšlienok teologickeho progresívneho mainstreamu.