

Vedecký časopis *Studia Aloisiana* vydáva Teologická fakulta Trnavskej univerzity a vychádza dvakrát ročne. Je zameraný predovšetkým na otázky vznikajúce na rozmedzí spoločenských vied a filozofie. Nešpecifikuje sa na jedinú oblasť filozofického výskumu, ale dáva prednosť práve štúdiám, ktoré sú charakteristické interdisciplinárnym výskumom, napr. s oblasťami ako politická veda, sociológia, kognitívna veda či etika, spolu s dejinno-filozofickým výskumom. Je otvorený pre rôzne druhy konfrontácií.

Obsahom tohto časopisu sú prevažne štúdie, ktoré sú schopné preklenúť partikulárne zameranie jednotlivých spoločenskovedných odborov, prebudiť záujem o interdisciplinárne riešenie problémov, a tak vyvolať diskusiu medzi rozdielnymi prístupmi vo filozofii. Takéto štúdie prinášajú novú analýzu a reflexiu problémov, ktoré by dnes mali byť revidované, a tým dosvedčia adekvátnosť a prínos dnešného filozofického postoja.



Studia Aloisiana

Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: studia.aloisiana@tftu.sk

www.tftu.sk

ISSN 1338-0508

Studia Aloisiana ročník 16 rok 2025 číslo 2 teologická fakulta trnavská univerzita v trnave

vedecké štúdie, recenzie, odborné preklady, správy o vedeckých podujatiach
kresťanská filozofia, náuka o rodine, formácia spoločenstiev, katolícka teológia

Studia
Aloisiana
ročník 16
rok 2025
číslo 2
teologická
fakulta
trnavská
univerzita
v trnave

vedecké štúdie, recenzie, odborné preklady, správy o vedeckých podujatiach
kresťanská filozofia, náuka o rodine, formácia spoločenstiev, katolícka teológia

Studia Aloisiana/ročník 16, 2025, číslo 2

Studia Aloisiana/Vol. 16, 2025, No. 2

Recenzovaný časopis/Peer-reviewed journal

Vychádza dvakrát ročne/Published twice a year

Časopis je registrovaný v databázach/Journal is registered in databases
ERIH PLUS, ZDB, CEEOL, EBSCOhost

Šéfredaktor/Editor-in-chief

Lukáš Jeník, PhD.

Redakčná rada/Editorial board

prof. Lieven Boeve, PhD., Leuven, Francúzsko

ThLic. Petr František Burda, Ph.D., Hradec Králové, Česká republika

prof. Peter Dubovský SJ, Rím, Taliansko

doc. PhDr. Oľga Gavendová, PhD., Bratislava, Slovensko

doc. Mgr. Lukáš Jeník, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. PhDr. Miroslav Karaba, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D., Hradec Králové, Česká republika

doc. PhDr. Zuzana Petrová, PhD., Trnava, Slovensko

Mgr. Ing. Mária Spišiaková, PhD., Bratislava, Slovensko

PhDr. Zuzana Svobodová, PhD., Praha, Česká republika

Mgr. Martin Šarkan, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. Daniel J. West, PhD., Scranton, PA, USA

doc. Dr. theol. Jozef Žuffa, Bratislava, Slovensko

Redaktorka/Language editor

PaedDr. Žofia Tkáčová

Grafická úprava a tlač/Technical editor

Ivan Janák

Návrh obálky a grafickej úpravy/Graphic design

Mgr. art. Július Nagy

Vydáva/Publishing house

Dobrá kniha

IČO 00 599 051

Štefánikova 44

P. O. Box 26, 917 01 Trnava

pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

Dátum vydania: december 2025

Registrácia MK SR č. 3842/09/ISSN 1338-0508

Obsah

ŠTÚDIE

<i>Milan Urbančok SDB, Jozef Žuffa</i> Ako hovoriť o Bohu dnes	9
<i>Józef Kulisz SJ</i> Teológia w dialogu z kulturą	25
<i>Dariusz Gardocki</i> Prawda i misja teologii w świetle nauczania papieża Franciszka	39
<i>Ladislav Csontos SJ</i> Odkaz pátra Emila Krapku SJ – teológia tu a teraz	55
<i>Boby Joseph Thadathil SJ, Nayana Karmacharya, Swarnika Pudasaini</i> Vplyv učenia sa prostredníctvom služby na duchovný rast študentov katolíckej inštitúcie v Káthmandu	69

RECENZIE

<i>Ol'ga Gavendová</i> Hans-Georg Gadamer: Počúvať – vidieť – čítať. Výber z esejí. Bratislava : Minor 2025, 160 s. ISBN 978-80-89888-63-4	87
--	----

Contents

ARTICLES

<i>Milan Urbančok SDB, Jozef Žuffa</i> How to talk about God today	9
<i>Józef Kulisz SJ</i> Theology in Dialogue with Culture	25
<i>Dariusz Gardocki</i> Truth and the Mission of Theology in the light of Pope Francis' Teaching	39
<i>Ladislav Csontos SJ</i> The legacy of Father Emil Krapka SJ – theology here and now	55
<i>Boby Joseph Thadathil SJ, Nayana Karmacharya, Swarnika Pudasaini</i> Impact of Service Learning on the Spiritual Growth of the Students at a Catholic Institution in Kathmandu	69

REVIEWS

<i>Ol'ga Gavendová</i> Hans-Georg Gadamer: Počúvať – vidieť – čítať. Výber z esejí. Bratislava : Minor 2025, 160 s. ISBN 978-80-89888-63-4	87
--	----

Editoriál

Podkladom pre toto číslo časopisu je medzinárodná teologická konferencia s názvom *Teológia tu a teraz*, ktorá bola realizovaná na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity v septembri 2025 (viac na: tftu.sk/tuateraz). Jej názov označuje predovšetkým výskumný postoj: ochotu učiť sa vidieť svet a Cirkev v ich konkrétnosti – v kráse aj krehkosti, v možnostiach aj napätiach – a práve v tejto realite rozpoznávať stopy Božej prítomnosti. Ide o teológiu, ktorá sa neodkladá „na potom“, keď sa situácia vyjasní, ale skúma dnešok ako miesto otázok, ktoré sú teologicky relevantné a pastoračne naliehavé. Z tohto zámeru vyrastá aj koncepcia čísla: jednotlivé texty neponúkajú jednotnú tézu, skôr vyvárajú priestor pre prehĺbené rozlišovanie – od pomenovania skutočnosti, cez jej interpretáciu, až po dôsledky pre cirkevnú prax.

Konferencia bola vedená metodológiou praktickej teológie „vidieť – hodnotiť – konať“. Prvý krok znamená pozorovanie reality – znamení čias bez posudzovania: pomenovať, čo sa deje, v akých súvislostiach a s akými dôsledkami. Druhý krok je teologická interpretácia: hľadať kritériá a hermeneutické kľúče vo svetle evanjelia, tradície a učenia Cirkvi. Tretí krok smeruje k praxi: kladie otázku zodpovednosti, teda čo z rozpoznaného a vyhodnoteného vyplýva pre formáciu, pastoraáciu a konkrétny spôsob života spoločností. Tento trojkrok predstavuje logiku, ktorá pomáha teológii zostať intelektuálne presnou a zároveň teologicky zakorenenou.

Teológia prítomnosti

Prvé, čo sa v názve *Teológia tu a teraz* ozýva, je dôraz na prítomnosť ako na legitímne „miesto teológie“. Pokušením akademickej aj cirkevnej reflexie môže byť odklad: čakať na stabilnejšie pomery, čitateľnejšie hranice, pokojnejšiu spoločenskú klímu či zrozumiteľnejšiu vnútro cirkevnú situáciu. Skúsenosť však ukazuje, že teológia, ktorá čaká na svoju relevantnosť, riskuje, že stratí kontakt s tým, čo formuje vieru dnešných ľudí. Teológia prítomnosti preto neznamená prispôsobovanie obsahu viery trendom, ale realistické prijatie faktu, že Boh sa dáva spoznávať v konkrétnych dejinách a v konkrétnych ľudských príbehoch, nie mimo nich.

Tento akcent sa osobitne sústreďuje v reflexii odkazu jezuitu Emila Krapku. Štúdia Ladislava Csontos SJ ukazuje, že teologické myslenie sa nerodí až po „normalizovaní“ okolností, ale často práve v nich: v situáciách, ktoré vyžadujú vnútornú slobodu, zrelé rozlišovanie a schopnosť niesť zodpovednosť bez ilúzií. Teológia tu získava podobu svedectva ako pravdivé po-

menovanie situácie a hľadanie kritérií, ktoré umožňujú zostať verný evanjeliu aj v podmienkach obmedzení či tlaku. Zároveň sa tým otvára aj otázka jazyka viery: ak má teológia zostať živá, musí sa učiť počúvať a hovoriť tak, aby bola zrozumiteľná v prostredí, kde náboženská skúsenosť a cirkevné pojmy už nie sú spoločenskou samozrejmosťou.

Umenie dialógu

Druhou nosnou rovinou konferencie bol dialóg – s kultúrou, s dejinami, s vnútornou tradíciou Cirkvi i s otázkami súčasnosti. V tomto kontexte metodologický princíp „najprv vidieť“ znamená odmietnuť kategorizácie a namiesto nich pestovať trpezlivé rozlišovanie: vidieť realitu takú, aká je, a až potom hľadať spôsoby, ako ju interpretovať vo svetle evanjelia. Dialóg tu nie je taktikou ani ústupkom, ale epistemologickou a pastorálnou nevyhnutnosťou – pretože porozumenie vzniká tam, kde sa stretáva skúsenosť a schopnosť počúvať.

Do tejto línie vstupuje príspevok Józefa Kulisza SJ, ktorý tematizuje dialóg teológie s kultúrou v situácii „zmeny epochy“. Ide tu o hlbšiu premenu spôsobu, akým sa v spoločnosti chápe pravda, autorita, identita a zodpovednosť; teológia preto nemôže zostať v obrannom režime, ak si chce zachovať misionársku otvorenosť a intelektuálnu presnosť. Na to nadväzuje reflexia Dariusza Gardockého SJ sústredená na pravdu a poslanie teológie v učení pápeža Františka: pravda sa tu nepredstavuje ako abstraktný súbor tvrdení, ale ako skutočnosť, ktorá sa sprostredkúva v horizontoch vzťahu, milosrdenstva a konkrétnej ľudskej situácie.

Dialóg sa v tomto čísle časopisu ukazuje aj v hermeneutickej perspektíve: porozumenie nie je automatickým prenosom významu, ale procesom interpretácie. Aj týmto spôsobom sa naznačuje, že „hodnotiť“ v teologickom zmysle neznamená odsúdiť, ale rozlíšiť, čo vedie k plnosti života a čo ju oslabuje.

Učenie sa službou

Metodológia „vidieť – hodnotiť – konať“ by zostala neúplná, keby sa zastavila pri analýze a interpretácii. Teológia tu a teraz sa napokon overuje v praxi: v tom, či dokáže formovať postoje, rozhodnutia a štýl služby. V tejto perspektíve má osobitnú váhu empirická štúdia o učení sa službou (service learning) v katolíckej inštitúcii v Káthmandu. Ukazuje, že teologické a duchovné poznanie dozrieva vtedy, keď sa spája s konkrétnou skúsenosťou solidarity, reflexie a zodpovednosti: študenti nevstupujú iba do „prípadov“, ale do vzťahov, ktoré menia ich pohľad na človeka, spoločnosť aj vlastnú vieru. Teológia je tak vnímaná ako škola, v ktorej sa láska učí žiť s nárokmi, ktoré prináša konflikt s reálnymi príbehmi a s reálnymi limitmi.

Závěrečný dôraz konferencie pripomína synodálny rozmer teologickej práce: teológia dnes nemôže byť monológom. Štúdia Milana Urbančoka a Jozefa Žuffu ukazuje, že skúsenosť spoločného počúvania, zdieľania a rozlišovania vytvára prostredie, v ktorom sa jazyk viery nielen opakuje, ale stáva zrozumiteľnejším. Pluralita hlasov, trpezlivosť voči nejednoznačnosti a ochota nechať sa korigovať skúsenosťou druhých neoslabujú teologickú identitu; naopak, chránia ju pred uzavretím sa do seba potvrdzujúcich schém.

Teológia tu a teraz je tak pozvaním k práci, ktorá spája akademickú poctivosť s citlivosťou na realitu, vernosť tradícii s odvahou vstúpiť do rýchlo meniacej sa prítomnosti. Toto číslo preto neponúka definitívne odpovede, ale rozvíja schopnosť klásť také otázky, ktoré pomáhajú teológii zostať v kontakte s dnešným človekom a zároveň zostať vnútorne ukotvenou v biblických pravdách.

Jozef Žuffa

Ako hovoriť o Bohu dnes

Milan Urbančok SDB, Jozef Žuffa

Urbančok, M. – Žuffa, J.: How to talk about God today. *Studia Aloisiana* 2/2025. The study examines the possibilities of contemporary theological language in the context of religious indifference, a pluralistic culture, and the synodal renewal of the Church. The introductory section analyzes shifts in the understanding of religious experience and the movement from Luther's question seeking a merciful God – one whose image and face are not shaped by fear but by the possibility of forming a trusting relationship – to today's question concerning whether a credible experience of God is possible at all. Methodologically, the study draws on a dialogical approach, shared theological "rumination," and the thoughtful use of digital tools.

A comparison of the perspectives of Christoph Theobald, Jan Loffeld, Julia Knop, and Kurt Koch on this issue shows that the key to an incarnated Gospel – one that remains tangible today – is the experience of encounter, the capacity to listen, and the existence of faith as testimony. In a "modeled" discussion with these authors, the study develops the understanding of the Church as a "resonant space," in which the deepening of knowledge of the truth about God unfolds and grows through the process of communal discernment, based on the synodal path applied to theological inquiry.

The final chapter presents a practical synodal experience from a lecture of the same title delivered at an international scientific conference. It confirms that to speak about God today means first to listen together – in the plurality of voices, in the silence that creates space for the Spirit, and in a shared search for meaning and hope.

Keywords: synodality, religious indifference, theological Language, testimony of faith, experience of encounter

1. Kontext hovorenia o Bohu

Táto štúdia je koncipovaná podľa výskumnej štruktúry IMRAD: kapitola 1 predstavuje úvod (Introduction), kapitola 2 opisuje metodológiu (Methods), kapitola 3 zhrňa hlavné výsledky teologického dialógu (Results), kapitola 4 ich interpretuje v synodálnej perspektíve (Discussion) a kapitola 5 prináša záver prepojený s konkrétnou pastoračnou skúsenosťou (Conclusion). Názvy kapitol sú teologicky formulované, no sledujú túto vnútornú logiku.

Otázka „Ako hovoriť o Bohu dnes“ patrí medzi ústredné témy súčasnej teológie. Christoph Theobald pripomína, že každá epocha nanovo otvára otáz-

ku Boha, človeka a sveta – a tým aj jazyk, ktorým je možné o Bohu hovoriť.¹ Jan Loffeld, nadväzujúc na Tomáša Halíka, opisuje súčasnosť pojmom *apateizmus* – ako stav, v ktorom mnohým ľuďom Boh nechýba a ich každodenný život plynie bez reflexie náboženských otázok, takže svet sa im svet javí ako úplne autonómny a sebestačný.² Julia Knop zdôrazňuje, že v podmienkach neskorej moderny už nie je samozrejmosťou predpoklad, že by jednotliviec v sebe nosil vopred sformovanú náboženskú otázku; pre mnohých viera nepredstavuje reálnu možnosť voľby.³ V tomto horizonte, ktorý sa dnes od minulosti výrazne líši, sa stáva rozhodujúcou otázka, ako môže Cirkev hovoriť o Bohu spôsobom, ktorý by dával zmysel človeku, ktorý už Boha nepotrebuje alebo sa oňho jednoducho nezaujíma.

1.1 Boh bez tváre a hlasu

Apateizmus, reflektovaný vybranými autormi, naznačuje, že súčasným problémom viery nie je ani tak priamy odpor voči Bohu, ako skôr jeho tiché vytesňovanie z horizontu ľudského života. Moderný človek žije v situácii „sekulárnej voľby“: viera je len jednou z možností a v praxi často vôbec neprichádza do úvahy. Strata samozrejmosti „homo religiosus“ – ako intuície o človeku v križovatke s transcendentnom znamená, že náboženská otázka sa stáva iba jednou z možných a neraz neaktivovaných možností. Klasický dogmatický jazyk tu neprestáva byť pravdivý, ale prestáva byť zrozumiteľný, a tým aj počuteľný – nevidí tu otázku, ktorej by mohol odpovedať.

Kríza viery sa preto dnes prejavuje skôr ako tiché vyprázdňovanie religiózneho priestoru než ako dramatický konflikt medzi vierou a neveriou. Človek môže viesť eticky zodpovedný a vzťahovo bohatý život bez toho, aby otázka Boha výrazne zasahovala jeho rozhodovanie. Životná múdrosť má viac spoločného s bohatými životnými skúsenosťami a ich zvažovaním, ktoré nás vnútorne viac usmerňujú v nastavení životného smerovania.⁴ Teologická reflexia si tak musí priznať, že hovorí do sveta, v ktorom Bohu chýba tvár aj hlas – a v ktorom prvým krokom nemôže byť apologetika, ale ochota počúvať.

Z tejto diagnózy vyrastá základná výskumná otázka štúdie: Ako môže Cirkev v prostredí náboženskej ľahostajnosti hovoriť o Bohu tak, aby nešlo o udržiavanie systému, ale o zmysluplné a evanjeliovo vierohodné svedectvo?

1 Porov. THEOBALD, C.: *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*. In: *Esperienza e Teologia* 29 (2013), s. 9 – 10, 17 – 19.

2 Porov. LOFFELD, J.: *Když Bůh nikomu nechybí. Úvahy o náboženské lhostejnosti*. Praha : Portál, 2025, s. 36 – 38; Porov. tiež: LOFFELD, J.: *Essere estranei all'umano? Premesse antropologiche della pastorale attuale nel vortice delle realtà*. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Editrice Queriniana, 2021, s. 160.

3 Porov. KNOP, J.: *Dio: un tema dell'umanità? Premesse contemporanee e obiezioni anacronistiche*. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Editrice Queriniana, 2021, s. 155 – 156; porov. a tiež: *Introduzione*, tamže, s. 5 – 7.

4 Porov. JAMBOURVÁ, R.: *Senior v sieti medzigeneračného vplyvu*. Trnava : Dobrá kniha, 2020, s. 32 – 33

1.2 Preklad jazyka viery

Každá epocha hovorí o Bohu inak, pretože jazyk viery sa rodí zo skúsenosti svojej doby. Christoph Theobald zdôrazňuje, že zjavenie nie je uzavretý „depozit“ hotových viet, ale udalosť, ktorá sa neustále prekladá do reči konkrétného človeka a konkrétnych dejín.⁵ Teológia je preto vždy aj hermeneutikou času: nejde v nej len o opakovanie tradovaných formúl, ale aj o úsilie porozumieť tomu, čo sa v danej dobe deje a o hľadanie toho, ako v tomto dianí zaznieva Božie slovo.

Historická situácia formuje nielen obsahové dôrazy, ale aj „gramatiku“ viery – obrazy, metafory a formy blízkosti. Inak sa hovorilo o Bohu v horizonte strachu z hriechu a túžby po spáse, inak v čase osvietenstva a kritiky tradície a inak po traumatických skúsenostiach 20. storočia, ktoré spochybnil jednoduchú reč o dobrom a všemohúcom Bohu. Vždy však ide o preklad medzi biblickým svedectvom a súčasnou kultúrou, medzi tradíciou Cirkvi a konkrétnymi príbehmi ľudí.

Takto chápaný jazyk viery spolu vytvára aj obraz Boha. Ak sa o ňom hovorí predovšetkým v kategóriách viny a trestu, rodí sa Boh, ktorého sa treba báť. Ak sa zdôrazňuje blízkosť, vernosť a sprevádzanie, rodí sa jazyk dôvery a slobody.⁶ Dejinnosť jazyka viery tak nie je slabosťou, ale znakom toho, že Boh vstupuje do dejín a necháva sa artikulovať v mnohých hlasoch.⁷

1.3 Otázka vierohodnosti

Dejinný posun možno dobre vidieť na prechode od Lutherovej otázky o milostivom Bohu k dnešnej otázke o vierohodnom Bohu. V čase reformácie sa teologická aj existenciálna núdza sústreďovala do volania: *Wie kriege ich einen gnädigen Gott?* – Ako nájdem Boha, ktorý je milostivý? Luther prežíval Boha ako prísneho sudcu a v Božej „spravodlivosti“ objavil predovšetkým dar odpustenia, ktorý človeka znovu stavia na nohy. Kardinál Kurt Koch upozorňuje, že práve toto napätie medzi vedomím hriechu a skúsenosťou milosti sa stalo dynamickým jadrom reformácie.⁸

Dnes však prevláda iný typ nedostatku. Moderný človek väčšinou neprežíva silnú úzkosť z hriechu, skôr skúsenosť absencie Boha a mlčania tvárou

5 Porov. THEOBALD, C.: *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*. In: *Esperienza e Teologia* 29 (2013), s. 9 – 13, 17 – 19.

6 Porov. TRĘBSKI K.: *La tenerezza: una risorsa nella famiglia*. In: *Poznańskie Studia Teologiczne*, 34 (2019), s.152 – 153.

7 Porov. THEOBALD, Ch.: *Il cristianesimo come stile. Fare teologia nella postmodernità*. In: *Teologia* 32 (2007) 3, s. 280 – 303.

8 Porov. KOCH, K., *Ricerca di un Dio che anche oggi fa grazia. Riflessioni sull'attualità permanente della domanda su Dio di Martin Lutero*. In: KNOP, J. (ed.), *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia: Queriniana, 2021, s. 13 – 15.

v tvár utrpeniu a dejinným tragédiám.⁹ Otázka „Ako sa môžem zachrániť?“ ustupuje otázke „Existuje vôbec Boh, ktorého prítomnosť má význam?“ Ťažisko sa teda v podstate nevzdala od klasickej teodicej, ale skôr smeruje k otázke o vierohodnosti Boha pred tvárou obetí dejín. Jazyk viny a ospravedlnenia tak musí byť doplnený jazykom dôvery, blízkosti a milosrdenstva.¹⁰

Julia Knop v tejto súvislosti hovorí o potrebe hermeneutickej odvahy: Dnes nejde len o nový slovník, ale o novú interpretáciu evanjelia v prostredí, kde náboženské symboly stratili automatickú zrozumiteľnosť.¹¹ Walter Kasper preto interpretuje evanjelium ako prislúbenie spásy pre celé ľudstvo, ktoré môže obstať pred príbehom obetí len vtedy, ak sa žije a zdieľa ako konkrétna, oslobodzujúca cesta.¹²

1.4 Aktuálnosť témy

Téma „Ako hovoriť o Bohu dnes“ vyrastá z konkrétneho akademického a pastoračného kontextu Cirkvi na Slovensku i v širšom európskom prostredí. Autori štúdie – morálny teológ, rozvíjajúci tému tvorivého naplňovania slobody v každodennom živote, a pastoračný teológ, orientujúci sa na prepájanie teórie s praxou – dlhodobo spolupracujú na projektoch skúmajúcich ako žiť vieru a komunikovať spôsobom primeraným dnešnému človeku. Skúsenosti z oblasti teológie prírody, sprevádzania mládeže a reflexie duchovného vedenia ukázali, že jazyk o Bohu formuje konkrétne vzťahy a mocenské dynamiky v Cirkvi.

Prvé kroky pri predstavení tejto témy a metodológie, spojenej s jej prípravou, sa uskutočnili v máji 2025 v rámci programu Noci kostolov, ktorý pripravila Teologická fakulta Trnavskej univerzity spolu s miestnou komunitou. Krátke zamyslenie nad tým, ako možno v tichu, príbehu a hľadaní zmyslu zakúsiť Božiu prítomnosť tu a teraz, vyvolalo živé reakcie veriacich i hľadajúcich.¹³

Nasledovala medzinárodná vedecká konferencia Teológia tu a teraz (Bratislava, september 2025), ktorá bola štruktúrovaná podľa logiky pastoračnej teológie – od čítania znamení časov, cez rozlišovanie, až po pastoračné návrhy. Príspevok Ako hovoriť o Bohu dnes bol zámerne spojený s participatívnym rozlišovaním účastníkov.¹⁴ Tieto skúsenosti a analytické rozvíjanie témy „Ako hovoriť

9 Porov. MARTINI, C. M.: IL DIALOGO CON I NON CREDENTI. FONDAMENTI TEOLOGICO-PASTORALI, In: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_20000302_doc_i-2000-plenaria-1_en.html#5

10 Porov. KNOP, J.: *Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart*. Regensburg: Pustet, 2007, s. 31 – 32, 39 – 40.

11 Porov. KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia: Editrice Queriniana, 2021, s. 241 – 242.

12 Porov. KASPER, W.: *Il Vangelo di Gesù Cristo*. Brescia: Queriniana, 2012, s. 35, 93, 102 – 103, 236 – 237, 273.

13 Program Noci kostolov Teologickej fakulty Trnavskej univerzity, Bratislava, 2025. Dostupné na: <https://www.tftu.sk/noc-kostolov>

14 Program konferencie Teológia tu a teraz, TF TU Trnava 2025. Dostupné na: <https://www.tftu.sk/tuateraz>

o Bohu dnes“ viedli k presvedčeniu, že otázku nemožno riešiť len čiastkovými úpravami katechézy či komunikácie, ale vyžaduje si hlbšiu hermeneutickú premenu chápania viery, aj jazyka Cirkvi u nás a synodálneho načúvania svetu.

2. Dialóg ako metóda

Štúdia nadväzuje na niekoľkoročnú spoluprácu autorov v oblasti morálnej a pastorálnej teológie a vychádza z presvedčenia inšpirovaného Johnom Henry Newmanom, že teológia nemôže byť oddelená od konkrétneho života Cirkvi.¹⁵ Metodológia sa opiera o tri prepojené línie: spoločný pracovný priestor, prácu so zdrojmi ako s diskusnými partnermi a premyslené využívanie digitálnych nástrojov – najmä veľkých jazykových modelov – pri analytickom spracovaní textov.

2.1 Spoločný pracovný priestor

Autori už približne dva roky intenzívne spolupracujú na akademickom spracovaní viacerých teologických tém. V projektoch o teológii prírody, sprevádzaní mládeže či mediácii v spoločenstvách sa postupne vyformoval spôsob práce, ktorý spája morálnu teológiu s pokoncilovým pozitívnym ocenením slobody a s pastorálnou teológiou orientovanou na prepojenie teórie a praxe. Oživujeme tu tak historickú skúsenosť o tom, že teológia sa nerodí v izolácii jednotlivca, ale v dialógu, v ktorom sa stretávajú odlišné kompetencie, skúsenosti a citlivosti.

Pri každej téme prebieha najskôr výber a systematické štúdium odborných zdrojov. Vzniká spoločný korpus monografií, článkov a konferenčných príspevkov – od klasických diel až po aktuálnu európsku literatúru o sekularizácii a synodalite – doplnený o materiály z vlastných pastoračných výskumov. Tento priestor nie je len archívom citátov, ale miestom, kde sa rôzne prístupy postupne usporadúvajú, porovnávajú a prekladajú do spoločného jazyka. Už v tejto fáze sa otázka „Ako hovoriť o Bohu dnes“ vedome viaže na konkrétnu pastoračnú prax.

2.2 Zdrojové texty

Zdrojové texty sú chápané ako partneri dialógu, nie ako rezervoár autoritatívnych výrokov. Kľúčové miesto majú texty Christopa Theobalda,

¹⁵ Porov. GALLAGHER, M. P.: *Allargare l'intelletto verso l'amore*. In: LEUZZI, L.: *La carità intellettuale, Percorsi culturali per un nuovo umanesimo*, Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 19.

Jana Loffelda, Julie Knop a Kurta Kocha, ktoré reprezentujú odlišné, no komplementárne pohľady na sekularizovaný kontext, náboženskú ľahostajnosť, jazyk viery a vzťah viery a slobody.

Práca so zdrojmi prebieha v dvoch krokoch. Najprv každý z autorov samostatne analyzuje vybrané texty, pričom zaznamenáva kľúčové tézy, otázky a problematické body. Následne prebieha spoločná syntéza, počas ktorej sa jednotlivé pohľady konfrontujú a porovnávajú. Výsledkom je aj interný komparatívny prehľad, v ktorom sú štyria hlavní autori zoradení podľa nosných akcentov, teologických dôrazov a synodálnych implikácií (Ako hovoriť o Bohu dnes – komparatívna tabuľka, TF TU, 2024, interný materiál). Tento proces chráni pred tým, aby sa z textu stala mozaika citátov, a zároveň umožňuje prepájať európsku diskusiu s lokálnym kontextom Cirkvi na Slovensku.

2.3 Technológia v službe prehľadnosti

Špecifickým prvkom metodológie je premyslené využívanie jazykového modelu ChatGPT 5.1 ako pracovného nástroja. Časti odborných materiálov postupne nahrávané na spoločné úložisko dopĺňujú nástroj syntézy. Individuálne autori využívajú model najmä na zhrnutie dlhších textov, rýchle porovnanie rôznych interpretácií rovnakého motívu (napr. apateizmus, synodalita, náboženská ľahostajnosť) a na prípravu pracovných náčrtov a členenia podkapitol, ktoré sú následne kriticky prepisované.

V spoločnej rovine sa jazykový model využíva pri hlasovej alebo písomnej diskusii: zobrazujú sa predchádzajúce poznámky, navrhujú sa štruktúry argumentácie, sledujú sa prepojenia medzi jednotlivými časťami textu. Každá podkapitola prechádza cyklom: osobné štúdium – individuálna práca s modelom – spoločné rozlišovanie – redakcia. Model má však výlučne podpornú funkciu: intelektuálny obsah, interpretácie a závery sú dielom autorov a každá pasáž textu prechádza kritickým čítaním a preformulovaním. Tento prístup je v súlade so súčasnými akademickými odporúčaniami, ktoré zdôrazňujú transparentnosť a osobnú zodpovednosť pri používaní umelej inteligencie.

2.4 Prežívanie slova

Na pozadí metodiky stojí stará mníšska metafora *ruminatio* – prežívanie slova, ktoré sa neponáhľa k záverom. Autori ju aplikujú na teologický text v osobnej, spoločnej i syntetickej rovine. V osobnej rovine ide o opakované čítanie a vracanie sa k vetám, ktoré vyvolávajú súhlas či odpor, o zapisovanie otázok a asociácií. Rozdielne odbory aj temperamenty spôsobujú, že prvé čítania bývajú rozdielne – práve to však robí dialóg plodným.

V spoločnej rovine si autori navzájom predkladajú svoje čítania a hľadajú spojovacie línie medzi jednotlivými textami: motívy, ktoré sa opakujú (počúvanie, jazyk milosrdenstva, pluralita hlasov) a zreteľné rozdiely. V syntetickej rovine sa tieto intuície premieňajú na text, ktorý obaja autori opakovane revidujú. Zasadou je, že žiadna veta nemá zostať bez toho, aby ju druhý autor integroval. Výsledok nie je kompromisom dvoch názorov, ale spoločným produktom dialógu.

Samotný spôsob vzniku štúdie tak funguje ako malý „laboratórny model“ témy, o ktorej pojednáva: pravda sa nehľadá v monológu, ale v spoločnom rozlišovaní, ktoré berie vážne rozdielnosť skúseností. Metodológia dialógu rozvíjaná spomenutým spôsobom preto už nie je len technickým opisom práce, ale aj teologickým vyjadrením presvedčenia, že Boh vstupuje do dejín prostredníctvom počúvania, zdieľanej zodpovednosti a trpezlivého spoločného hľadania.

3. Čo o Bohu hovorí život

V tejto kapitole zhrňame hlavné výsledky teologického dialógu so štyrmi autormi, ktorí sa stali kľúčovými pre našu otázku „Ako hovoriť o Bohu dnes“ Christoph Theobald, Jan Loffeld, Julia Knop a Kurt Koch. Ich texty čítame ako polyfóniu, v ktorej sa prepisuje vzťah medzi evanjeliom a súčasným človekom.

3.1 Keď sa Boh stáva štýlom

Christoph Theobald zdôrazňuje, že v kresťanstve nejde predovšetkým o odovzdávanie doktríny, ale o sprostredkovanie skúsenosti.¹⁶ Viera sa neprenáša ako systém výrokov, ale ako udalosť, ktorá sa dotýka konkrétneho života. Boh sa nestáva predmetom poznania, ale partnerom dialógu, ktorý vstupuje do dejín prostredníctvom ľudskej blízkosti a vzájomnosti.

V sekularizovanom svete preto, podľa Theobalda, nemožno ohlasovať evanjelium ako externý balík právd; ohlasovanie je vierohodné vtedy, keď má podobu „štýlu“ – *stile del Vangelo*. Evanjelium sa šíri vtedy, keď sa ním žije – keď sa stáva viditeľným v konkrétnom spôsobe a podobe vytváraných vzťahov s ľuďmi, vzťahov, kde sa stretáva s mocou, vzťahov, kde sa stretáva so zraniteľnosťou.¹⁷ Walter Kasper v podobnom duchu zdôrazňuje, že evanjelium

¹⁶ Porov. THEOBALD, C.: *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, Bologna : EDB, 2019, s. 64.

¹⁷ Porov. THEOBALD, C.: *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*, Esperienza e Telogia 29 (2014), s. 19 – 21.

je Boží prísľub spásy pre celé ľudstvo, ktorý možno identifikovať ako dobrú správu práve v spôsobe života kresťanov.”¹⁸

Skúsenosť stretnutia tak nie je psychologickým doplnkom k viere, ale hermeneutickým kľúčom k Zjaveniu: zjavenie je udalosť dialógu, v ktorej sa Božie slovo prekladá do jazyka vzťahu. Viera je otvorená odpoveď, nie uzavreté vlastníctvo pravdy.

3.2 Gramotnosť pre ticho

Jan Loffeld opisuje tú istú dynamiku sveta, v ktorom Boh „nikomu nechýba“. Apateizmus označuje stav, v ktorom sa človek naučil žiť, tvoriť a nieť zodpovednosť bez toho, aby vôbec potreboval vysloviť otázku po Bohu (LOFFELD, *Když Bůh nikomu nechybí*). V takej situácii už nejde o spor veriacich a ateistov, ale o hlbokú ľahostajnosť. Teológia kvôli tomu, podľa neho, by nemala začínať odpoveďou, ale počúvaním: na začiatku najprv treba vytvoriť priestor, v ktorom môže otázka vôbec vzniknúť.

Julia Knop dopĺňa, že s týmto posunom sa končí éra „protestujúceho ateizmu“.¹⁹ Dnešný človek často proti Bohu neprotestuje; jednoducho ho nepovažuje za tému.²⁰ Teológia preto potrebuje prejaviť „spirituálnu gramotnosť“ pre ticho: schopnosť rozpoznať, kde v skúsenostiach človeka – aj bez náboženských slov – pulzuje túžba po zmysle, spravodlivosti, prijatí a spolupatričnosti.

V tejto perspektíve sa skúsenosť stretnutia stáva prvým miestom teológie: teológia sa deje „na prahu“, tam, kde človek naráža na svoju krehkosť a kde ticho odhaľuje, že nie všetko je pod jeho kontrolou.

3.3 Vierohodnosť po tragédiách

Kurt Koch a Julia Knopová ukazujú, že dejinný posun od Lutherovej otázky „Ako nájdem milostivého Boha?“ k dnešnej otázke „Je Boh vierohodný?“ súvisí s traumami 20. storočia. V kultúre poznačenej scientizmom, ideológiami a genocídami sa do popredia dostáva problém Božej vierohodnosti pred obeťami dejín. Na pozadí týchto skúseností už nie je natoľko v popredí teoretická teodicea, ale otázka, či možno hovoriť o Bohu ako o dobrej správe pre ľudí, ktorých život bol zásadne zranený.

18 KASPER, W.: *Il Vangelo di Gesù Cristo*. Brescia : Queriniana, 2012, text vydavateľskej anotácie (obálka); porov. tamže, časť *Nuova evangelizzazione come programma a Nuova evangelizzazione come sfida*.

19 Porov. KNOP, J.: Introduzione. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Queriniana, 2021, s. 6.

20 Porov. HOFFMANN, V.: *Un posto vuoto che solo Dio può colmare? La domanda sulla rilevanza antropologica della fede di fronte all'indifferenza religiosa*. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura...*, Brescia : Queriniana, 2021, s. 133.

Tento posun mení jazyk teológie. Ak sa v minulosti hovorilo predovšetkým jazykom viny a ospravedlnenia, dnes je potrebné znovuobjaviť jazyk dôvery, blízkosti a milosrdenstva, ktorý nadväzuje na teológiu milostivého Boha, no prekladá ju do kontextu skúsenosti opustenosti. Koch pripomína, že viera v Boha nie je v rozpore so slobodou človeka, ale je jej zárukou: Boh oslovuje človeka ako partnera, nie ako konkurenta.²¹

3.4 Svedectvo ako reč viery

Komparatívne čítanie Theobalda, Loffelda, Knop a Kocha ukazuje spoločnú líniu: dôraz sa presúva od otázky „Ako hovoriť o Bohu“ k otázke „Ako spolu počúvať Boha v rôznorodosti sveta“. Christoph Theobald zdôrazňuje zjavenie ako udalosť, ktorá sa rodí v konkrétnej situácii a vyžaduje cirkev, ktorá počúva a rozlišuje; Jan Loffeld vidí apateizmus ako výzvu pre väčšie načúvanie v teológii; Julia Knop volá po hermeneutickej odvahe prekladu evanjelia; Kurt Koch upozorňuje, že vierohodnosť Boha je spojená s vierohodnosťou cirkvi ako spoločenstva.

Všetky tieto línie sa stretávajú v pojme svedectva. Svedok nie je ten, kto vie viac, ale ten, koho sa evanjeliové posolstvo osobne dotklo. Jeho slová majú váhu, lebo vyrastajú zo skúsenosti, ale nie z moci. Viera sa dnes stáva komunikateľnou vtedy, keď má podobu existenciálneho svedectva – života, ktorý sa dá čítať ako „štýl evanjelia“. To je východiskový bod pre synodálnu hermeneutiku nasledujúcej kapitoly.

4. Počúvanie ako teologické miesto

Výsledky komparácie naznačili, že viera sa stáva komunikateľnou, len ak je existenciálna – dotýka sa života a ponúka vzťah. Skúsenosť stretnutia²² je hermeneutickým kľúčom k Zjaveniu. Ak je to tak, potom základným „miestom“ viery je počúvanie a jej formou synodalita.

²¹ Porov. KOCH, K.: Ricerca di un Dio che anche oggi fa grazia. Riflessioni sull'attualità permanente della domanda su Dio di Martin Lutero. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Editrice Queriniana, 2021, s. 14 – 24, tu s. 18.

²² Porov. TRĘBSKI K.: Synoda v rímskej diecéze: cesta viery medzi svetlami a tieňmi. In: ACTA facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavenis, roč. XX, č. 1/2023. s. 25 – 28.

4.1 Počúvanie, ktoré evanjelizuje

Ak je jadrom viery skúsenosť zo stretnutia, jej prvou podobou je počúvanie. Naozaj počúvať znamená uznať hodnotu druhého a otvoriť sa možnosti, že Boh k nám prehovára práve jeho ústami. V tejto perspektíve možno povedať, že už samotné počúvanie druhých je prvým aktom evanjelizácie.²³ Prvým aktom Cirkvi by teda mohlo byť nie hovoriť, ale počúvať.

Synodálny horizont tento posun prehlbuje. Rafael Luciani a Serena Noceti opisujú synodalitu ako prechod od „Cirkvi vyučujúcej“ k „Cirkvi počúvajúcej“.²⁴ Cirkev prestáva chápať seba ako distribútora hotových odpovedí a stáva sa prednostne sieťou vzťahov, v ktorých Duch pôsobí prostredníctvom všetkých pokrstených.

Počúvanie má pritom štyri dimenzie: počúvanie Božieho slova v Písme, počúvanie tradície ako dejín interpretácií, počúvanie skúsenosti veriacich (*sensus fidelium*) a počúvanie sveta s jeho radosťami a bolesťami (čítanie znamení časov). Teológia, ktorá sa pýta „Ako hovoriť o Bohu dnes“ nemôže stáť mimo tohto procesu; je jednou z foriem cirkevného „počúvania“.²⁵

4.2 Pluralita ako dar, nie hrozba

Pluralitný svet nie je pre Cirkev len problémom, ale aj miestom zjavenia. Christoph Theobald pripomína, že evanjelium sa odovzdáva vždy prostredníctvom konkrétnych jazykov viery a kultúrnych foriem; preto dnes nemožno počítať s jedným jediným „jazykom“ kresťanskej tradície, ale s viacerými jazykmi viery, ktoré treba nanovo prekladať.²⁶ Cirkev môže zostať verná evanjeliu len vtedy, keď sa stane „miestom prekladania“ – priestorom, kde sa slovo nefixuje, ale otvára zmysel – kde sa nanovo stáva telom.

Božie slovo je, podľa Christopa Theobalda, „polyfónne“: neodstraňuje napätia, ale premieňa ich na rezonanciu. Synodálna ekleziológia preto chápe pluralitu hlasov nie ako hrozbu pre jednotu, ale ako ovocie Ducha. Walter Kasper poukazuje na to, že kresťanstvo je z povahy vtelenia vždy viazané na

23 Porov. THEOBALD, C.: *L'Avvenire del Concilio. Nuovi approcci al Vaticano II*. Bologna : Dehoniane, 2016, s. 12, kde hovorí o potrebe 'lasciare che gli altri ci evangelizzino', čo konkrétne znamená počúvať ich volanie, najmä krik chudobných.

24 Porov. R. LUCIANI – S. NOCETI – C. SCHICKENDANTZ, *Introduzione. Riforme nella chiesa in prospettiva sinodale*, in: TÍ ISTÍ (edd.), *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Brescia : Queriniana, 2022, 13; M. WIJLENS, „La chiesa di Dio è convocata in sinodo...“, tamže, 40; S. NOCETI, *In comunicazione generativa...*, tamže, 258.

25 Porov. TRĘBSKI K.: Synoda v rímskej diecéze: cesta viery medzi svetlami a tieňm. In: ACTA facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavisensis, roč. XX, č. 1/2023. s. 22 – 34.

26 Porov. C. THEOBALD, C.: *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*, Esperienza e Teologia 29/2, s. 19 – 22; C. THEOBALD, C.: *Trasmettere un Vangelo di libertà*, najmä úvodné strany kap. o „diversi linguaggi della fede“.

konkrétne kultúry; bez kultúrnej formy by bolo „chudokrvnou“ fikciou²⁷. Inkulturácia nie je kozmetické prispôsobenie sa, ale obojstranný proces: evanjelium pretvára kultúru a zároveň sa necháva jej jazykom nanovo artikulovať.

Jan Loffeld opisuje premeny cirkevného seba chápania pomocou pojmu *dispositif communio*: v konkrétnych epochách vzniká sieť diskurzívnych a nediskurzívnych prvkov, ktorá formuje seba pochopenie Cirkvi.²⁸ Synodalita naznačuje prechod k novému dispozitívu, v ktorom sa kľúčovou stáva dynamická pluralita spojená spoločným rozlišovaním.

Tento synodálny spôsob práce s rozdielnosťou možno pomenovať aj pojmom „teológia elasticity“, ako ho navrhuje Jörg Basten v kontexte čítania znamení čias v súčasnej Cirkvi. Ide o teológiu, ktorá je schopná niesť napätia pluralitného sveta bez potreby vylúčovania alebo dominancie, ponecháva niektoré otázky otvorené a rozlišovanie chápe ako proces, v ktorom sa pravda nepresadzuje mocou, ale dozrieva v dialógu a vo vzájomnom počúvaní.²⁹

4.3 Pravda, ktorá sa rodí v procese

Synodalita je zároveň teológiou pravdy, ktorá sa rodí v procese. Posun od otázky „Ako hovoriť o Bohu“ k otázke „Ako spolu počúvať Boha“ znamená, že pravda viery nie je statický blok, ale dej, v ktorom Duch pravdy sprevádza Cirkev uprostred dejín (Jn 16,13). Serena Noceti opisuje synodálnu Cirkev ako spoločenstvo veriacich, ktoré prostredníctvom počúvania a dialógu vykonáva spoločné rozlišovanie;³⁰ pravda viery sa v ňom nerodí ako súkromné vlastníctvo jednotlivca, ale ako ovocie spoločnej cesty.

Walter Kasper rozvíja v tejto línii kategóriu *sensus fidelium* a *consensus fidelium*: hlas Božieho ľudu nie je sociologickým údajom, ale teologickou kategóriou, ktorá vstupuje do dialógu s Písmom, Tradíciou a Magistériom. Madrigal cituje Ioannisa Zizioulasa, keď hovorí o potrebe novej formy autority: nie hierarchie príkazov, ale „autority vzťahov“, v ktorej moc znamená schopnosť počúvať a sprevádzať.³¹

Christoph Theobald zasa interpretuje Druhý vatikánsky koncil ako „gigantický proces spoločného učenia“: pastoračný charakter koncilu a zmierujúci

27 Porov. KASPER, W.: *Il Vangelo di Gesù Cristo*. Brescia: Queriniana, 2012, s. 284 (kap. 6: *Per una nuova cultura della vita*, podkap. „Nuova evangelizzazione come sfida“).

28 Výraz *dispositif communio* Loffeld preberá od M.Foucaulta. LOFFELD, J.: *Když Bůh nikomu nechybí. Úvahy o náboženské lhostejnosti*. Praha : Portál, 2025, s. 73 – 75.

29 BASTEN, J.: *Theology of Elasticity*. Príspevok na medzinárodnej konferencii “The Signs of the Times – Methodology of Reading the Signs of the Times”, Akademia Katolicka w Warszawie (Bobolanum), Varšava, 10. apríla 2025, nepublikovaný konferenčný príspevok.

30 Porov. Noceti, S.: „In comunicazione generativa. Conversazione, consensus, conspiratio“, v: R. Luciani – S. Noceti – C. Schickendantz (edd.), *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Brescia : Queriniana, 2022, s. 255 – 256, 268 – 269.

31 Porov. MADRIGAL, S.: Potere e autorità in una chiesa sinodale. In: LUCIANI, R. – NOCETI, S. – SCHICKENDANTZ, C. (edd.): *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*. Brescia : Queriniana, 2022, s. 244 – 245.

štýl jeho dokumentov nie sú slabosťou, ale stopou toho, že pravda sa rodila v dialógu medzi rôznymi citlivosťami.³²

4.4 Cirkev ako rezonančný priestor

Tomáš Halík v diele *Odpoledne křesťanství – Odvaha k proměně* opisuje súčasné kresťanstvo ako „popoludnie dejín viery“ – čas, keď sa vyčerpala náboženská samozrejmosť a viera sa musí učiť hovoriť jazykom zrelosti a ticha.³³ Nejde o čas úpadku, ale o čas premeny: Cirkev sa učí žiť bez vonkajšej istoty a moci iba z dôvery a prítomnosti Ducha.

Halíkova interpretácia zatvorených kostolov počas pandémie ako „prorockého znamenia“ novej budúcnosti Cirkvi, ak sa nepremení,³⁴ je v synodálnej hermeneutike čítaná ako výzva presunúť ťažisko z chrámu do spoločenstva, z rituálu do vzťahu, z moci do služby. Voľne parafrázujúc Halíka, že Boh je tichý hosť, prichádzajúci v tvárach druhých,³⁵ možno vnímať ako program synodálnej spirituality: Boh sa zjavuje v priestore medzi ľuďmi, ktorí sa navzájom počúvajú.

Cirkev sa tak javí ako rezonančný priestor: miesto, kde sa stretávajú slová Písma, hlas tradície, skúsenosť ľudí a ticho sveta, a kde môže zaznieť aj Boží hlas. Synodalita a pluralita tu tvoria dve mená jednej skúsenosti: Boh sa dáva poznať tam, kde sa ľudia delia o svoj hlas tam, kde tvoria komunitu.³⁶

5. Synodálna skúsenosť

Predchádzajúce kapitoly ukázali, že hovoriť o Bohu dnes znamená hovoriť z priestoru stretnutia a počúvania. Záverečná kapitola je zameraná na konkrétnu skúsenosť, v ktorej sa táto téza overovala: na záverečnú časť konferencie „Ako hovoriť o Bohu dnes,“ kde sa teologický príspevok premenil na spoločné rozlišovanie a zárodok prežívania komunity.

32 THEOBALD, Christoph: *L'Avvenire del Concilio. Nuovi approcci al Vaticano II*. Bologna : EDB, 2016, s. 59 – 60; 93 – 97.

33 Porov. HALÍK, T.: *Odpoledne křesťanství. Odvaha k proměně*. Praha : NLN, 2021, s. 54 – 56, 60 – 61, 93 – 94, 98 – 99, 175, 239 – 240.

34 Porov. HALÍK, T.: *Odpoledne křesťanství*, s. 14.

35 „Bůh často přichází jako cizinec a staví člověka před rozhodnutí, zda ho přijme s pohostinností, nebo nepřátelsky.“ HALÍK, T.: *Odpoledne křesťanství*, s. 98.

36 Porov. CSONTOS, L.: Synodality as a call to renew the paradigm of the Church. In: *Studia Bobolanum*, 36/3 (2025) s. 143 – 144.

5.1 Malé laboratórium

Záverečný blok konferencie nadviazal na celý teologický oblúk projektu tým, že ponúkol praktickú skúsenosť synodality. Po prednesení príspevku boli približne štyri desiatky účastníkov v auditóriu a niekoľkí online pozvaní do anonymného zdieľania prostredníctvom aplikácie Slido. Odpovedali na tri krátke otázky; z odpovedí vznikli tri „myšlienkové mraky“, ktoré zhromaždili slová a motívy v nich najviac rezonujúce. Cieľom nebolo získať reprezentatívne dáta, ale umožniť spoločnú skúsenosť počúvania Ducha – „malú synodu“, v ktorej sa jazyk viery rodil z dialógu účastníkov.

Otázky boli formulované tak, aby viedli k jazyku spájania, nie polarizácie: namiesto dogmatických kategórií sa pýtali na nádej, identitu a spolupatričnosť. Vznikol tým priestor, v ktorom mohli hovoriť spolu veriaci, váhajúci aj sekulárne orientovaní účastníci.

5.2 Nádej, identita, spolupatričnosť

Prvá otázka znela: „Čo je zdrojom mojej nádeje a zmyslu tu a teraz?“ V myšlienkovom mraku sa najčastejšie objavovali slová láska, viera, Boh, vzťahy, nádej, dôvera, vzkriesenie, múdrosť, spolu kráčanie, ako aj konkrétne mená (Ježiš, deti, priatelia) a širšie pojmy ako ľudskosť či jednota. Tento spontánny slovník nádeje zodpovedá tomu, čo Theobald označuje ako gramatiku viery v prítomnom čase: jazyk, ktorý vyrastá z konkrétne prežíanej dobroty.³⁷ Spoločným menovateľom odpovedí bol vzťah – k Bohu, k druhým, k svetu – čo potvrdzuje Kasperovo chápanie evanjelia ako prísľubu spásy, ktorý sa dá žiť len vo vzťahoch (KASPER, *Il Vangelo di Gesù Cristo*).

Druhá otázka znela: „Kedy sa cítim naozaj sám sebou v prežívaní a smerovaní života?“ Odpovede spájali autenticitu s modlitbou, tichom, adoráciou, meditáciou, ale aj so slobodou, pokojom, sebaaprijatím, priateľstvom, rodinou, spoločenstvom a službou. Účastníci sa cítili sami sebou menej v priestore výkonu a viac v priestore bytia pred niekým – pred Bohom, pred druhými, pred sebou samými. Ide o dynamiku, ktorú Halík opisuje ako návrat k tichu, v ktorom sa viera prehlbuje (HALÍK, *Odpoledne křesťanství*).

Tretia otázka zdôraznila dimenziu vzťahov: „V akej skúsenosti spolupatričnosti k druhým cítim najväčšiu radosť?“ Vzniknutý myšlienkový mrak zahŕňal slová prijatie, pochopenie, objatie, zdieľanie, načúvanie, láska, priateľstvo, spoločenstvo, povzbudenie, empatia, spoločné dielo, spoločné jedlo, putovanie. Ide o konkrétne obrazy toho, čo Theobald v súvislosti s pontifikátom pápeža Františka nazýva „mystikou bratstva“.³⁸

³⁷ Porov. THEOBALD, C.: *Trasmettere un Vangelo di libertà*. Bologna : Dehoniane, 2012, s.11 – 14.

³⁸ Porov. THEOBALD, C.: *Fraternità. Il nuovo stile della chiesa secondo papa Francesco*, Magnano : Qiqajon, 2016, s. 59 – 66 (kap. *Mistica della fraternità: Chiesa e teologia in stile nuovo*).

Pluralitná reč účastníkov – v jednom poli vedľa seba náboženské výrazy hľadajúce formulácie aj sekulárne etické pojmy – potvrdila, že viera sa dnes nedá vyjadriť jedným jazykom. Ide o „polyfóniu dôvery,“ v ktorej sa prelínajú skúsenosti viery, hľadania aj nenáboženskej angažovanosti pre druhých – presne taký typ priestoru, v ktorom synodálna teológia očakáva pôsobenie Ducha (LUCIANI – NOCETI – SCHICKENDANTZ, Sinodalità e riforma).

5.3 Keď jazyk vzniká z dialógu

Teologicky najvýrečnejším momentom bola forma diskusie. Nikto nevyšťupoval ako „učiteľ“ s posledným slovom; všetci – vrátane autorov príspevku – vstúpili do rovnakej pozície účastníkov spoločného rozlišovania. Jazyk viery nevznikal z vopred pripravených definícií, ale z dialógu, v ktorom sa odpovede účastníkov stávali podnetom pre ďalšie zdieľanie. Božia prítomnosť sa nespájala s jednou formulou, ale zaznievala v medzipriestore medzi slovami.

Autori vnímali túto skúsenosť ako „zmenšený model“ synodálneho diaľnia. V krátkom čase opísanej skúsenosti sa ukázalo, že teológia nemusí byť len prednášaním konceptov, ale môže sa utvárať ako spoločné načúvanie. Keď sa spoja duchovné skúsenosti, modlitba a reflexia, vzniká priestor, v ktorom sa Božie slovo odhaľuje zvnútra spoločne podporujúceho dialógu. Naplnilo sa tak Theobaldovo volanie „počúvať svet, aby v ňom zaznelo Slovo“ a Halíkova intuícia Boha ako „tichého hosťa v tvárach druhých“ (THEOBALD, L'annuncio del Vangelo nel mondo secolarizzato; HALÍK, Odpoledne křesťanství).

5.4 Záver

Synodalita a pluralita sa vo svetle celej štúdie ukazujú ako dve neoddeliteľné tváre jednej skúsenosti: Boh sa dáva poznať tam, kde sa ľudia delia o svoj hlas. Viera dnes nemôže byť ani uniformná, ani izolovaná; môže však byť spoločná – zakorenená v spoločenstve, ktoré sa učí počúvať. Takto chápaná synodalita nie je stratégiou prežitia Cirkvi v sekularizovanom prostredí, ale novou formou vernosti evanjeliu: vernosťou, ktorá sa uskutočňuje v pluralitnom svete prostredníctvom spoločne žitého načúvania, rozlišovania a svedectva (LUCIANI – NOCETI – SCHICKENDANTZ, Sinodalità e riforma).

Synodálna skúsenosť konferencie nebola doplnkom akademického diskurzu, ale jeho vyvrcholením. Ukázala, že teologická štúdia hovorenia o Bohu dnes môže vyústiť do procesu, v ktorom sa teológia, spiritualita a pastorácia stretnú v jednom geste – v počúvaní Ducha, ktorý pôsobí v rozmanitosti. Z pastoraálneho aj akademického hľadiska z toho vyplývajú aspoň tri perspektívy: potreba rozvíjať formy teologickej práce, ktoré integrujú spoločné rozlišovanie; výzva hľadať jazyk, ktorý premostí vieru, sekulárnu skúsenosť a vedecký dis-

kurz; a podnet overovať synodálno-dialógovú metodológiu na ďalších témach (napr. teológia prírody, etika technológií, spracovanie náboženských textov pomocou jazykových modelov).

V tomto horizonte sa základná otázka štúdie dá formulovať nanovo: Nejde len o to, ako hovoriť o Bohu dnes, ale ako spolu počúvať Boha v dnešnom svete. Odpoveď, ktorú sme načrtli, smeruje k synodálnej Cirkvi – k spoločenstvu, ktoré vyznáva vieru tým, že sa učí počúvať; ktoré svedčí tým, že kráča spolu; a ktoré hovorí o Bohu tak, že vytvára priestor, v ktorom môže Boží hlas zaznieť uprostred polyfónie ľudských príbehov.

Zoznam použitej literatúry

- BASTEN, J.: *Theology of Elasticity*. Príspevok na medzinárodnej konferencii „The Signs of the Times – Methodology of Reading the Signs of the Times“, Akademia Katolicka w Warszawie (Bobolanum), Varšava, 10. 4. 2025.
- CSONTOS, L.: Synodality as a call to renew the paradigm of the Church. In: *Studia Bobolanum*, 36/3, 2025.
- GALLAGHER, M. P.: Allargare l'intelletto verso l'amore. In: LEUZZI, L.: *La carità intellettuale, Percorsi culturali per un nuovo umanesimo*. Libreria Editrice Vaticana, 2007.
- HALÍK, T.: *Odpoledne křesťanství. Odvaha k proměně*. Praha : NLN, 2021.
- HOFFMANN, V.: Un posto vuoto che solo Dio può colmare? La domanda sulla rilevanza antropologica della fede di fronte all'indifferenza religiosa. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura...*, Brescia : Queriniana, 2021.
- JAMBOROVÁ, R.: *Senior v sieti medzigeneračného vplyvu*. Trnava : Dobrá kniha, 2020.
- KASPER, W.: *Il Vangelo di Gesù Cristo*. Brescia : Queriniana, 2012.
- KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Editrice Queriniana, 2021.
- KNOP, J.: Dio: un tema dell'umanità? Premesse contemporanee e obiezioni anacronistiche. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia : Editrice Queriniana, 2021.
- KNOP, J.: *Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart*. Regensburg : Pustet, 2007.
- KOCH, K.: Ricerca di un Dio che anche oggi fa grazia. Riflessioni sull'attualità permanente della domanda su Dio di Martin Lutero. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità*. Brescia: Editrice Queriniana, 2021.
- LOFFELD, J.: Essere estranei all'umano? Premesse antropologiche della pastorale attuale nel vortice delle realtà. In: KNOP, J. (ed.): *La questione di*

- Dio fra cambiamento e rottura. Teologia e pastorale nell'epoca della secolarità.* Brescia : Editrice Queriniana, 2021.
- LOFFELD, J.: *Když Bůh nikomu nechybí. Úvahy o náboženské lhostejnosti.* Praha : Portál, 2025.
- MADRIGAL, S.: Potere e autorità in una chiesa sinodale. In: LUCIANI, R. – NOCETI, S. – SCHICKENDANTZ, C. (edd.): *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale.* Brescia : Queriniana, 2022.
- MARTINI, C. M.: Il dialogo con i non credenti. Fondamenti teologico-pastorali. In: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_20000302_doc_i-2000-plenaria-1_en.html#5
- LUCIANI, R. – NOCETI, S. – SCHICKENDANTZ, C. (edd.): *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale.* Brescia : Queriniana, 2022.
- THEOBALD, C.: Fraternità. Il nuovo stile della chiesa secondo papa Francesco, Magnano : Qiqajon, 2016.
- THEOBALD, C.: Il cristianesimo come stile. Fare teologia nella postmodernità. In: *Teologia* 32, 3, 2007.
- THEOBALD, C.: L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato. In: *Esperienza e Teologia* 29, 2013.
- THEOBALD, C.: *L'Avvenire del Concilio. Nuovi approcci al Vaticano II.* Bologna : Dehoniane, 2016.
- THEOBALD, C.: *Trasmettere un Vangelo di libertà.* Bologna : Dehoniane, 2012.
- THEOBALD, C.: *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma.* Bologna : EDB, 2019.
- TRĘBSKI, K.: La tenerezza: una risorsa nella famiglia. In: *Poznańskie Studia Teologiczne* 34, 2019, s. 149 – 163.
- TRĘBSKI, K.: Synoda v rímskej diecéze: cesta viery medzi svetlami a tieňmi. In: *Acta facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavenensis*, roč. XX, č. 1/2023, s. 22 – 34.
- WIJLENS, M.: La chiesa di Dio è convocata in sinodo. In: R. LUCIANI – S. NOCETI – C. SCHICKENDANTZ, eds.: *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale.* Brescia : Queriniana, 2022.

ThDr. Ing. Milan Urbančok SDB, PhD.
Trnavská univerzita v Trnave
Teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
e-mail: milan.urancok@truni.sk

doc. Jozef Žuffa, PhD.
Trnavská univerzita v Trnave
Teologická fakulta
Katedra praktickej teológie
e-mail: jozef.zuffa@truni.sk

Teologia w dialogu z kulturą

Józef Kulisz SJ

Kulisz, J.: Theology in Dialogue with Culture. *Studia Aloisiana* 2/2025.

The dialogue between man and culture and within culture, like the dialogue between theology and culture, changes depending on the worldview in which it is undertaken. The dialogue of the Church Fathers, like that of medieval philosophers, took place within the worldview described by Ptolemy. This worldview constituted the intellectual context for their spiritual life. They introduced the Good News of human salvation in a world understood statically, and salvation in an individual way. With the Enlightenment, the worldview changes, giving rise to hope for transformation and improvement through the development of science and technology. A new, contemporary world of faith in man and his creative potential is born with a new will to life. Pope Francis called this process of transformation of thought a change of era. He encouraged dialogue with the contemporary world, a process already undertaken by the Church during the Second Vatican Council. At that time, some philosophers and historians of ideas also pointed out that only a proper reading of the Good News of Jesus Christ in the spirit of Tradition could ensure, through a wise dialogue between theology and culture, that the continuity of spiritual life, whose Source is the person of Jesus Christ, would not be interrupted.

Keywords: world, Church, culture, theology, dialogue

Wprowadzenie

Papież Franciszek, w Liście Apostolskim – Motu proprio, *Ad teologiam promovendam*, w którym zatwierdza nowe Statuty Papieskiej Akademii Teologicznej, założonej w XVIII w., pisze, że Akademia w historii nieustannie wyrażała „potrzebę oddania teologii na służbę Kościołowi i światu...”¹ A gdy zaistniała potrzeba, zmieniała swe struktury, by odpowiedzieć na potrzeby czasu. Tak było w 1838 r., kiedy to Grzegorz XVI zatwierdzał nowe statuty w dniu 26 sierpnia, a Jan Paweł II w dniu 28 stycznia 1999 r., podobnie czynił to Listem apostolskim *Inter munera Academicarum*. Czyni to współcześnie Papież Franciszek – zatwierdzając nowe Statuty Papieskiej Akademii Teologicznej,

¹ Papież Franciszek.: List Apostolski Motu proprio *Ad teologiam promovendam*, Rzym 2023, nr 2 – 3.

aby ta mogła „łatwiej realizować zadania, których wymagają obecne czasy”.² Wskazuje jednocześnie, jaką misję powinna podjąć teologia w naszych czasach.

Obecne czasy – „doświadczamy w nich, pisze Papież Franciszek, nie tylko epoki zmian, ale zmiany epoki”.³ W kulturze naszych czasów zmienia się pojęcie i rozumienie świata. Oto opuszczamy z trudem, bezpieczny i wygodny Eden – stabilny i niezmienny obraz świata. Między Bogiem i człowiekiem, jawi się powoli nowy Świat, nie jako stabilna rzeczywistość fizyczna, ale jako rzeczywistość w procesie, w którym człowiek staje się odpowiedzialny, na podobieństwo kapitana statku, w doprowadzeniu go do wyznaczonego celu.

Z historii dialogu

Zmiana epoki, o której mówi Papież Franciszek, ma swoją historię – jak każda epoka. Znaczący tego tematu, odsyłają do początków cywilizacji europejskiej, ukazując, że obok głównej i twórczej roli chrześcijaństwa, w tworzeniu się Europy po upadku cesarstwa, nie można zaprzeczyć również wpływu starożytnego Rzymu, Grecji, Celtów, Germanów i Gotów⁴. W cesarstwie rzymskim – wschodnim i zachodnim – teologia pisarzy chrześcijańskich i Ojców Kościoła wprowadzała Chrystusa w kulturę, a przez nią w codzienność życia. Trzeba zaznaczyć, że teologia Ojców Wschodnich i Zachodnich była już teologią uprawianą w różnych kontekstach filozoficznych – w teologii dwóch szkół: aleksandryjskiej i antiocheńskiej – były to teologie, powiemy dziś, kontekstualne. Jedna i druga, w polemice i nieustannym dialogu, próbowała wypracować w dziedzinie kultury i filozofii syntezę między chrześcijaństwem a antycznym obrazem świata. Choć były to dwie różne syntezy ukazujące rozumienie historii zbawienia, to ich różnice z czasem umożliwiły chrześcijaństwu wnikać głębiej w swoją własną istotę.⁵ Patrystyka Wschodu myślała w kategoriach kosmicznych, ukazując historię zbawienia jako przebóstwienie świata, dokonujące się w Wcieleniu Logosu, jako zasady świata, od początków wieków i przez zmartwychwstanie. Ojcowie Zachodu zaś ukazywali wymiar personalistyczny zbawienia – jako dialog między grzesznym człowiekiem a Bogiem, który w osobie Jezusa udziela człowiekowi daru swej miłości⁶. Każda z tych teologii, nie tylko nauczała i pouczała, ale też wprowadzała człowieka w wymiar życia

2 Papież Franciszek.: List Apostolski *Motu proprio Ad theologiam promovendam*, Rzym 2023, nr 10.

3 Papież Franciszek.: List Apostolski *Motu proprio Ad theologiam promovendam*, Rzym 2023, nr 1.

4 O jednym z aspektów historii tej epoki zob. Martelet, G.: „Cristologia antropologia. Per una genealogia caristianadel’umano.” In: Latourelle, R. – O’Collins, G.: *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia: Queriniana, 1980, s.193 – 212; Historię tej epoki – jej początki i rozwój opisywaliśmy też na różne sposoby. Zob. Kulisz, J.: *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa: Bobolanum, 2001; Kulisz, J.: *Wiara i kultura miejscem teologii fundamentalnej*, Warszawa: Rhetos, 2012; Kulisz, J.: *Wiara i kultura miejscem nadziei zbawienia*, Warszawa: Rhetos, 2016; Kulisz, J.: *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości*, Warszawa: Rhetos, 2017.

5 Hasło „Patrystyka” Rahner, K. – Vorgrimler, H.: *Mały słownik teologiczny*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987, s. 321.

6 Rahner, K. – Vorgrimler, H.: *Mały słownik teologiczny*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987, s. 321.

społecznego. To właśnie Ojcowie Kościoła, w swej intelektualnej mądrości i uporze, i długim, uporczywym wysiłku, „uczynili, pisze Christopher Dawson, chrześcijaństwo zrozumiałe dla hellenizmu, a hellenizm możliwym do przyjęcia dla chrześcijaństwa”.⁷ To dzięki chrześcijaństwu, Europa zawdzięcza kulturową jedność. „Przez piętnaście wieków dynamizm duchowy zachodniej kultury czerpał z jednego źródła, pisze Franciszek Kliza, bądź to bezpośrednio w tradycyjnej postaci chrześcijańskiej, bądź pośrednio przez trwanie ideałów chrześcijańskich w liberalizmie i idei postępu.”⁸

We wczesnym średniowieczu teologia służyła Kościołowi w jego posłannictwie, wyjaśniając i uzasadniając wiarę apostolską, pomagała też zrozumieć człowiekowi siebie w otaczającej go rzeczywistości, o której mówi wiara. Jednym z twórców tej teologii był św. Anzelm, teologii, której myśl wyraża się w stwierdzeniach: *Fides quaerens intellectum* – by uwierzyć, człowiek musi rozumieć, treść wiary na miarę swych możliwości; a drugie to *Intellectus quaerens fidem* – człowiek w wierze, pragnie zrozumieć siebie, swoje miejsce i powołanie w świecie.⁹ Teologowie średniowiecza, w interpretacji Bożego Objawienia, posługiwali się filozofią grecką, przede wszystkim platońską, z czasem również arystotelesowską – św. Tomasz. Filozofia. Jedna i druga – służyła rozumieniu wyrażanego w Piśmie św. Objawienia, a jednocześnie tworzyły tradycję teologiczną średniowiecza.

Trzeba tu powiedzieć, że ta spójność i synteza wiary i rozumu we wspomnianych wiekach była bardzo krucha i podatna na rozmaite pęknięcia. Człowiek w swej wolności od zawsze ma skłonność, by brać w swoje ręce władzę wykorzystując ją do własnych planów i celów. W XVI w. przychodzą trudne wyzwania społeczno-intelektualne. Wystarczy tu wymienić: wynalezienie prasy drukarskiej, reformacja, odkrycie Nowego Świata, narodziny nowożytnej nauki, rosnąca świadomość ogromnego zróżnicowania religii wyznawanych przez mieszkańców naszego globu, nowych prądów filozoficznych w nurcie oświecenia. To te zmiany historyczne poddały, a w historii ubogacane w nowe

7 Dawson, Ch.: *Formowanie się chrześcijaństwa*, Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 1987, s. 95.

8 Kliza, F.: *Chrześcijańskie znamiona Europy według Christopfera Dawsona*, Lublin 2022, s. 324. Jest to dysertacja doktorska, pisana pod kierunkiem ks. prof. Krzysztofa Góździa – Wydział Teologii, Instytut Nauk Teologicznych. Archiwum Biblioteki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Wielka szkoda, że praca nie jest wydana drukiem. Wnosi ona bowiem wiele cennych treści w nauki teologiczne dla służby Kościołowi i światu.

9 Św. Anzelm swoją pracą *Cur Deus Homo* pragnie pomóc zrozumieć człowiekowi swoje przeznaczenie w tajemnicy Wcielenia. Zaczynając pierwszy rozdział swej pracy, Anzelm pisze: „Często i najusilniej byłem pytany przez licznych ludzi zarówno słowienią, jak i na piśmie, jak długo jeszcze argumenty związane z pewną kwestią dotyczącą naszej wiary, którym mam zwyczaj odpowiadać pytającemu, będę powierzał (jedynie) pamięci, zapisując je w niej. Mówią oni bowiem, że odpowiedzi im się podobają i uważają się za usatysfakcjonowanych. Nie oczekują oni jednak tego, by poprzez rozum doszli do wiary, lecz by mogli się radować zrozumieniem i kontemplacją tego, w co wierzą oraz, aby na tyle, na ile są w stanie, byli zawsze przygotowani do usprawiedliwienia i uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest, wobec każdego domagającego się” (1 P 3,15). Św. Anzelm.: *O Wcieleniu. Dlaczego Bóg stał się Człowiekiem*, Dębogóra : Wydawnictwo Dębogóra, 2024, s. 52.

treści, poddają do dziś próbie syntezę wiary i rozumu wypracowaną przez Ojców Kościoła i myślicieli scholastycznych do końca XIII w.¹⁰

Reformacja, w swej teologii, ograniczając się tylko do *Sola Scriptura*, wystąpiła też przeciwko korzystaniu przez teologię z filozofii. Tym samym zaprzeczała, że głoszenie i wyjaśnienia Pisma św. – Bożego Objawiania, wymaga odwołania się do ludzkiego doświadczenia w danej kulturze, w tym także do jej filozofii.

W czasie oświecenia, w duchu Kantowskiego agnostycyzmu, a później też i w rozumieniu w filozofii Husserla, nie poznajemy już ontologicznej istoty świata i człowieka. Tak naprawdę to każdy człowiek tworzy swój obraz świata a w nim człowieka. Pojawiają się one – te obrazy – już w filozofii Kanta, a następnie u Comte'a, u Feuerbacha i Marksa. Ten ostatni – Marks powie: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat: idzie jednak oto, aby go zmienić.”¹¹ Tak rodziło się w XIX w. nowe pojęcie prawdy: *Verum quia faciendum* – to będzie prawdą, co sami uczynimy i nazwiemy. I tak zaczęła się nowa epoka, którą można wyrazić słowami Galileusza: *E pur si muove* – tak, posuwamy się naprzód, naprzód w naszym poznawaniu i przemianie świata. Postawę rodzącą się z Kantowskiego *Sapere aude* – w wymiarze indywidualnym jak i społecznym określono w XIX w. „racjonalizmem lub scjentyzmem, a mottem tego wyboru mogły być słowa, jak pisze James Brent OP : „Zapomnij o wierze. Za przewodnika w życiu wystarczy rozum”.¹²

W Krytyce czystego rozumu, stanowiącą nową teorię poznania, Kant odsłania, w swym przekonaniu, ostateczną prawdę o filozofii natury. Świat, natura, wszystko, co nas otacza, jest nam dane w doświadczeniu jako *ignotum x*, jako istniejący chaos, bez określenia istnienia ontologicznego w nazwie bytu. To dopiero nasz rozum – ludzkie *ratio*, w swych kategoriach poznawczych wiąże nową informacją doświadczenie chaosu natury w pewną ontologiczną całość, wprowadzając tym samym nowy byt w kulturę ludzkiej społeczności.¹³ Oto w konkretnie nowe pojęcie prawdy: *verum quia faciendum*, pojęcie pełne agresji, zostanie ono użyte w imię nauki do wyeliminowania nie tylko Chrystusa i Kościoła ale też i Boga z historii i kultury. Zaczęło się to od Reimarus, a dalej podjęli to Strauss, Ranan, Kähler, Wrede i wielu innych, moderniści katolicy i Bultmann, również religioznawstwo marksistowskie. To w ich krytyce rodziło się pojęcie *Jezus historii i Chrystus wiary*.¹⁴ W ich przekonaniu, ludzie doświadczający w ziemskim życiu Jezusa, doświadczali go jako człowieka w historii. Chrystusa wiary zaś, rodziły ich prywatne przekonania dotyczące życia, wartości, Boga. To właśnie wyjaśnianie na różne sposoby,

10 Brent, J.: „Wiara i rozum-dwa skrzydła ludzkiego ducha. In: Austriaco, N. – Baptist Ku, J.: *Ewolucja w świecie wiary*, Poznań : Wdrodze, 2019. s. 14 – 16. Latourelle, R.: *Le Christ et L'Églisesignesdu salut*, Tournai-Montréal : Desclée, Bellarmin, 1971, s. 156 – 188.

11 Marks, K.; Tezy o Feuerbachu. In: Marks, K. – Fryderyk Engels, F.: – Lenin, W.: *O religii*, Warszawa : Książka i Wiedza, 1984, s. 65.

12 Brent, J.: Wiara i rozum-dwa skrzydła ludzkiego ducha, s.17; Sesboué, B.: *La théologie au XX-me siècle et l'avenir de la foi. Entretiens avec Marc Leboucher*, Paris : Desclée de Brouwer, 2007, s. 231 – 289.

13 Tresmontant, Cl.: *La crise moderniste*, Paris : Éditions du Seuil, 1979, s. 261.

14 Schweitzer, Al.: *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Brescia : Paideia Editrice, 1984.

przez wymienionych autorów, prywatnych przekonani o Jezusie Jemu współczesnych, mają na celu wykazanie, że ta forma *faciendum* nie stwarza prawdy o Jezusie. Był On tylko człowiekiem, na różny sposób określany. Oto w kulturze XIX w. rodziło się przekonanie, pisze James Brent OP, „że trzeba wybierać między wiarą a myśleniem, między religią a nauką, między życiem racjonalnym a życiem duchowym”.¹⁵ Opozycja do tradycji Kościoła stała się oczywistością kulturową XIX w.

W poszczególnych epokach przeszłości, w których wypracowywano syntezę wiary i rozumu, nie trudno dostrzec *genius loci* chrześcijaństwa. René Chateaubriant (1768 – 1848), w swej apologii chrześcijaństwa p. t. *Le genie du christianisme* – 1802 r., pisze, że jest ono nie tylko bramą cywilizacji ale też jej nosicielem, a w swej mądrości staje się nowym procesem kształtowania ludzkiej świadomości, procesem, którego początkiem było Wcielenie. Ten twórczy proces dalej wymaga mądrości od ludzi wiary.¹⁶

Teologia w defensywie

Przypomnijmy tu, że potrydenckapособorowa teologia dogmatyczna jak i Katechizm Rzymski stały się głównym źródłem nauczania teologii i katechezy w polemice z nauczaniem Reformacji. Teologia ta nie była już interpretacją Źródeł Objawienia w kontekstach wyjaśniających i pomocniczych, jak wskazywał to Melchior Cano OP, a stała się dyscypliną, zajmującą się wykładem dogmatów, podanych w historii przez oficjalne nauczanie Kościoła, a przede wszystkim przez Sobór Trydencki. Choć z czasem, z tak rozumianej teologii potrydenckiej, zaczęły się wyodrębniać nowe dyscypliny teologiczne – jako odpowiedź na różne potrzeby czasu, to jednak, pisze Andrzej Zuberbier, sam stan rzeczy rozumienia teologii i forma wykładu, przetrwał aż do XX w.¹⁷

Pius XII w Encyklice *Humani generis*¹⁸ przypominał, że teologia ta, doprecyzowana przez Piusa IX, jest teologią Kościoła. Encyklika była pomyślana jako odpowiedź na nurty rodzącej się teologii, usiłującej ożywić refleksję teologiczną, dostosowaną do potrzeb czasu i mentalności współczesnego człowieka¹⁹. Zainteresowani nią wykraczali, w ocenie strażników prawowierności, poza sztywne ramy teologii, która rościła sobie prawo do przedstawiania ostatecznych i niezmiennych sformułowań prawd chrześcijańskich.

15 Brent, J.: Wiara i rozum-dwa skrzydła ludzkiego ducha, s. 16.

16 Vilanova, E.: *Storia della teologia cristiana*, Vol. 3, Roma : Edizioni Borla, 1995, s. 354 – 355.

17 Zuberbier, A.: hasło „Teologia”, In: *Słownik teologiczny*, vol. 2, Katowice : Księgarnia św. Jacka, 1987, s. 308 – 309.

18 Pius XII.: *Encyklika Humani generis*, AAS XXXX/1950, s. 561 – 578.

19 Nowa teologia, począwszy od lat trzydziestych ubiegłego stulecia, rozdziła się we Francji w dwu ośrodkach teologicznych – dominikanów i jezuitów. Dominikański ośrodek Le Saulchoir skupiał m. in. Takich teologów jak: Gardeil, A. – Chenu, M. D. – Congar, M. – Jezuicki ośrodek w Lyon-Fourvière tworzyli H. de Lubac, H. – Daniélou, J. – Fessard, G. – Rondet, H. – Bouillard, H. i inni.

Pius XII przypominał: „Dlatego nasz poprzednik, błogosławionej pamięci Pius IX, gdy stwierdził, że na tym polega najszczytniejsze zadanie teologii, by wskazywała, jak zawiera się w źródłach nauka, którą Kościół podaje do wierzenia, nie bez ważnego powodu dodał, że należy w depozycie wiary odszukać tę naukę, w tym samym sensie, w jakim Kościół ją określił”.²⁰

W Encyklice czytamy też: „Jest i to prawda, że teologowie powinni zawsze sięgać do źródeł Bożego objawienia, do nich bowiem należy wykazywać, w jaki sposób, czy wyrażnie lub pośrednio, znajduje się w Piśmie Świętym lub w Boskiej tradycji to, co żywy Urząd Nauczycielski podaje do wierzenia... Stąd wynika, że i tzw. teologia pozytywna nie może być zaliczana do rzędu nauk czysto historycznych. Dając bowiem Kościołowi swojemu święte źródła wiary, dał mu też Urząd Nauczycielski, który ma dokładniej wyjaśniać to, co w depozycie zawiera się mniej jasno i jakby pośrednio.”²¹

Tu jasno widzimy, że źródłem teologii, za Melchiora Cano, rzeczywiście jest Pismo Święte, ale tylko i jedynie dla Magisterium Kościoła, bo tylko ono ma wyjaśniać i rozwijać to, co się znajduje w depozycie wiary. A to wszystko jest starannie opracowane przez wybitnych egzegetów, pod czujnym okiem Kościoła. Dla teologów zaś, źródłem teologii nie jest już Pismo Święte, ale nauczanie Magisterium Kościoła. Zadaniem teologów jest wykazanie, jak zdefiniowana przez Kościół doktryna zawiera się w źródłach: w Piśmie św., w nauczaniu Ojców Kościoła, w nauczaniu Soborów i papieży. W rozumieniu Papieża, teologia miała być wyjaśnianiem tajemnic wiary znajdujących się w nauczaniu Kościoła i łączeniem ich w jedność. Miała ukazywać treść wiary – wykładając i interpretując zawsze w rozumieniu Tradycji przez Magisterium Kościoła.²²

Krótko, była to teologia w szczegółach dopracowana, ukazująca tajemnicę Wcielenia tylko w wymiarze odkupienia. Tym samym była źródłem antropologii i pobożności wynagradzającej w obrazie świata statycznego, w którym „rzeczy na powierzchni ziemi stworzone zostały dla człowieka i po to, by mu służyć pomocą w zmierzaniu do celu, dla którego został stworzony... powinien ich używać w takim stopniu, w jakim go wspomagają do jego celu, a w takim stopniu powinien się ich pozbywać, w jakim mu do celu przeszkadzają”.²³ Nie zmieniać, nie tworzyć nic nowego, jedynie używać w swej pobożności indywidualnej tak, by zbawić duszę swoją.

Nie da się jednak zaprzeczyć, pisze Martelet, że od XVIII w., a w nim, rodzącej się myśli oświecenia, zabrakło chrześcijaństwa – jego światła i mocy

20 Pius XII.: *Encyklika Humani generis* (1950) – tekst polski: *Breviarium fidei, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Bokwa, Ig.: Poznań : Księgarnia św., Wojciecha, 2007, nr 1070.

21 *Breviarium fidei, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Bokwa, Ig.: Poznań : Księgarnia św., Wojciecha, 2007, nr 1070.

22 *Breviarium fidei, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Bokwa, Ig.: Poznań : Księgarnia św., Wojciecha, 2007, nr 1070 – 1072. Zob. np. podręczniki autorów: Bereza, B. – Boyer Ch. – Dalman, M. – Lerher, L. – Palmieri, D. – Tanquerey, Ad. z lat 50. Ott, L.: i in. Przystawiały one różne traktaty teologiczne w formie tez. Trzeba przyznać, że w tej pedagogice podręcznikowej jest wiele dobra. Niektóre z nich szukały oparcia w odnawiającej się egzegezie oraz w poszerzaniu miejsca Pismu Świętemu. Czasem czyniono obszernie dygresje poświęcone nowym zagadnieniom.

23 Loyola, Ig.: *Ćwiczenia duchowne*, Wydawnictwo WAM, 1996, nr 23.

jednoczącej, w tworzeniu się nowego gmachu kultury Europy.²⁴ To był początek rozchodzenia się Wiary i kultury.²⁵ Paradoks tego rozchodzenia się polega na tym, że w rodzącej się nowej epoce w kulturze Europy, rodzi się, pisze Martelet, postawa *anti-patristica*, mówiąca na wszystko *nie*, podczas gdy w przeszłości *patrystyka* mówiła *tak*.²⁶

Dziwne i dramatyczne widowisko: Ludzkość podzielona na dwa obozy, jak opisywał to Teilhard Chardin, ów rozdźwięk między wiarą i rozumem, między Ewangelią i kulturą, rozdźwięk, który od XIX w. stawał się dla wszystkich czytelny, Paweł VI nazywał dramatem naszych czasów²⁷, te słowa powtórzył również Jan Paweł II.²⁸ Paweł VI dodaje tu, że zespolenie Ewangelii i kultury nie nastąpi bez głoszenia Dobrej Nowiny.²⁹ Jan Paweł II dodawał, że Objawienie Boże wpisuje się w czas i historię, dlatego pomiędzy ewangelicznym przepowiadaniem i rozwojem człowieka zachodzi ścisły związek – stąd nasze czasy wymagają już nowej ewangelizacji.³⁰ Nowa ewangelizacja w naszych czasach, zdaniem Papieża, wskazuje na „ważne zadanie teologii”.³¹

Teologia w dialogu tu i teraz

Nadzieją nowej ewangelizacji była zapowiedź zwołania II Soboru Watykańskiego. W nim była też nadzieja *nowej teologii*, którą zapowiadał Jan XXIII w swym przemówieniu otwierającym obrady Soboru (1962 r.). Jan XXIII zarówno w swym przemówieniu, jak też już w swych encyklikach, dostrzegał świat – ludzkość, w procesie genezy, poszukującej wartości dla swego

24 Martelet, G.: „Cristologia antropologica. Per una genealogia caristiana dell' umano.” s. 193 – 194.

25 Paweł VI.: *Evangelii nuntiandi*, Warszawa : Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej, 7-8/1976, nr 20. Do tego tekstu nawiązuje też Papież Franciszek, mówiąc w swej książce – wywiadzie o potrzebie inkulturacji Ewangelii w miejscową kulturę. Zob. Papież Franciszek w rozmowie z Prado, F.: *Siła powołania, o życiu konsekrowanym i poprawie relacji w Kościele*, Poznań : Wydawnictwo. Święty Wojciech, 2018, s. 127. Papież Paweł VI, w swej *Adhortacji*, na wielu miejscach mówi o potrzebie ewangelizacji, ale takim sposobem, by dobra Nowina o zbawieniu w swej treści była zrozumiała dla słuchaczy. Zob.. nr 20, 29, 31, 33, 63, 77 i inne. Z czasem pojawi się w dokumentach Kościoła nazwa *nowa ewangelizacja*, pojawi się też pytanie: co oznacza *nowa*, w czym *nowa*...

26 Martelet, G.:Cristologia antropologia. Per una genealogia caristiana dell' umano. s. 193-194. Czytamy tu: Dal secolo dei Lumi, infatti, si produce in Europa una svolta piuttosto brusca. Mentre nell'Impero romano d'Oriente e d'Occidente era apparso ciò che possiamo ormai chiamare una patristica, ossia un tipo di cultura fatto di consacrazione del genio umano al mistero di Cristo, a partire dal XVIII secolo, invece, il genio culturale sembra piuttosto impegnato a smantellare il cristianesimo e a scuoterne le fondamenta e il suo stesso significato.

È questo il paradosso: l'Europa moderna rifiuta il cristianesimo dal piano culturale al quale essa è pervenuta; sviluppa anzi contro di esso ciò che potremmo chiamare, per contrasto, un'«anti-patristica», che dice no dove la patristica aveva in tutti i toni espresso il suo sì.” Martelet, G.: „Cristologia antropologica. Per una genealogia caristianadel'umano”. s. 193 – 194.

27 Paweł VI.: *Adhortacja Apostolska Evangelii nuntiandi*, Watykan 1975, nr 20.

28 Jan Paweł II.: *Encyklika Redemptoris missio*, Watykan, 1990, nr 37.

29 Paweł VI.: *Adhortacja Apostolska Evangelii nuntiandi*, nr 21. Głoszenie Dobrej Nowiny ma się dokonywać przez świadectwo życia chrześcijan.

30 Jan Paweł II.: *Encyklika Redemptoris missio*, nr 2, 32, 59.

31 Jan Paweł II, *Posynodalna Adhortacja Apostolska Ecclesia in Europa*, Watykan, 2003, nr 52.

spełnienia, dlatego zachęcał chrześcijan do ukazania świadectwem życia swej nadziei zbawienia w Jezusie Chrystusie.³²

W dniu 08. 12. 1965 r. Papież Paweł VI zamyka obrady Soboru Watykańskiego II. Sobór w dokumentach rozpoznaje i opisuje świat – ludzkość w wielkim procesie poszukiwania prawdy o sobie. W czasie długich obrad, Kościół zastanawiał się również, pisze Kard. Grzegorz Ryś, co może powiedzieć o sobie, i ostatecznie powiedział, że jest sakramentem jedności całego rodzaju ludzkiego. W tej definicji zobaczył się w przedłużeniu misji Dobrego Pasterza³³ – Jezusa Chrystusa, a więc, że jest w procesie jednoczenia, którego początkiem było Wcielenie. (LG nr 1, 9).

Dla teologii zaś, w której Kościół będzie wyjaśniał jednoczącą moc Wcielenia, Sobór przywraca również dawną metodologię: Jej duszą i fundamentem jest Pismo Święte i Tradycja, a nie, jak dotychczas, nauczanie Magisterium Kościoła.

W Konstytucji *Lumen Gentium* czytamy, że warunki naszej epoki temu zadaniu Kościoła, misji Kościoła, jako sakramentu jedności całego rodzaju ludzkiego, „...nadają szczególnie pilny charakter; chodzi o to, aby wszyscy ludzie, złączeni dziś ściślej więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, osiągnęli pełną jedność również w Chrystusie” (LG nr 1).

Pomimo tak wielu Synodów Biskupów – po Soborze, również Synodów poświęconych Kościołom różnych kontynentów, na których mówiono o potrzebie nowej ewangelizacji, a w niektórych katolickich krajach nawet o pierwszej ewangelizacji,³⁴ wydaje się, że teologia nie podjęła odważnie tego szczególnie pilnego zadania Kościoła, iż jest sakramentem jedności całego rodzaju ludzkiego. Jak mało mówimy dziś o służbie Kościoła w jednoczącej się Europie. Jak wyrazić tę posługę w wymiarze społecznym? Boimy się, by w teologii i teologią, nie uprawić polityki.

W pierwszej połowie XX w., długo przez Soborem, Pierre Teilhard de Chardin SJ, ukazywał w swej *teologii* Kościół jako *filium* – wspólnotę miłości w ludzkości – w noogenezie, w której Chrystus kosmiczny, w rozumieniu św. Pawła, prowadzi ludzkość do wspólnoty z Ojcem – Bogiem. Jego myśl teologiczna podzieliła losy *La nouvelle théologie française*. Była to bowiem myśl tworzona poza nurtem i nie w duchu *teologii szkolnej*, która była w tym czasie teologią Kościoła.³⁵

W historii tego zagadnienia – jednoczącej roli Chrystusa w Kościele, mamy szczególne opracowanie. Jest nim myśl o roli chrześcijaństwa i Jezusa Chrystusa w historii naszej cywilizacji, jak też Jego dalsza rola w tworzeniu cywilizacji miłości. Jest to myśl Leszka Kołakowskiego, filozofa, historyka idei.³⁶

32 Jan XXIII.: L'ouverture solennelle du XXI-me – Concile oecuménique. In: *La Documentation Catholique*, Nr 1387, - 4 Novembre 1962, s. 1378 – 1385.

33 Ryś, G.: Kard.: *Klucz do Ewangelii św. Jana*, Kraków : Wydawnictwo M, 2024, s. 152.

34 *Posynodalna Adhortacja Apostolska Ecclesia in Europa Jana Pawła II*, Watykan, 2003, nr 46.

35 Opracowanie tej myśli zob. Kulisz J.: *Teilhardowskie rozumienie grzechu*, Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1986; Kulisz J. : *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości*, Warszawa : Rhetos, 2017.

36 Leszek Kołakowski (1927 – 2009). Jeszcze w czasie studiów, pod koniec 1945 r. zapisał się do Polskiej Partii Robotniczej (PPR), stając się później również członkiem PZPR, a następnie wykładowcą filozofii

Leszek Kołakowski- profesor filozofii na uniwersytecie warszawskim, oficjalnie marksista, w dniu 22. 10. 1965 r., wygłasza publiczny wykład zorganizowany przez Klub Międzynarodowej Książki i Prasy oraz redakcję *Argumentów* w Warszawie. Tytuł wykładu: *Jezus Chrystus Prorok i Reformator*. Wykład ma miejsce dwa miesiące przed zakończeniem Soboru Watykańskiego II, a zostaje opublikowany przez *Argumenty* (51/52), 1965, s. 1, 6 – 7. *Argumenty*, to tygodnik społeczno-kulturalny Stowarzyszenia Ateistów. Słuchacze wykładu, a później czytelnicy artykułu wyczuwali, że Profesor pozostawia doktrynę marksizmu, dając do zrozumienia też, że to nie myśl Marksa ani jej interpretacja w ówczesnym marksizmie, zjednoczy świat – ludzki świat, ale Chrystus, którego nie można wyrzucić z historii, jeśli nasza cywilizacja ma istnieć.³⁷

Kim był Jezus Chrystus dla Kołakowskiego – był Żydem galilejskim, który wierzył w Boga Żydowskiego i wierzył w to, że Bóg powierzył Mu misję szczególną nauczycielską. Uważał się za reformatora żydowskiego, obarczonego posłannictwem nadprzyrodzonym – za pomazańca czyli Chrystusa. Uważał też, że od Boga, któremu ufał razem ze swymi słuchaczami, przynosi dobrą Nowinę. Zapewniał, że chce być tylko odnowicielem tradycji judejskiej, nie burzycielem. I tak ujawnił się konflikt, Jezus oddaje swoje życie, świadcząc tym samym o prawdziwości swojej misji, a zmartwychwstanie nie tylko ją potwierdza, ale też ukazuje jej nowy wymiar dla historii. W świetle zmartwychwstania, gmina-wspólnota wierzących, rozumiała też swoją misję. To właśnie gmina wprowadza Jezusa w historię, w kulturę. Jest On obecny nie tylko, jak pisze profesor w dogmatach i w posłannictwie nadprzyrodzonym swej gminy do dziś, ale też przez wartość pewnych wskazówek, które były nowością i które dalej zostają żywotne – twórcze, i dalej zostają związane na zawsze z Jego imieniem i życiem, takimi, jakimi przekazała je tradycja.³⁸

Jego misja – misja Jezusa Chrystusa „stała się składnikiem zawile usnu-tej tkaniny tworzącej nasze oddziedziczone zasoby kulturalne”.³⁹ On bowiem wprowadził w kulturę śródziemnomorską zasób duchowy: wartości, którym też nadał, świadectwem swego życia, twórczą moc w kulturze. Oto te wartości, które tworzyły subtelny tkaninę kultury europejskiej – wartości zmieniające mentalność i relacje w ludzkiej społeczności: *Zniesienia prawa na rzecz miłości; Perspektywa zniesienia przemocy w stosunkach międzyludzkich; Nie samym chlebem żyje człowiek; Zniesienie idei ludu wybranego; Organiczna nędza doczesności*.⁴⁰

Bóg Pięcioksięgu, Bóg Abrahama, otwiera w misji Jezusa możliwość nowego spojrzenia na obcowanie międzyludzkie. W miejsce umowy wcho-

na UW. W 1966 r. został wydalony z partii. Wraz z legitymacją odebrano mu również katedrę na uniwersytecie. Za udział w wydarzeniach Marca '68 odebrano mu również prawo wykładania i publikowania i wydano go z Polski. W latach 1968-76 pisze jedną ze swoich najbardziej znanych prac – trytomowe: Kołakowski. L.: *Główne nurty marksizmu. Powstanie, rozwój, rozkład*, Londyn : Anek, 1988. Osiadł na stałe w Oxfordzie. Zmarł 17 lipca 2009 r. Pochowany w Warszawie.

37 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, s. 1, 6 – 7.

38 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, s. 6.

39 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, s. 1.

40 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, s. 7.

dzi miłość w osobie Jezusa Chrystusa. Jego miłość przenika wszystkie pięć wymienione reguły kształtujące nowy wymiar ludzkich relacji. Kołakowski wskazuje tu szczególnie na ostatnią regułę, *na organiczną ułomność ludzkiego istnienia* – na fundamentalne niedołęstwo związane ze skończonością ludzką. Wszelki trud naprawy ludzkiej skończoności przez człowieka jest daremny. Absolut z naszej strony, naszym ludzkim wysiłkiem, jest nieosiągalny.⁴¹ Czy ta miłość Boga Pięcioksięgu, objawiająca się w osobie Jezusa Chrystusa, tworząca nową świadomość i nowe relacje społeczne, przewycięży też organiczną ułomność ludzkiego istnienia?⁴² Śmiercią swoją na krzyżu Jezus świadczy, pisze Kołakowski, o prawdziwości swej misji, a zmartwychwstanie nie tylko ją potwierdza, ale ukazuje również jej nowy wymiar dla historii. To właśnie w świetle zmartwychwstania, gmina-wspólnota wierzących, zrozumiała swoją misję. Wprowadziła Jezusa w historię, w kulturę, w której jest On obecny, pisze Profesor, nie tylko w dogmatach i posłannictwie nadprzyrodzonym swojej gminy do dziś, „ale też przez wartość pewnych wskazówek, które były nowością i które dalej są żywotne – twórcze i dalej są związane na zawsze z Jego imieniem i życiem, takimi, jakimi przekazała je tradycja”.⁴³

Jako filozof – historyk idei, Kołakowski dostrzega, że w tradycji europejskiej, w której chrześcijaństwo jest częścią niezbywalną, zestaw wartości przekazany w nauczaniu Jezusa, stał się składnikiem zawile usnutej tkaniny tworzącej nasze oddziedziczone zasoby kulturalne – tworzywem Europy i świata⁴⁴. Dlatego to Osoba i nauki Jezusa Chrystusa, nie mogą być, zdaniem Filozofa, usunięte z naszej kultury ani unieważnione, jeśli ta kultura ma istnieć i tworzyć się nadal. Byłoby to przerwaniem ciągłości życia duchowego wielkiej tradycji Europy.⁴⁵

Jak wytłumaczyć to wydarzenie: Oto niecałe dwa miesiące (20. 10. 1965 r.) przed zakończeniem obrad Soboru Watykańskiego II (08.12. 1965 r.), profesor Kołakowski, filozof, historyk idei, ukazuje zasady – wartości, które tworzyły subtelną tkaninę kultury europejskiej – wartości jednoczące i zmieniające mentalność i relacje w ludzkiej społeczności. Sobór zaś w swych dokumentach ukazał misję i zadanie Kościoła we współczesnym świecie. W tej misji i zadaniu Kościoła, możemy odnaleźć treść wymienionych wartości przez Kołakowskiego. Możemy powiedzieć, że są one pięknym i mądrym streszc-

41 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, s. 7.

42 Na to pytanie Kołakowski odpowie w nowej książce poświęconej Jezusowi: Kołakowski. L.: *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2014. Tę książkę pisał Profesor w języku francuskim w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia – *Jésus ridicule. Un essai apologetique et sceptique*.. W treści jest nieukończona. Manuskrypt odnaleziono już po śmierci Profesora i w tłumaczeniu wydaną ją w języku polskim. „W treści jest refleksją o znaczeniu Jezusa, jego przesłaniu i odbiorze tego przesłania w naszej kulturze” – ostatnie zdanie z treści na okładce.

43 Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, 7.

44 Co prawda, w historii tradycji pojawiały się różne idee odtwarzające różne motywy wyrastające z korzenia Jezusa – utopie powszechnego braterstwa, ale będąc obojętne i odległe od ich prawdziwych początków, szybko traciły moc oddziaływania. Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, 7.

45 Kołakowski. L. : Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, 7.

zeniem Dobrej Nowiny Jezusa, jak też ich obecnością w misji Kościoła dzisiaj – jako sakramentu jedności całego rodzaju ludzkiego.

Jakiego więc rodzaju misji Kościoła i *dialogu teologii z kulturą tu i teraz* wymaga świat, który jawi się nie jako stabilna rzeczywistość fizyczna, ale jako rzeczywistość w procesie. Kołakowski pisze, że Jezus Chrystus, w sobie i sobą otwiera Boga dla wszystkich, który tak ukochał świat, że dał mu własnego syna, właśnie Jego – Jezusa Chrystusa – ku zbawieniu.⁴⁶

By zrozumieć jednoczącą miłość zbawczą w Jezusie, przywołamy tu słowa Giuseppe Ricciotti'ego, napisane już w latach czterdziestych ubiegłego stulecia, dokładnie w 1941 r. Pisał on, że Rzym przysłużył się cywilizacji „tworząc Siłę i Prawo, Grecja zaś przekazała ludzkości Piękno i Mądrość, chrześcijaństwo zaś przekazało cywilizacji, czego dotychczas nikt inny nie uczynił, miłość jako się społeczną, w swym najszerszym znaczeniu – czyli *caritas*. Od tej chwili, pisze dalej Autor, ludzkość będzie liczyła się z tą nową wprowadzoną przez Jezusa zasadą, a właściwy jej rozwój będzie się mierzyć tym, w jakim stopniu będzie praktykowana „miłość – *caritas*”.⁴⁷ *Caritas*, przez św. Jana wyrażona słowem *agape* – to Boży dar w Jezusie Chrystusie, to Jego Osoba gromadząca rozproszoną ludzkość i stwarzająca w niej nową świadomość, jak też nowy wymiar relacji w wymiarze społecznym, obarczając ją jednocześnie misją gromadzenia przez wieki ludzkości, świadectwem swej jedności, w miłości *agape*.

Zmiana epoki o której mówił papież Franciszek, dokonuje się każdego dnia w naszej codzienności. My w nią nie wchodzimy, my ją tworzymy w nowym obrazie świata, w obrazie rozwoju, genezy, w którym nie wystarcza już chrystologia zbawczego wcielenia, odkupienia i wynagrodzenia. Kościół u początków przemian – epoka ostatniego Soboru, powiedział o sobie, „że jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego. Podobało się jednak Bogi uświęcać i zbawiać lud nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył... Bóg powołał Kościół, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (LG nr 9).

Nie była to nowa definicja, tym bardziej nowa misja Kościoła, ale uświadomienie sobie przez Kościół swego powołania w tej misji w nowym historycznie-kulturowo kontekście. Ten kontekst w wielkim zarysie opisał też Sobór w Konstytucji *Gaudium et spes*. Wydaje się też, że wartości – reguły,

46 Kołakowski. L. : Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty*(51/52), 1965, 7.

47 Ricciotti. G.: *Vita di Gesù Cristo con introduzione critica e illustrazioni*, Milano-Roma: Rizzoli & C. Editori, 1941. Tu korzystamy z Ricciotti, G.: *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 1956, s. 625. „Dla Jezusa znakiem wyróżniającym, służącym jednocześnie za legitymację rozpoznawczą dla Jego naśladowców, ma być nie znajomość „tradycji” jak u faryzeuszów, nie wiedza o liczbach jak u pitagorejczyków, nie inne mądrości czy praktyki różnych stowarzyszeń, ale mądra, praktykowana w życiu miłość. Nazywa On to polecenie „rzekazaniem nowym”, gdyż rzeczywiście żaden z poprzednich założycieli różnorodnych stowarzyszeń nie wybrał go jako znaku wyróżniającego i rozpoznawczego.” z Ricciotti. G.: *Życie Jezusa Chrystusa*, s. 624 – 625. O roli miłości wprowadzonej przez Jezusa, jako twórczej energii zob. Kołakowski. L.: *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków : Wydawnictwo Znak, 2014, s. 104 – 115.

w których Kołakowski ukazuje obecność Jezusa Chrystusa przez wieki, które tworzyły też subtelny tkaninę europejskiej kultury, oddają dobrze ducha nauczania Soboru.

Podsumowanie

Powracając do definicji naszego artykułu: *Teologia w dialogu z kulturą*, dokładniej trzeba powiedzieć, że teologia to dialog Objawienia z kulturą epoki. Objawieniem zaś jest Jezus Chrystus. Jego Osoba objawia Ojca i powołanie zbawcze ludzkości do wspólnoty z Nim oraz budowania jedności całego rodzaju ludzkiego. Tak więc Objawienie Boże to nie zespół prawd czy odwiecznych zarządzeń woli Bożej, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, jak nauczał to jeszcze Sobór Watykański I, ale Słowo Wcielone Ojca w Jezusie Chrystusie. W tym rozumieniu więc, teologia jest dialogiem Słowa Wcielonego, obecnego w Kościele, z kulturą epoki, a nie dialogiem objawienia w rozumieniu zespołu prawd z kulturą, jak rozumiano to w teologii do czasu Soboru Watykańskiego II. Tak to uzupełnia i wzbogaca definicję teologii słowacki teolog Emil Krapka SJ.⁴⁸

Literatura

Dokumenty Kościoła

Pius XII.: *Encyklika Humani generis*, AAS XXXX/1950, s. 561 – 578.

Paweł VI.: *Evangelii nuntiandi*. Warszawa : Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej, 7 – 8/1976.

Papież Franciszek.: List Apostolski Motu proprio *Ad theologiam promovendam*, Rzym, 2023.

Sobór Watykański II.: *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań : Wydawnictwo Pallotinum, 1968.

Anzelm: *O Wcieleniu. Dlaczego Bóg stał się Człowiekiem*, Dębogóra : Wydawnictwo Dębogóra, 2024.

Brent, J.: Wiara i rozum-dwa skrzydła ludzkiego ducha. In: Austriaco, N. – Baptist Ku, J.: *Ewolucja w świecie wiary*, Poznań : Wdrodze, 2019.

Dawson, Ch.: *Formowanie się chrześcijaństwa*, Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 1987.

Kołakowski. L.: Jezus Chrystus Prorok i Reformator. In: *Argumenty* (51/52), 1965.

⁴⁸ Krapka, E.: *Tajomstvo Slova. Teológia ako stretnutie s Bohom v slove*. Bratislava : Provincijálát Spoločnosti Ježišovej na Slovensku, 1977, s. 7 – 15.

- Kořakowski, L.: *Jezus ořmieszony. Ezej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków : Wydawnictwo Znak, 2014.
- Krapka, E.: *Tajomstvo Slova. Teológia ako stretnutie s Bohom v slove*. Bratislava : Provincjalát Spoločnosti Ježišovej na Slovensku, 1977.
- Kulisz, J.: *Czasy nowożytne wyzwaniem dal chrześcijaństwa*, Warszawa : Bobolanum, 2001.
- Kulisz, J.: *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości*, Warszawa : Rhetos, 2017.
- Marks, K.: Tezy o Feuerbachu. In: Marks, K. – Fryderyk Engels, F. – Lenin, W.: *O religii*, Warszawa : Książka i Wiedza, 1984.
- Martelet, G.: Cristologia antropologica. Per una genealogia caristiana dell' umano. In: Latourelle, R.: O'Collins, G.: *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia : Queriniana, 1980.
- Latourelle, R.: *Le Christ et L'Églisesignesdu salut*, Tournai-Montréal : Desclée, Bellarmin, 1971.
- Ricciotti, G.: *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 1956.
- Schweitzer, A.: *Storia della ricereca sulla vita di Gesù*, Brescia : Paideia Editrice, 1984.
- Tresmontant, C.: *La crise moderniste*, Paris : Éditions du Seuil, 1979.
- Vilanova, E.: *Storiadella teologia cristiana*, vol. 3, Roma : Edizioni Borla, 1995.

Prof. dr hab. Józef Kulisz SJ
Akademia Katolicka w Warszawie
Collegium Bobolanum
Rakowiecka 61

Prawda i misja teologii w świetle nauczania papieża Franciszka

Dariusz Gardocki

Gardocki, D.: Truth and the Mission of Theology in the light of Pope Francis' Teaching. *Studia Aloisiana* 2/2025.

This article reflects on truth and the mission of theology as seen through Pope Francis' teaching. He emphasizes that theological truth is not just revealed doctrine, but a living experience shared in love and mercy. Truth without love becomes cold, and faith without truth cannot save. Theology is called to be a transformative encounter – a dialogue between God and humanity. It must engage with real-world issues, reach the peripheries, and remain open to dialogue. Pope Francis urges theologians to move beyond academic boundaries, embracing cultural contexts, poverty, migration, and global tensions. He also encourages openness to science, philosophy, ecology, and social concerns. Mercy becomes the key to interpreting Christian doctrine, and proclaiming truth is seen as an act of love, not judgment.

Keywords: truth, faith, love, the mission of theology, evangelical hermeneutics

Wstęp

W obliczu dynamicznych przemian społecznych, kulturowych i religijnych współczesnego świata, teologia staje wobec konieczności odnowy swojego języka, perspektywy i praktyki. Nie oznacza to odejścia od istoty chrześcijańskiego orędzia, lecz przeciwnie – jego głębsze zakorzenienie w realiach życia i wierność Ewangelii w nowych kontekstach.

Celem artykułu jest refleksja nad prawdą i zadaniami teologii w nauczaniu papieża Franciszka. Papież podkreśla, że teologia nie może być oderwana od życia – prawda teologiczna to nie tylko zbiór objawionych twierdzeń, lecz żywe doświadczenie przekazywane w duchu miłości i miłosierdzia. Teologia powinna być wrażliwa na ludzkie życie, kulturę i zmieniające się realia świata. W tym kontekście rodzi się pytanie: jakie konkretne zadania stoją dziś przed współczesną teologią, aby mogła rzeczywiście służyć Ewangelii i człowiekowi

XXI wieku? Jakie wyzwania i kierunki rozwoju wskazuje papież Franciszek jako kluczowe dla jej odnowy i autentycznego świadectwa.

W pierwszej części omówiona zostanie prawda w teologii jako spotkanie i dialog miłości Boga z człowiekiem. Franciszek wskazuje na nierozzerwalny związek między wiarą, poznaniem, miłością i prawdą – bez miłości prawda staje się zimna, a wiara bez prawdy nie zbawia. Teologia jest zatem wezwana do głoszenia prawdy jako spotkania, jako dialogu miłości Boga z człowiekiem, który nie tylko informuje, lecz również przemienia.

Druga część poświęcona jest zadaniom teologii: zaangażowaniu w rzeczywistość, obecności na peryferiach i otwartości na dialog. Teologia powinna wyjść poza akademię, uwzględniać konteksty społeczne i kulturowe, być otwarta na inne dziedziny wiedzy oraz prowadzić dialog międzyreligijny. Miłosierdzie jawi się jako klucz hermeneutyczny, a głoszenie prawdy – jako akt miłości.

1. Prawda w teologii – jej znaczenie i interpretacja w nauczaniu papieża Franciszka

Specyficzną cechą teologii chrześcijańskiej jest to, że opiera się na wierze, traktując ją zarówno jako fundament, jak i rzeczywistość, która ożywia i ukierunkowuje jej refleksję. Wiara jest bowiem światłem, które rozjaśnia rzeczywistość i pozwala lepiej poznać to, co kochamy. Jak zauważa papież Franciszek, z tego pragnienia poznania rodzi się teologia, której celem jest zgłębianie tajemnicy Boga, który w sposób pełny i definitywny objawił się w osobie swojego Syna¹. Chrystus stał się człowiekiem, aby pojednać nas z Ojcem i objawić prawdziwą naturę Boga. Potwierdzeniem prawdziwości objawienia przyniesionego przez Jezusa jest Jego zmartwychwstanie. Wskrzeszając Jezusa z martwych, Bóg zaświadczył, że jest On Jego jedynym i umiłowanym Synem – żywym, obecnym i działającym zarówno w świecie, jak i w Kościele, który stanowi Mistyczne Ciało Chrystusa. Śmierć Jezusa na krzyżu jest znakiem niepojętej miłości Boga do człowieka i świata, zaś Jego zmartwychwstanie rzuca światło na tajemnicę śmierci, ukazując, że Boża miłość sięga poza jej granice i ma moc ją przewyciężyć. Daje jednocześnie człowiekowi udział w życiu samego Boga. Dlatego wiara dostrzega w miłości Bożej objawionej w Jezusie „fundament, na którym opiera się rzeczywistość i jej ostateczne przeznaczenie”². Jest światłem, które „oświeca początek i koniec życia, całą drogę człowieka”³.

1 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

2 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 15.

3 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 20.

Wiara jest światłem, ponieważ pochodzi od Boga i jest nierozzerwalnie związana z prawdą – bez niej nie prowadzi do zbawienia.⁴ Źródłem tej prawdy, na której wiara się opiera, jest Bóg, co sprawia, że spojrzenie wiary sięga dalej. Prawdą jest wszystko, co Bóg objawił w Jezusie, a to jednocześnie odsłania jedną z istotnych cech teologii oraz jej sposób postępowania. Teologia wyrasta z wiary, która przyjmuje za prawdę to, co Bóg przekazał człowiekowi zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Dlatego nie może istnieć bez wiary i – podobnie jak ona – „dąży do głębszego zrozumienia objawienia się Boga”.⁵ Dostrzega w Bogu pewny punkt oparcia, który nadaje sens ludzkiemu życiu – sens, którego sami nie możemy sobie nadać, lecz możemy go jedynie przyjąć i mu się powierzyć.⁶ Bóg nie jest dla teologii przedmiotem, który można poznawać, lecz „Podmiotem, który pozwala się poznać i objawia się w relacji osoby z osobą.”⁷ Dlatego u początku chrześcijańskiej wiary i teologii stoi „spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”.⁸ Tą osobą jest Jezus Chrystus – świadek Boga i „obecność wiecznego na tym świecie”.⁹ W Nim „to, co niedotykalne, staje się dotykalne, to, co było dalekie, staje się bliskie”.¹⁰ Jako wcielone Słowo Boga, Jezus poucza nas o Bogu i o celu, do którego zmierza ludzkie życie. Ukazuje, że to, co niewidzialne, wbrew pozorom, jest prawdziwą podstawą wszystkiego. Daje nam „wielką prawdę”, która wyjaśnia tajemnicę ludzkiego życia zarówno w jego aspekcie indywidualnym, jak i społecznym – mówi o tym, skąd pochodzimy i dokąd zmierzamy.

Papież Franciszek utożsamia ową „wielką prawdę” z „głęboką pamięcią”, ponieważ odnosi się ona do tego, co poprzedza ludzkie życie. Jest to pamięć o początku wszystkiego – „w świetle, którego można dostrzec cel, a tym samym także sens wspólnej drogi”.¹¹ „Głęboka pamięć”, o której wspomina papież, to pamięć o wielkich dziełach Boga dokonanych w historii: od stworzenia świata i człowieka, przez wybranie Izraela, któremu objawił się jako jedyny Bóg, Stwórca i Pan wszechświata, aż po osobę Jezusa Chrystusa, w której spełniły się obietnice starotestamentowe i dokonało się dzieło odkupienia człowieka. Zrozumienie działania Boga stanowi fundament i oparcie dla wiary, a tym samym także dla teologii. Ukazuje ono wierność Boga i stałość Jego miłości do człowieka, nadając jedność i sens ludzkiemu życiu. Jest także odpowiedzią na utraconą przez współczesną kulturę „zdolność dostrzegania konkretnej obecności Boga oraz Jego działania w świecie”,¹² jak i na kryzys prawdy, który obecnie się przeżywa. Franciszek wskazuje, że odpowiedzią na ten kryzys są dwa kluczowe działania: poszukiwanie prawdy wszystkiego,

4 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 24.

5 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

6 Por. RATZINGER, J.: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków : Znak, 1994, s. 63.

7 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr. 36.

8 BENEDYKT XVI.: *Deus caritas est*, nr 1.

9 RATZINGER, J.: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 69.

10 RATZINGER, J.: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 69.

11 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 25.

12 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 17.

ponieważ zawiera ono w sobie pytanie o Boga oraz przypomnienie o „głębokiej pamięci”, która jest ściśle związana z prawdą i w Piśmie Świętym jest przedstawiana jako fundament zaufania Bogu i pokładania w Nim ufności.¹³

Dlatego zadaniem teologii jest, według papieża, ukazanie takiego rodzaju poznania, które prowadzi człowieka do prawdy – pewnego punktu oparcia – i jednocześnie sięga do najgłębszego sedna ludzkiego doświadczenia, jakim jest miłość i jej trwałość.¹⁴ Źródła biblijne oraz chrześcijańskie, jak wykazuje Franciszek, oferują tego rodzaju poznanie, ukazując, że właściwe rozumienie wiary łączy poznanie, prawdę i miłość. Miejszem, w którym wszystkie te elementy się jednoczą, jest serce człowieka. W nim człowiek otwiera się na prawdę i miłość, pozwalając, by głęboko dotknęły całej jego osoby.¹⁵ Miłość ze swej istoty, dąży do jedności z ukochaną osobą, a jej trwałość opiera się wyłącznie na prawdzie, która pozwala jej „przetrwąć w czasie, przezwyciężyć ulotność chwili i pozostać mocną, by wspierać wspólną drogę”¹⁶. Dlatego tylko prawda będąca prawdą miłości – otwartą na osobowe spotkanie z Innym i z innymi – ma, według Franciszka, moc wyzwolenia człowieka z zamknięcia w sobie. Taka prawda może stać się częścią dobra wspólnego, ponieważ jako prawda miłości nigdy nie jest narzucana siłą ani nie przytłacza jednostki.¹⁷

W świetle powyższych rozważań dostrzegamy, że według Franciszka prawda odśłania się w miłości, a źródłem tego otwarcia jest relacja miłości Boga i bliźniego. Dlatego „w relacji, w miłości i dialogu wydarza się, otwiera się źródłowo prawda. Miłość jest źródłem prawdy i słowa prawdy”.¹⁸ Po drugie, prawda potrzebuje miłości, a miłość prawdy, ponieważ prawda „bez miłości staje się zimna, bezosobowa”.¹⁹ Dopiero w połączeniu z miłością staje się światłem, które nadaje sens życiu ludzkiemu. Po trzecie, miłość jest doświadczeniem prawdy i tym, co „otwiera nasze oczy, byśmy mogli zobaczyć całą rzeczywistość w nowy sposób, w jedności z kochaną osobą”.²⁰ Miłość jest zatem szczególnym rodzajem poznania, zakładającym relacyjny sposób patrzenia na świat. Polega on na współdzieleniu poznania z drugą osobą i wspólnym spojrzeniu na rzeczywistość. Ten relacyjny sposób postrzegania właściwy jest poznaniu wiary, w którym rozum wierzący i miłość „stają się jednym okiem, by dochodzić do kontemplacji Boga, gdy intelekt staje się „intelektem oświeconej miłości”.²¹

Prawda, która jest prawdą miłości i objawia się w osobowym spotkaniu z Bogiem oraz z innymi ludźmi, wymaga, zdaniem Franciszka, dialogu. Dialog ten umożliwia autentyczne otwarcie się na Boga i na innych. Papież podkreśla, że dialog jest częścią prawdy i wynika z jej natury.²² Uzasadnia to faktem, że

13 Por. SŁOMKA, J.: Jaka koncepcja prawdy kształtuje teologię papieża Franciszka? W: Studia Bobolanum, 34 (1), 2023, s. 30.

14 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 32.

15 Por. FRANCISZEK: *Delixit nos*, nr 21.

16 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 27.

17 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 34.

18 SŁOMKA, J.: Jaka koncepcja prawdy kształtuje teologię papieża Franciszka? s. 38.

19 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 27.

20 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 27.

21 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 27.

22 Por. SŁOMKA, J.: Jaka koncepcja prawdy kształtuje teologię papieża Franciszka? s. 39.

Bóg jest odwiecznym dialogiem komunii i zaprasza człowieka do uczestnictwa w tym dialogu.²³ Potwierdza to to, że Bóg kieruje swoje słowo do człowieka, którego zadaniem jest najpierw usłyszenie i słuchanie tego słowa, a następnie jego przyjęcie oraz dążenie do głębszego zrozumienia. Franciszek zauważa również, że dialog to coś więcej niż tylko przekazywanie prawdy. Nie powinien on być, poza tym redukowany do moralizujących lub indoktrynujących wypowiedzi. Dialog realizuje się bowiem, według papieża, „dzięki przyjemności rozmawiania i dzięki konkretnemu dobru przekazywanemu między tymi, którzy się kochają za pośrednictwem słowa. Jest dobrem, które nie polega na rzeczach, ale istnieje w samych osobach dających się nawzajem w dialogu”.²⁴ Dialog nie oznacza w końcu, zdaniem Franciszka, jakiegokolwiek odstępstwa od prawdy, ani też zaprzeczenia, że istnieje jedna prawda. Dialog bowiem jest wspólnym poszukiwaniem i odkrywaniem prawdy, jeśli towarzyszy mu doświadczenie miłości, które mówi, że w miłości możliwa jest wspólna wizja. Uczymy się wtedy widzieć rzeczywistość oczami drugiej osoby, co ubogaca nasz sposób patrzenia.

Osobą, która ubogaca nasze spojrzenie na świat, jest Jezus Chrystus, z którym - jak pisze papież - „jednoczymy się, aby móc wierzyć”.²⁵ To zjednoczenie umożliwia Duch Święty, będący zarówno Duchem Miłości, jak i Duchem Jezusa. Dzięki Niemu uczymy się patrzeć na rzeczywistość oczami Chrystusa. Duch Święty prowadzi Kościół do coraz pełniejszego zrozumienia objawienia Bożego, które Bóg ukazał nam w swoim Synu. To właśnie Jego działanie sprawia, że możliwe jest wyznawanie jednej wiary oraz trwanie w niej.

Istnienie jednej wiary, jest tożsame zdaniem Franciszka z istnieniem jednej prawdy. Jedność wiary i prawdy uzasadnia on, wskazując na trzy fundamentalne aspekty. Po pierwsze, istnieje jeden Bóg, do którego odnoszą się wszystkie prawdy wiary i który stanowi ich ostateczne źródło. Po drugie, jest jeden Pan – Jezus Chrystus, który przez swoje wcielenie wprowadza Boga w naszą historię, czyniąc ją historią samego Boga. Po trzecie, tę samą wiarę wyznaje cały Kościół, będący jednym ciałem i ożywiany tym samym Duchem.²⁶ W ten sposób jedność wiary i prawdy znajduje swoje zakorzenienie w jedności Boga, Chrystusa i Kościoła.

Dlatego wiara ma z konieczności, według papieża Franciszka, wymiar eklezjalny, ponieważ rodzi się ze słuchania i przyjęcia tego, czego sam człowiek nie wymyślił, lecz co otrzymuje jako dar. Dar ten wzywa do refleksji oraz zobowiązuje, prowadząc wierzącego ku głębszemu zrozumieniu prawdy, którą poznaje w ramach wspólnoty Kościoła. Wiara nie jest zatem wyłącznie indywidualnym wyborem dokonującym się w sercu każdego człowieka. Przeciwnie, jej natura jest wspólnotowa – przeżywana wewnątrz Kościoła i „wyznawana z wnętrza ciała Chrystusa jako konkretna komunia wierzących”²⁷. To właśnie

²³ Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

²⁴ FRANCISZEK.: *Evangelii gaudium*, nr. 142.

²⁵ FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 18.

²⁶ Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 47.

²⁷ FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 22.

Kościół stanowi miejsce spotkania z Chrystusem – zarówno poprzez Jego słowo i sakramenty, jak i przez relacje między wiernymi, którzy dzielą tę samą wiarę i kierują się tym samym Duchem. Skoro wiara ma charakter eklezjalny, również i teologia powinna odzwierciedlać ten wymiar. Papież Franciszek podkreśla, że światło wiary, które prowadzi refleksję teologiczną, jest światłem Kościoła jako wspólnoty wierzących. To właśnie Kościół jako jedyny podmiot pamięci, pozwala nam spotkać się z żywą Tradycją – nowym światłem, które rodzi się ze spotkania z Bogiem²⁸. Przekazywanie tej pamięci możliwe jest dzięki sukcesji apostoelskiej, która gwarantuje integralność wiary i nieprzerwany kontakt ze źródłem Tradycji. To dzięki niej oblicze Chrystusa dociera do kolejnych pokoleń wierzących. Kościół, wierny temu darowi, nie tylko strzeże prawdy Objawienia, lecz także umożliwia jej ciągły rozwój w świetle nauczania Chrystusa.

W związku z tym jednym z kluczowych zadań teologii jest współpraca z Magisterium Kościoła, co zapewnia kontakt z pierwotnym źródłem i umożliwia czerpanie ze Słowa Chrystusa w jego pełni²⁹. Teologia służy wierzącym, pomagając im lepiej zrozumieć wiarę i umocnić jej fundamenty. Zanim jednak podejmie to zadanie, sama czerpie z bogactwa słowa Bożego, które Bóg kieruje do ludzi – przyjmuje je, karmi się nim oraz dąży do jego głębszego zgłębiania. Ponadto teologia „jako nauka o wierze jest udziałem w poznawaniu Boga, tak jak On zna siebie”.³⁰ W ten sposób pozwala zarówno „dotknąć się” Bogu, jak i człowiekowi „dotknąć” Boga, pozostając przy tym świadoma, że Bóg jest Tajemnicą. Jej badanie wymaga nie tylko rozumowej dyscypliny, lecz także uznania, iż Tajemnica ta przekracza możliwości poznawcze człowieka. Dlatego, jak podkreśla papież Franciszek, jedną z fundamentalnych cech teologii jest pokora – zarówno wobec Boga, jak i wobec prawdy. Teologia nie traktuje jej jako swojej własności, lecz jako rzeczywistość, która „bierze nas w posiadanie”³¹ i prowadzi.

Reasumując, możemy powiedzieć, że w proponowanym przez Franciszka rozumieniu prawdy w teologii istotną rolę odgrywa wiara, ponieważ otwiera ona rozum „na światło pochodzące od Boga, aby kierując się miłością, mógł on poznawać Boga w głębszy sposób”³². Przytoczony cytat pokazuje, że według papieża nie ma sprzeczności między wiarą a rozumem, wiarą a prawdą. Wiara pełni wobec rozumu rolę światła, które – będąc darem Ducha Świętego – otwiera rozum na mądrość i „wprowadza w poznanie rzeczywistości Bożych”.³³ Obie te rzeczywistości, tj. wiara i rozum, wzajemnie się zakładają i razem dążą do poznania Boga. Jednocześnie papież dodaje, że światło wiary ubogaca poznanie, ponieważ otwiera rozum na miłość, oferując mu w ten sposób nowy sposób widzenia. Dzieje się tak dlatego, że „prawdziwa miłość jednoczy wszystkie wymiary naszej osoby i staje się nowym światłem na dro-

28 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 40.

29 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

30 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

31 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 34.

32 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

33 JAN PAWEŁ II.: *Fides et ratio*, nr 44.

dze prowadzącej do życia wielkiego i pełnego”.³⁴ Wzór, a zarazem spełnienie takiej miłości, wiara widzi w osobie Jezusa Chrystusa, który ukazuje nam, że miłość Boża – której jest On objawieniem – poprzedza nas i stanowi wielki dar, przemieniający człowieka od wewnątrz i oświetlający całą jego drogę. Nadaje ona jednocześnie jedność i sens ludzkiemu życiu.

Zdaniem papieża istnieje ścisły i wewnętrzny związek między wiarą, prawdą i miłością. Wiara bowiem bez prawdy nie zbawia, a prawda bez miłości jest zimna i bezosobowa. Prawda staje się światłem, które oświeca nasze życie i nadaje mu sens dopiero w połączeniu z miłością. Dlatego prawdą w najgłębszym tego słowa znaczeniu jest, według Franciszka, prawda miłości – prawda, która otwiera się w miłości wobec Boga i innych ludzi.³⁵ Tak rozumiana prawda ukazuje, że nie jest ona traktowana przez papieża jedynie jako abstrakcyjna idea czy sama w sobie wartość, lecz przede wszystkim jako siła zdolna do przemiany świata i człowieka. Prawda, połączona z miłością, wypływa z niej i jest oświecona oraz prowadzona przez światło wiary, nadając życiu człowieka głębszy sens i duchową pełnię. Dotyczy to także wiary, która – jeśli jest związana z prawdą miłości – nie staje się czymś bezwzględny, lecz „wzrasta we współżyciu w poszanowaniu drugiego człowieka”.³⁶ Nie odrzuca świata materialnego, lecz przeciwnie – interesuje się nim, ponieważ uznaje, że stworzenie pochodzi od Boga, a Syn Boży, wcielając się, uświęcił i przemienił od wewnątrz naturę ludzką, a wraz z nią także materię.

Dlatego światło wiary „oświeca również materię, ufa w jej ład, wie, że w niej otwiera się coraz szersza droga harmonii i zrozumienia”.³⁷ Ma to, zdaniem papieża, dobroczynny wpływ na spojrzenie nauki, ponieważ „zaprasza uczonego, by pozostał otwarty na rzeczywistość z całym jej niewyczerpanym bogactwem”,³⁸ jednocześnie ukazując, że natura jest zawsze większa, przez co pobudza w tym spojrzeniu zmysł krytyczny. Według Franciszka wiara poszerza horyzonty rozumu, zachęcając go do zdumienia wobec tajemnicy stworzenia. Jest jedyną rzeczywistością, z której wyrasta rozumienie świata i bytu. Dlatego „teologia jako rozumiejące, trzymające się logosu (=racjonalne, rozumnie pojmujące) mówienie o Bogu jest podstawowym zadaniem wiary chrześcijańskiej”.³⁹

34 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 27.

35 Por. SŁOMKA, J.: Jaka koncepcja prawdy kształtuje teologię Franciszka? s. 43.

36 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 34.

37 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 34.

38 FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 34.

39 RATZINGER, J.: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 68.

2. Współczesne zadania teologii – kierunki rozwoju i wyzwania

Zadania, jakie papież Franciszek stawia dziś przed teologią dzisiaj, są ściśle powiązane z jego rozumieniem prawdy teologicznej oraz z proponowanym przez niego duszpasterskim i misyjnym ukierunkowaniem Kościoła. W tym duchu papież dostrzega możliwość odnowy teologii oraz nowy impuls do ożywienia prowadzonych przez nią badań⁴⁰. Takie podejście odpowiada rozumieniu Kościoła, jakie przedstawia papież Franciszek – jako wspólnoty wierzących „w drodze” i „wyruszającej w drogę”. To Słowo Boże pobudza i zaprasza do tego ruchu, ponieważ niesie ono w sobie dynamizm wyjścia, który – według papieża – powinien znaleźć odzwierciedlenie w teologii współczesnej i stać się jedną z jej głównych cech. Konkretnym wyrazem tej idei jest otwarcie się teologii na miejsca zapomniane przez świat – na peryferie egzystencjalne, dotąd pozostające poza jej horyzontem. Papież Franciszek zachęca do poszukiwania nowych dróg dialogu ze wszystkimi ludźmi, niezależnie od ich przynależności religijnej, oraz do „odkrywania nowych znaków, nowych symboli i nowych sposobów przekazywania Słowa”.⁴¹

Aby współczesna teologia mogła sprostać temu zadaniu, powinna – zdaniem papieża – wypracować autentyczną hermeneutykę ewangeliczną, która umożliwi głębsze zrozumienie życia, świata i człowieka. Nie chodzi tu o stworzenie nowej syntezy, lecz – jak wyjaśnia Franciszek – o kształtowanie duchowej atmosfery badań naukowych oraz pewność zakorzenioną w prawdach wiary i rozumu.⁴² Hermeneutyka ewangeliczna w papieskim rozumieniu to podejście, które, po pierwsze, promuje dialog ze światem kultury i nauki, wspierając teologię jako refleksję służącą zbawczej misji Kościoła.⁴³ Po drugie, porusza i dotyka ludzkich serc, pomagając w doświadczeniu Boga jako tajemnicy zbawienia i pełni życia. Po trzecie, zna i rozumie problemy ludzi, ich tradycje kulturowe oraz korzenie historyczne. Franciszek wskazuje również na to, że taka hermeneutyka zakłada „teologiczną hermeneutykę ciała”, która przywraca wartość „cielesnemu wymiarowi doktryny chrześcijańskiej, często zbyt abstrakcyjnej i podatnej na wpływ gnostycyzmu”.⁴⁴ Teologii zagraża to niebezpieczeństwo zwłaszcza wtedy, gdy jej rozważania są oderwane od konkretnych problemów, z którymi mierzą się ludzie, oraz od pytań, jakie stawiają dzisiaj. To ryzyko pojawia się również wtedy, gdy refleksja teologiczna pomija prakseologiczny i społeczny wymiar wiary, związany z przekształcaniem rzeczywistości na podstawie wartości głoszonych i urzeczywistnianych przez Jezusa Chrystusa.

40 Por. FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 5.

41 FRANCISZEK: *Evangelii Gaudium*, nr 167.

42 Por. FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 3.

43 Por. Franciszek: *Evangelii Gaudium*, nr 133.

44 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero. Lettere sul rapporto tra fede e ragione a 25 anni dalla Fides et ratio*. Venezia : Marcianum Press, 2023, s. 52.

W świetle tych spostrzeżeń widzimy, że według Franciszka teologia powinna tworzyć żywą relację z ludźmi – z „ciałem” ludu i wspólnoty. Dzięki temu może skutecznie pełnić swoją misję, jaką jest pomoc we właściwym rozumieniu i przeżywaniu wiary. Powinna umiejętnie łączyć miłość do Jezusa z miłością do Jego ludu, ponieważ bez tej podwójnej miłości grozi jej niebezpieczeństwo przekształcenia się w ideologię.

Aby teologia mogła spełnić to zadanie, powinna – zdaniem papieża – odejść od metody dedukcyjnej na rzecz metody indukcyjnej, która uwzględnia konkretną sytuację historyczną Kościoła i świata. Zakłada rozpoznanie znaków czasu, aby w świetle Objawienia i Tradycji Kościoła właściwie na nie odpowiedzieć. Dlatego, według Franciszka, potrzebna jest teologia, która: po pierwsze, pozostaje wierna logice wcielenia, towarzysząc ludziom w ich drodze do Boga. Po drugie, ukazuje piękno Ewangelii, uwrażliwiając na działanie Ducha Świętego, który w ludzkich sercach rozwija instynkt Tajemnicy.⁴⁵ Po trzecie, podkreśla potrzebę dialogu i rozeznania, unikając abstrakcyjności oderwanej od rzeczywistości. Po czwarte, zwraca uwagę na społeczny wymiar wiary, wskazując na praktyczne konsekwencje Ewangelii w codziennym życiu. Po piąte, przypomina, że wiara urzeczywistnia się przez miłość, której najgłębszym wyrazem jest miłosierdzie.⁴⁶

Dlatego teologia nie powinna być rozumiana jedynie jako *intellectus fidei*, lecz także jako *intellectus amoris* i *intellectus misericordiae* – czyli rozumna miłość przejawiająca się w miłosierdziu. Miłosierdzie jest bowiem pierwszą reakcją człowieka na obecność cierpienia w świecie i konkretnym sposobem realizacji przykazania miłości bliźniego (por. Łk 19,30-37; Mt 25,31-46). Według Franciszka miłosierdzie stanowi fundamentalną zasadę misji Kościoła i probierz jego wiarygodności. To ono rozgrzewa serca i leczy rany, będąc wyrazem żywej wiary⁴⁷.

Stąd jednym z kluczowych zadań teologii, jest ukazywanie Boga jako miłosiernego Ojca, który poszukuje i wychodzi naprzeciw każdemu człowiekowi. Boga, który jest miłością i pragnie szczęścia wszystkich ludzi. Boga, którego objawił Jezus Chrystus – Ten, który przez swoje wcielenie stał się jednym z nas, aby dzielić nasz los i dać nam udział w swoim boskim życiu. Z tego względu chrześcijaństwo – jak przypomina papież Franciszek – nie jest jedynie „zbiorem doktryn”, które Bóg przekazał nam przez Chrystusa, lecz „ucieleśnionym doświadczeniem, możliwym dzięki działaniu Ducha Zmartwychwstałego, który przemienia ciało ludzkie w Ciało Chrystusa”⁴⁸. Jest to wydarzenie „przeżywanego Ciała Pańskiego, w którym Bóg objawia się jako Bóg – miłość”.⁴⁹ Ma to istotne konsekwencje dla rozumienia wiary chrześcijańskiej, która jest rzeczywistością działającą przez miłość i w niej znajdującą

45 Por. STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*. s. 56.

46 Por. JAN PAWEŁ II.: *Dives in misericordia*, nr 7.

47 Por. FRANCISZEK: *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andreą Torniellim*. Kraków: Znak, 2016, s. 23 – 24.

48 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*, s. 51.

49 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*, s. 51.

swoje spełnienie. Ta fundamentalna prawda powinna znaleźć odzwierciedlenie i praktyczne zastosowanie również w teologii.

Papieżowi chodzi zatem o wiarę autentyczną – nie wygodną ani indywidualistyczną – lecz taką, która dąży do przemiany świata i przekazywania wartości, realnie wpływając na życie społeczne. Ma charakter wewnętrzny, jak i cielesny, ponieważ jej fundamentem jest spotkanie z osobą Jezusa Chrystusa, z Logosem i Mądrością Ojca. Dlatego według Franciszka wiara jest „mądrością i wiedzą, znajomością życia i nowym smakiem istnienia”.⁵⁰ Jest rzeczywistością, która rzuca światło na wszystkie wymiary ludzkiego życia, ucząc patrzenia na świat oczami Chrystusa, dostrzegania cierpienia oraz troski o innych. W ten sposób wiara wnosi ważny potencjał humanizacyjny w życie społeczne, stanowiąc wyzwanie dla humanizmu ateistycznego, zwłaszcza w kwestii rozumienia człowieka i człowieczeństwa. Jej zadaniem jest ocalenie godności ludzkiej od wszelkich prób degradacji oraz ukazania jego piękna, zawartego w Bożym planie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga.

Kolejnym zadaniem, jakie papież Franciszek stawia przed współczesną teologią, jest potrzeba ponownego odkrycia jej mądrościowego charakteru. Teologia nie jest bowiem jedynie nauką, lecz także intuicyjną i praktyczną wiedzą, która poszerza granice ludzkiego rozumu w kierunku mądrości, by mogła służyć dobru człowieka. Teologia rozumiana jako mądrość zakłada również konieczność transdyscyplinarności wiedzy, co sprzyja wzajemnemu ubogaceniu się teologii i innych dziedzin. Taka współpraca prowadzi do budowania sprawiedliwego i solidarnego społeczeństwa oraz tworzenia autentycznej kultury spotkania. „Transdyscyplinarność” – według papieża – oznacza „umiejscowienie i rozwój wszelkiej wiedzy w obrębie przestrzeni Światła i Życia oferowanej przez Mądrość, która emanuje z Objawienia Boga”.⁵¹ Objawienie, jak podkreśla Franciszek, zawiera „wszelkie potrzebne dane, aby stać się podstawą unifikacji całej ludzkiej wiedzy w perspektywie sensu”.⁵² Z tego też powodu teologia różni się w sposób radykalny od innych nauk – a nawet w pewnym sensie je przewyższa – ponieważ pozwala oglądać rzeczywistość w świetle wiary. Wiara bowiem ubogaca ludzkie poznanie o miłość, bez której nie można dotrzeć do pełni prawdy. Podkreślając znaczenie transdyscyplinarności, papież daje jednocześnie do zrozumienia, że jest przeciwny zarówno temu, by teologia zamykała się w swoim własnym, odizolowanym świecie, jak i temu, by była traktowana jako jeden z wielu gmachów wiedzy budowanych przez różne dyscypliny naukowe⁵³. Dlatego transdyscyplinarność oznacza, według papieża, nie tylko współpracę, lecz także otwartość na nowe języki i kategorie myślenia, które mogą pomóc uczynić przesłanie teologiczne bardziej zrozumiałym dla współczesnego człowieka.

50 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*, s. 57.

51 FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 4 c.

52 WOŹNIAK, R. J.: Dogmatyka w perspektywie interdyscyplinarnej. Prolegomena teoretyczno-metodologiczna. W: WOŹNIAK, R. J. ed.: *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej*, Kraków : WAM 2021, s. 19.

53 Por. SŁOMKA, J.: Nowy paradygmat teologii. Dostęp na <https://wiedz.pl/2024/04/25/nowy-paradygmat-teologii>

Podejście papieża Franciszka ukazuje dwa kluczowe aspekty teologii. Z jednej strony podkreśla konieczność otwarcia na dialog z innymi naukami, aby skuteczniej wyrażać i tłumaczyć prawdy wiary. Z drugiej – zwraca uwagę na jej dynamiczny charakter jako dziedziny, która nie tylko bada i systematyzuje nauczanie Kościoła, lecz także wspiera wiernych w ich duchowym rozwoju. W jego nauczaniu teologia nie jest statycznym zbiorem doktryn, lecz żywym procesem rozeznawania, który towarzyszy im na drodze wiary.⁵⁴ Franciszek podkreśla również, że teologia powinna pozostawać wierna Objawieniu oraz Tradycji Kościoła, jednocześnie uwzględniając kontekst historyczny i kulturowy. Kluczową jej funkcją jest rozróżnianie między tym, co stanowi żywą Tradycję Kościoła – niezmienną i istotną dla zbawienia – a tym, co jest drugorzędne i uwarunkowane kulturowo.⁵⁵ Teologia powinna wspierać wiernych w pogłębianiu rozumienia Tradycji, aby nie doszło do jej zaniku i obumarcia ani przekształcenia w „eksponat muzealny”.⁵⁶ Przemiany kulturowe, które pojawiają się w świecie, stanowią wyzwanie, ale także szansę, zdaniem Franciszka, na pełniejsze wyrażenie bogactwa Tradycji. To właśnie w świetle Objawienia teologia powinna poszukiwać odpowiedzi na te zmiany, pozostając wierna swojemu fundamentowi.⁵⁷

W ten sposób dokonuje się nie tylko głębsze zrozumienie Objawienia, lecz także rodzi się zdumienie i zachwyt nad tym, co Bóg przez nie objawia człowiekowi – że Jezus Chrystus jest widzialnym obrazem Boga, który jest Miłością. Dlatego, według Franciszka, zadaniem teologii jest ukazywanie Boga, który humanizuje ludzkie życie, odsłaniając przed człowiekiem prawdę, że tylko miłość – mająca swe źródło w Bogu – może budować nowy świat i stanowi najlepszą drogę rozwoju dla wszystkich.⁵⁸ Przedstawianie Boga jako niepojętej Miłości, która nie cofa się przed niczym, aby ocalić człowieka – co w pełni objawiło się w Jezusie Chrystusie, który umarł i zmartwychwstał – budzi w człowieku autentyczny zachwyt i głębokie zdumienie. Dlatego jednym z kluczowych zadań teologii jest prowadzenie do odkrywania nieustannie nowej i fascynującej prawdy o osobie Jezusa Chrystusa, który – jak mówi papież – „rozbija uciążliwe schematy, w których zamierzamy Go uwięzić, i zaskakuje nas swą nieustanną boską kreatywnością”.⁵⁹

Franciszce zależy na tym, aby teologia budziła w ludziach zachwyt i zdumienie nad prawdą o niepojętej miłości Boga do człowieka oraz o jego wiecznym przeznaczeniu – byciu z Bogiem i uczestniczeniu w Jego boskiej chwale. Dlatego teologia jako krytyczna forma poznania wiary, musi nieustannie poszukiwać nowych dróg i języków, które pozwolą jej odpowiadać na

54 Więcej na temat rozeznania – jego potrzeby, sensu i roli w życiu duchowym i refleksji teologicznej; por. FRANCISZEK: *Gaudete et exsultate*, nr 166 – 171.

55 Por. FRANCISZEK: „Odpowiedź Franciszka na dubia pięciu kardynałów. Oficjalny dokument.” Odpowiedź na pierwsze pytanie f i g. Dostęp na <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/papiez-odpowiada-na-dubia-pieciu-kardynalow-kosciol>

56 FRANCISZEK.: *Gaudete et exsultate*, nr 58.

57 Por. FRANCISZEK: „Odpowiedź Franciszka na dubia pięciu kardynałów. Oficjalny dokument.” Odpowiedź na pierwsze pytanie, c i d.

58 Por. FRANCISZEK: *Fratelli tutti*, nr 184.

59 FRANCISZEK: *Evangelii Gaudium*, nr 11.

odwieczne pytania człowieka: Skąd pochodzę? Dokąd zmierzam? Jaki jest sens i cel mojego istnienia? Na te pytania odpowiada Objawienie – światło pochodzące z góry - które nigdy nie przestaje zdumiewać, ponieważ ostatecznie prowadzi do Boga, będącego niepojętą Tajemnicą.

W związku z tym kolejnym zadaniem, które, według papieża Franciszka, stoi przed teologią, jest podjęcie wysiłku wyjaśnienia, że Tajemnica, którą jest Bóg nie jest irracjonalna, lecz „stanowi nadmiar znaczeń udostępnionych rozumowi, aby ten mógł wyruszyć na poszukiwanie tego, co zawsze pozostaje poza i ponad tym, co jest możliwe do osiągnięcia, zweryfikowania i zdefiniowania”.⁶⁰ Zadaniem teologii jest ukazanie, że Tajemnica ta jest paradoksem, co nie oznacza zwolnienia od myślenia ani jego zawieszenia czy wykluczenia, lecz wskazuje na rzeczywistość, która poprzedza, podtrzymuje, a zarazem przekracza ludzkie pojmowanie.⁶¹ Jest ona pierwotnym impulsem uruchamiającym proces refleksji teologicznej, ponieważ Tajemnica, którą jest Bóg, „powierza się i daje do myślenia (...)”. Wymaga zmiany myślenia, zaczynając od niepodważalnego faktu, że logika jest jedną z form, ale nie jedyną możliwą czy fundamentalną”.⁶²

Dlatego jedną z kluczowych cech teologii, według papieża, jest pokora.⁶³ Jest ona wynikiem uznania jej ograniczeń wobec niepojętej Tajemnicy, która przekracza zdolności poznawcze ludzkiego rozumu i nieustannie go zaskakuje swoją nowością. Konsekwencją tego, że Bóg jest niepojętą Tajemnicą, jest to, zdaniem Franciszka, że dobry teolog „ma myśl otwartą, to znaczy niepełną, zawsze gotową na Boże *maius* i na prawdy, które nieustannie się rozwijają”.⁶⁴ Dlatego powinien najpierw kontemplować i zgłębiać tajemnicę Boga na modlitwie, „wzrastać w zrozumieniu Ewangelii i w rozeznawaniu dróg Ducha”,⁶⁵ aby następnie lepiej wyjaśniać i przekazywać wierzącym prawdę Ewangelii, „nie rezygnując nigdy z prawdy, dobra i światła”.⁶⁶ Jego zadaniem jest prowadzenie ludzi do doświadczenia Boga jako misterium zbawienia, które odsłania piękno ludzkiego życia i nadaje mu nową głębię. Teologia powinna wskazywać na centrum jedności wszystkiego, które znajduje się w Jezusie Chrystusie, Słowie Bożym, które stało się ciałem, aby nas zbawić i umożliwić powrót do Boga – początku i celu wszystkiego, co istnieje. Ma również przypominać o prawdzie, że Bóg pragnie szczęścia swoich dzieci także na ziemi.

Jednym z istotnych zadań, jakie papież Franciszek stawia dziś przed teologią, jest budzenie troski zarówno o drugiego człowieka, jak i o otaczający świat. Chodzi o budowanie autentycznej cywilizacji miłości, prowadzącej

60 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*, s. 68.

61 Por. GONZÁLEZ DE CARDENAL, O.: *Fundamentos de cristología II. Meta y misterio*. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, s. 959.

62 STAGLIANO, A.: *Ripensare il pensiero*, s. 68.

63 Por. FRANCISZEK: *Lumen fidei*, nr 36.

64 FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 3.

65 FRANCISZEK: *Evangelii Gaudium*, nr 45.

66 FRANCISZEK: *Evangelii Gaudium*, nr 45.

nie tylko do poszanowania praw i godności każdego człowieka, ale także do odpowiedzialnej troski o całe stworzenie.⁶⁷

Aby teologia mogła wypełnić to zadanie, powinna: po pierwsze, odkrywać ślady Trójcy Świętej w stworzeniu. Papież wskazuje, że wszechświat stanowi „sieć relacji”, w której każda istota dąży do nawiązania więzi z innymi. Taka perspektywa sprzyja duchowości globalnej solidarności, zakorzenionej w tajemnicy Trójcy.⁶⁸ Po drugie, teologia powinna otworzyć się na współpracę z przedstawicielami różnych dziedzin nauki, by prowadzić dialog ukierunkowany na wspólną troskę „o naturę, obronę ubogich, budowanie sieci braterstwa i szacunku”.⁶⁹ Po trzecie, postrzegać Kościół jako „obraz i poniekąd ikonę Trójcy Świętej”,⁷⁰ będący „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”.⁷¹ Po czwarte, ukazywać, że misją Kościoła jest bycie zaczynem powszechnego braterstwa, którego fundamentem jest Ojcostwo Boga i Jego pragnienie uczynienia z ludzkości jednej rodziny. W tej perspektywie możliwe staje się dostrzeżenie świętości każdego życia ludzkiego, odkrycie obecności Boga w każdym człowieku i dążenie do szczęścia drugiego – na wzór miłości Ojca.⁷² Po piąte, uświadamiać prawdę o współzależności między ludźmi i narodami, promując myślenie o jednym świecie w ramach wspólnego projektu.⁷³

Wreszcie, zdaniem papieża, niezwykle ważne jest, aby w obliczu wielokulturowości i wieloetniczności współczesnego świata, teologia wypracowała narzędzia intelektualne, które mogłyby posłużyć jako nowe paradygmaty działania i myślenia, „przydatne do głoszenia Ewangelii w świecie naznaczonym pluralizmem etyczno-religijnym”.⁷⁴ Powinna nabyć zdolność rozumienia, formułowania i realizowania sposobów przedstawiania chrześcijańskiej wiary, zdolnych przeniknąć różnorodne systemy kulturowe – tak, aby z ich udziałem można było wprowadzać nowe narody i kultury do wspólnoty Kościoła.⁷⁵

Zakończenie

W obliczu współczesnych wyzwań świat domaga się od teologii nowego języka – języka wierności, miłości, miłosierdzia i nadziei. Języka, który jest głęboko zakorzeniony w Ewangelii, a zarazem otwarty na odważny dialog ze światem. Zadania, które papież Franciszek stawia dziś przed teologią, wypływają z dwóch kluczowych źródeł: z jego specyficznego rozumienia prawdy

67 Papież Franciszek podkreśla tę kwestię przede wszystkim w encyklice *Laudato si*, wzywając do nawrócenia ekologicznego poprzez duchowość ekologiczną.

68 Por. FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 4a.

69 FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 5.

70 KASPER, W.: *Kościół Katolicki. Istota Rzeczywistość Posłannictwo*. Kraków : WAM, 2014, s. 47.

71 SOBÓR WATYKAŃSKI II.: *Lumen gentium*, nr 1.

72 Por. FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 4 a.

73 Por. FRANCISZEK: *Fratteli tutti*, nr 35.

74 FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 5.

75 Por. FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*, nr 5. Zob. także, Jan Paweł II.: *Redemptor missio*, nr 52.

teologicznej oraz z duszpasterskiego i misyjnego ukierunkowania Kościoła. To właśnie w tej podwójnej orientacji papież dostrzega potencjał głębokiej i twórczej odnowy myślenia teologicznego.

W jego nauczaniu prawda teologiczna przestaje być jedynie konstruktem intelektualnym – nabiera charakteru doświadczenia relacyjnego, zakorzenionego w spotkaniu z osobą Jezusa Chrystusa. Nie stanowi narzędzia wykluczenia, lecz staje się wezwaniem do miłosierdzia, współczucia i otwartości na drugiego człowieka. Takie podejście wypływa z głębokiego przekonania Franciszka, że prawda, wiara i miłość są ze sobą nierozzerwalnie powiązane.

Szczególną rolę w tej triadzie odgrywa wiara, która – jak zauważa papież – „otwiera rozum na światło pochodzące od Boga, aby kierując się miłością, mógł on poznawać Boga w głębszy sposób”.⁷⁶ Światło wiary ubogaca poznanie, ponieważ otwiera je na wymiar miłości, oferując nowy sposób widzenia rzeczywistości. Tylko prawda złączona z miłością staje się światłem, które nadaje sens ludzkiemu życiu. W tej perspektywie prawda nie jest już ideą abstrakcyjną ani treścią przeznaczoną wyłącznie do intelektualnej kontemplacji. Jest siłą zdolną przemieniać człowieka i świat – siłą, która czerpie swoją skuteczność z miłości, pokory i gotowości do dialogu. Tylko taka prawda, głoszona z serca i z wrażliwością, ma moc przemieniać człowieka od wewnątrz i budować Kościół naprawdę otwarty na świat. Teologia wierna tej wizji prawdy, nie tylko wyjaśnia, ale przede wszystkim służy życiu, prowadząc człowieka do spotkania z Bogiem i z innymi ludźmi. Dlatego papież Franciszek ukazuje teologię jako drogę, która nie poprzestaje na badaniu tajemnic wiary, lecz także towarzyszy człowiekowi w jego pytaniach, zmaganiach i duchowym wzrastaniu. Jej siła wyraża się nie tyle w samej wierności objawionej prawdzie, ile w sposobie, w jaki ta prawda jest przekazywana – z czułością, pokorą i gotowością do dialogu.

Taka teologia domaga się – według Franciszka – ciągłego nawrócenia: ku ludziom, ku peryferiom, ku rzeczywistości. W tym nawróceniu papież widzi drogę do odnowy teologii, jej języka i sposobu mówienia o Bogu. Jej zadaniem jest nie tylko tłumaczenie wiary, lecz nade wszystko kształtowanie przestrzeni, w której Ewangelia przemawia do współczesnego świata językiem zrozumiałym, głębokim i przemieniającym.

Dlatego Franciszek wzywa do teologii dynamicznej, wcielonej, otwartej na świat i bliskiej człowiekowi. Teologii obecnej na peryferiach i prowadzącej dialog z kulturą, nauką oraz egzystencjalnymi pytaniami współczesności. Teologii, która nie zamyka się w murach akademii, lecz buduje mosty – pomiędzy ludźmi, narodami i wyznaniem. Takiej, która staje się wspólnym poszukiwaniem sensu, zakorzenionym w Ewangelii i promieniującym nadzieją.

Na zakończenie warto podkreślić, że celem papieża nie jest proponowanie gotowych rozwiązań ani faworyzowanie jednego modelu teologii. Franciszek raczej wskazuje na kwestie fundamentalne, które jego zdaniem powinny być rozwijane z kreatywnością i odwagą. Jego propozycja to zachęta do twórczej refleksji nad tym, jak współczesna teologia może odpowiadać na

wyzwania dzisiejszego świata – zachowując jednocześnie wierność Ewangelii i swojemu powołaniu. Kluczową troską papieża jest to, aby teologia nie zatraciła swojej tożsamości – by nie sprowadzała się jedynie do zbioru akademickich czynności, lecz pozostała drogą wiary, miłości i służby. Powinna równocześnie przyczyniać się do humanizowania życia oraz budowania świata bardziej sprawiedliwego i braterskiego.

Literatura

- BENEDYKT XVI.: *Deus caritas est*. Encyklika o miłości chrześcijańskiej. Watykan, 2005.
- FRANCISZEK: *Lumen fidei*. Encyklika o wierze. Watykan, 2013.
- FRANCISZEK: *Evangelii gaudium*. Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie. Watykan, 2013.
- FRANCISZEK: *Laudato si*. Encyklika poświęcona trosce o wspólny dom. Watykan, 2015.
- FRANCISZEK: *Miłosierdzie to imię Boga*. Rozmowa z *Andreą Torniellim*. Kraków: Znak, 2016.
- FRANCISZEK: *Veritatis Gaudium*. Konstytucja apostolska o uniwersytetach i wydziałach kościelnych. Watykan, 2017.
- FRANCISZEK: *Gaudete et exsultate*. Adhortacja apostolska o powołaniu do świętości w świecie współczesnym. Watykan, 2018.
- FRANCISZEK: *Fratelli tutti*. Encyklika o braterstwie i przyjaźni społecznej. Watykan, 2020.
- FRANCISZEK: „Odpowiedź Franciszka na dubia pięciu kardynałów. Oficjalny dokument”, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/papiez-odpowiada-na-dubia-pieciu-kardynalow-kosciol>
- FRANCISZEK.: *Delixit nos*. Encyklika o miłości ludzkiej i Bożej serca Jezusa Chrystusa. Watykan, 2024.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: *Fundamnetos de cristología II. Meta y misterio*. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.
- JAN PAWEŁ II.: *Dives in misericordia*. Encyklika o Bożym miłosierdziu. Watykan, 1980.
- JAN PAWEŁ II.: *Redemptor missio*. Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego. Watykan, 1990.
- JAN PAWEŁ II.: *Fides et ratio*. Encyklika o relacjach między wiarą i rozumem. Watykan, 1998.
- WALTER, K.: *Kościół Katolicki. Istota Rzeczywistość Posłannictwo*. Kraków : WAM, 2014.
- SŁOMKA, J.: Jaka koncepcja prawdy kształtuje teologię papieża Franciszka? W: *Studia Bobolanum*, 34 (1), 2023, s. 25 – 45.
- SŁOMKA, J.: Nowy paradygmat teologii, <https://wiesz.pl/2024/04/25/nowy-paradygmat-teologii>

- RATZINGER, J.: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków : Znak, 1994.
- STAGLIANÒ, A.: *Ripensare il pensiero. Lettere sul rapporto tra fede e ragione a 25 anni dalla Fides et ratio*. Venezia : Marcianum Press, 2023.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II.: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań : Pallottinum, 2002.
- WOŹNIAK, R. J.: Dogmatyka w perspektywie interdyscyplinarnej. Prolegomena teoretyczno-metodologiczne. W: WOŹNIAK, R.J. (ed): *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej*. Kraków: WAM, 2021, s. 17 – 50.

Prof. dr hab. Dariusz Gardocki SJ
Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum
Katedra teologii systematycznej
darekgo1@op.pl

Odkaz pátra Emila Krapku SJ – teológia tu a teraz

Ladislav Csontos SJ

Csontos, L.: The legacy of Father Emil Krapka SJ – theology here and now. *Studia Aloisiana* 2/2025.

The life and work of Jesuit Father Emil Krapka, who would have celebrated his 100th birthday this year, shows that every specific situation of the Church is a challenge for theological reflection. He began his formation in relatively free times, but at the age of twenty-five, political changes plunged him and the entire Church in Slovakia into a difficult period of atheization and persecution, in which many succumbed to the temptation that nothing could be done, convinced it was necessary to wait for better times when the necessary resources would be available. The fact is that for the Church and theology, there have never been, are not now, and will never be times and places without problems; it is precisely the actual problems that always present a new challenge. Father Emil Krapka did not wait for better times; he developed theology during the period of the harshest persecution of the Church in Slovakia. He listened to the word of God and the teachings of the Second Vatican Council, from which he drew constant inspiration. According to him, every specific situation of the Church here, in this place and at this moment, is above all a mystery of God, a Passover of the Lord. Whether caused, brought about, used, or abused through any intervention, it always carries within itself, first and foremost, the mystery of God aimed at our salvation. The actual, specific situation of the Church is for each of us today and at any time in the future a place of encounter with God in the development of theology here and now.

Keywords: Second Vatican Council, signs of the times, faith and culture, clandestine religious formation

Úvod

V tomto roku si jezuiti na Slovensku, osobitne Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave pripomínajú sté výročie narodenia pátra Emila Krapku, nestora slovenskej katolíckej teológie. Možno povedať, že hlavnou náplňou

života Emila Krapku bola teológia. Teológiu dlhé roky usilovne študoval a desiatky rokov aj vyučoval vo vrcholne nepriaznivých vonkajších okolnostiach, takmer bez pomôcok, na zrucaninách cirkevných inštitúcií, uprostred rušného života, popri rozličných prácach a v tieni všadeprítomnej štátnej polície, ktorá ho, ako uvádzajú registračné protokoly zväzkov ŠtB, sledovala minimálne od konca päťdesiatych rokov do roku 1983.¹ Krapka nechápal teológiu iba ako teóriu, vedu, myšlienkovú sústavu, ale ako sám hovorí vo svojom diele *Teológia pred Božou tvárou*: „Isteže, teológia je poznávaním, je vedou, ale svätou vedou: je účasťou na Ježišovej vedomosti, ktorá je večným obrazom vedomosti Otcovej. Preto pravá kresťanská teológia nielen poučuje, ale i očisťuje a posväcuje.“² Osobitne to možno vidieť aj v jeho teologickej štúdii *Úvahy o situácii v našej cirkvi*, ktorú napísal v hlbokjej totalite a kolovala v samizdatovej forme medzi tajnými rehoľníkmi a kňazmi vo verejnej pastorácii a v roku 1993 bola publikovaná v *Teologických textoch* v Prahe.³ Svoje teologické myslenie budoval na biblickom základe a štúdiu diel teológov, ktorí pripravovali pôdu pre obnovu teologického myslenia na Druhom vatikánskom koncile a sám sa nadchol jeho duchom stretnutia s kultúrou. Emil Krapka prijal za svoje vyhlásenie koncilu, že skúmanie situácie je trvalou povinnosťou: „Aby mohla Cirkev splniť svoje poslanie, má trvalú povinnosť skúmať znamenia časov a vysvetľovať ich vo svetle evanjelia: aby tak mohla dať každej generácii priliehavou formou odpoveď na večné otázky ľudí o zmysle súčasného i budúceho života a o ich vzájomnom vzťahu“ (GS 4). Nečakal na nejakú lepšiu dobu, a tak by bol zmárnil mnoho času, ale prijal svoju dobu, svoju historickú situáciu ako jedinečnú príležitosť žiť vo viere Cirkvi a túto vieru teologicky reflektovať a sprostredkovať svojim súčasníkom. Je to proces, ktorý bude trvať po celé dejiny ľudstva, ktoré sa vždy stretáva s novými otázkami a vždy s tým istým pokladom – vierou, ktorá musí byť vždy nanovo reflektovaná a sprostredkovaná svojej dobe a kultúre, lebo len takáto reflektovaná a inkulturovaná viera je živou vierou. V tom nám zostáva dielo P. Emila Krapku nielen súčasťou našich dejín, ale aj inšpiráciou plnou nádeje pre súčasnosť i budúcnosť.

1. Krátka biografická črta

Emil Krapka sa narodil 17. júla 1925 v Hornom Dubovom, ktoré bolo filiálkou farnosti Naháč pri Trnave. Základné vzdelania získal v rodnej obci. Prvých päť ročníkov gymnázia absolvoval v Trnave. Do Spoločnosti Ježišovej vstúpil 30. júla 1942 v Ružomberku, kde po dvojročnom noviciáte pokračoval v gymnaziálnych štúdiách, no pre vojnové pomery však maturoval až v roku 1946 v Piešťanoch. Nasledujúce tri roky študoval filozofiu na Filozofickom in-

¹ <http://www.upn.gov.sk/regpro/zobraz.php?kniha=54&strana=75&zaznam=49617><http://www.upn.gov.sk/regpro/zobraz.php?kniha=76&strana=96&zaznam=70709> (27.8.2025)

² KRAPKA, E.: *Teológia pred Božou tvárou : Meditácie*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 16.

³ Porov. KRAPKA, E.: *Úvahy o situácii našej Cirkvi*. In: *Teologické texty*, roč. 4, 1993, Praha, s. 16 – 18.

štitúte Českej provincie Spoločnosti Ježišovej v Brne a v Děčine. Toto štúdium bolo na pulze doby, ako ukazuje jeho licenciátna práca *Východisko logiky G. F. Hegela*, aj práca o rok staršieho Jána Ch. Korca *Filozofické základy dialektického materializmu*.⁴

V roku 1949 začal študovať teológiu na Teologickom inštitúte Slovenskej viceprovincie Spoločnosti Ježišovej v Trnave. Po duchovnej stránke viedol mladých jezuitov páter Ján Popluhár, ktorý prednášal v školskom roku 1949/1950 patrológiu a zároveň bol špirituálom.⁵ Dávanie duchovných cvičení posunul od kazateľského štýlu ľudových misionárov k biblickému prístupu v celých cvičeniach, počínajúc od fundamentu až po nazeranie na nadobudnutie lásky. Cvičenia mladých jezuitov nadchli a stali sa inšpiráciou pre nasledujúce roky komunistického prenasledovania.⁶ Vychádzal z duchovných cvičení francúzskeho jezuitu Georges Longhaye: *Retraite annuelle de huitjours, d'après les exercices de Saint Ignace*. Paris – Tuornai: Casterman 1920.⁷ Ich vplyv bol podstatný, čo dokladujú komplexné výpisky z nich v pozostalosti pátra Alojza Šaturu, ako aj texty duchovných cvičení pátra Jozefa Lackoviča, ktorý asi tretinu svojich exercičných meditácií uvádza alebo končí poznámkou: „Podľa pátra Georges Longhaye.“⁸ Cituje ho aj tajný biskup, neskorší kardinál Ján Chryzostom Korec, vo svojich duchovných cvičeniach *Ideme sa obnoviť* z päťdesiatych rokov dvadsiateho storočia.⁹ Podobne páter Jozef Porubčan po päťdesiatich rokoch rehoľného života ich citoval v závere svojich tridsaťdňových exercícií pre jezuitských novicov.¹⁰

Už v prvom roku štúdia teológie Emila Krapku spolu so všetkými jezuitmi na Slovensku v noci z 13. na 14. apríla 1950 zastihla násilná likvidácia kláštorov. Vyšší predstavení boli internovaní osobitne, no včas urobili dôležité rozhodnutie, pokračovať v rehoľnom živote, nakoľko je to za daných okolností možné. Krapka teda spolu s ďalšími tajne pokračoval v štúdiu teológie a 23. decembra 1950 ho v Rožňave biskup Róbert Pobožný tajne vysvätil za kňaza. Do konca roku 1953 bol vo vojenskom tábore nútených prác.

Svojím záujmom o kvalitné teologické vzdelania, ktoré by nebolo len učením sa naspamäť zo starých scholastických príručiek, ale i kontaktom so súčasným teologickým myslením, ovplyvnili mladú generáciu slovenských jezuitov pátri Alojz Litva, Ján Dieška a Michal Kumorovitz. Pôvodne boli vy-

4 ŠULÍK, I.: Ján Chryzostom Korec – verný svedok doby. In : *Katolícke noviny* z 22.01.2024. In: <https://www.katolickenoviny.sk/spravodajstvo/category/domace/article/jan-chryzostom-korec-vernny-svedok-doby.xhtml> (28.08.2025)

5 Porov. ŠIMONČIČ, J.: Teologický inštitút Spoločnosti Ježišovej sv. Alojza v rokoch 1941 – 1950. In: *Šesťdesiat rokov Teologického inštitútu sv. Alojza*. Trnava : Dobrá kniha 2001, s. 42.

6 Porov. ASIS fond 5.2, Kartón ŠATURA Alojz, Poznámky: Osemďňové duchovné cvičenia podľa P. Georges Longhaye, tiež ASIS fond 5.2, Kartón ŠATURA, Alojz, Pinard, L'union á Dieu I. deň, cvič 2. Ježišova láska.

7 ASIS fond 5.2, Kartón ŠATURA, Alojz, Poznámky Osemďňové duchovné cvičenia podľa P. Georges Longhaye.

8 ASIS fond 5.2. LACKOVIČ – WEBER Jozef, Kartón I. Osemďňové duchovné cvičenia. Hriech jednotlivca. s. 10.

9 KOREC, J., Ch.: *Ideme sa obnoviť*. Rkp. Samizdat, s. 111 – 112.

10 Porov. Archív exercičného domu v Piešťanoch (ďalej len AEDPN). Fond PORUBČAN, Jozef: *30-dňové exercície pre novicov SJ – Trstie 1991, 1993*, s. 855.

slaní na štúdium do talianskeho Chieri. Keďže však neboli spokojní s úrovňou tamajšieho vzdelávania, obrátili sa s prosbou na pátra provinciála o preloženie na kvalitnejšie štúdium. Následne Ján Dieška pokračoval v štúdiách v Eegenhove na predmestí belgického Louvainu.

Tam dostal vzlet v ocenení spôsobu modernej filozofie, čo ho neskôr upriamilo chápať rôzne moderné myslenie. Michal Kumorovitz išiel na štúdium filozofie do Pullachu pri Mníchove a následne teológiu študoval do Louvaine v Belgicku a v Lyone vo Francúzsku. Alojz Litva išiel na teológiu do Valkenburgu v Holandsku, kde nemeckí jezuiti presunuli teológiu dolnonemeckej provincie z Kolína nad Rýnom. Napokon dokončil doktorát z teológie v Ríme na Pápežskej Gregoriánskej univerzite a v roku 1949 sa vrátil do vlasti vyučovať teológiu. Tešili sa z absolvovania náročného štúdia a boli pripravení podeliť sa o svoje vedomosti a skúsenosti s mladými jezuitmi vo svojej vlasti.¹¹ Ich nadšenie sa prenieslo aj na pátra Emila Krapku, pre ktorého sa teológia stala jeho životným povolaním a životnou láskou.

Po prepustení z tábora nútených prác si musel nájsť zamestnanie, najprv ako robotník na vojenských stavbách. Po roku vďaka svojim jazykovým schopnostiam dostal miesto vedúceho oddelenia akvizície v knižnici Slovenskej akadémie vied v Bratislave, kde mal prístup k najnovšej zahraničnej literatúre, ináč zakázanéj. Patril k prvým, ktorí na Slovensku čítali diela Pier Teilhard de Chardin. Po štyroch rokoch ho pri ideologickej previerke prepustili a znovu sa musel zamestnať ako stavebný robotník. Intelektuálne však neprestal pracovať. V roku 1960 bol však uväznený a spolu s ďalšími štyrmi jezuitmi, na čele s biskupom (neskorším kardinálom) Janom Chryzostomom Korcom, odsúdený za tajné štúdium teológie¹² a dva roky strávil vo väzení, kde sa zoznámil viacerými profesormi filozofie a teológie z českých a slovenských kňazských seminárov a teologických fakúlt.¹³ Po amnestii 9. mája 1962 opäť pracoval ako stavebný robotník. V roku 1965 sa zamestnal ako organista na Rímskokatolíckom farskom úrade v Modre, kde mal viac času na štúdium, prekladateľskú prácu i vlastnú teologickú tvorbu.

V týchto ťažkých časoch viacerí jezuiti preložili kvalitné zahraničné monografie, z ktorých študovali sami a dali ich k dispozícii aj iným. Uvádzame aspoň tie, ktoré sa nám javia ako najvýznamnejšie: Emil Mersch *La Théologie du Corps Mystique – Teológia tajomného tela Kristovho*, a Ferdinand Prat *La théologie de Saint Paul – Teológia sv. Pavla*, preložil páter Ján Dieška.¹⁴ Léonce de Grandmaison: *Jésus-Christ: sa personne, son message, ses preuves – Ježiš Kristus. Jeho osoba, posolstvo a dôkazy* preložil páter Ján Buchta a z nemčiny viaceré diela Wofganaga Trillinga, Romana Guardiniho, Karola Rahnera.

11 Porov. LITVA, A.: *Hej, boli časy, boli*. Trnava : Dobrá kniha, 2018, s. 101 – 106.

12 Rozsudok v trestnej veci proti obžalovanému Jánovi Korcovi a spol. Krajský súd v Bratislave, odd. 1, dňa 21. mája 1960. In: *Šesťdesiat rokov Teologického inštitútu sv. Alojza*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 95 – 96.

13 Porov. ONDRUŠ, R.: ThDr. P. Emil Krapka SJ, 75-ročný. In: *Studia Aloisiana: Ročenka Teologickej fakulty Trnavskej univerzity 2000* v Bratislave. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 11.

14 Porov. LETZ, J.: P. Ján Dieška. In: PAŠTEKA, J. a kol: *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava, Lúč, 2000, s. 240 – 242.

Josef Andreas Jungmann: *Missarum sollemnia. Genetický výklad svätej omše* preložil páter Emil Krapka.¹⁵

V roku 1969 bol rehabilitovaný a mohol začať pôsobiť v pastorácii v jezuitskom kostole v Trnave ako výpomocný duchovný bez nároku na mzdu, vykonával však aj prácu organistu, za ktorú dostával minimálnu mzdu. Ako organista založil mládežnícky i veľký spevácky zbor. Z ich členov si postupne vychoval spolupracovníkov, ktorí mohli od roku 1980 viesť obidva zbory samostatne. V rokoch 1969 – 1989 viedol tajne účinkujúci Teologický inštitút Spoločnosti Ježišovej na Slovensku. Vyučoval filozofiu a systematickú teológiu a podľa požiadaviek Druhého vatikánskeho koncilu obnovený program štúdia teológie a filozofie. Organizoval ho vo forme externého štúdia v sobotu s pravidelnými prednáškami, konzultáciami, seminárnymi prácami, skúškami, aj komisionálnymi a súhrnnými skúškami. V roku 1991 začal pod jeho vedením Inštitút verejne účinkovať a v roku 1997 bol pripravený transformovať sa na Teologickú fakultu Trnavskej univerzity. V roku 1997 sa stal sóciom, najbližším spolupracovníkom provinciála Spoločnosti Ježišovej na Slovensku. Popri tejto práci aj naďalej vypomáhal na Teologickej fakulte vyučovaním dogmatickej teológie. V tejto službe pôsobil až do roku 2005, keď odišiel na zaslúžený odpočinok do seniorátu v Ivanke pri Dunaji, kde zomrel 22. októbra 2017 a pochovaný je v Trnave na cintoríne na Kamennej ceste.

2. Vlastná teologická reflexia

Páter Emil Krapka upútal pozornosť mnohých teologickou esejou *Prechod Pánov, Teologické úvahy o situácii v našej cirkvi*, ktorú napísal v týchto ťažkých časoch prenasledovania v šesťdesiatych rokoch a kolovala v mnohých kópiách na povzbudenie kňazom i aktívnym laikom. Esej bola publikovaná prvýkrát anonymne v roku 1984 v samizdatovom časopise *Una Sancta Catholica* a v roku 1985 aj v samizdatových *Teologických textoch*.¹⁶ V tom čase mnohí zanechali reholný život, ďalší prešli dlhoročnými väzeniami, iní v nich ešte zostávali. Mladí muži, ktorí rozpoznávali, že Boh ich volá ku kňazstvu a reholnému zasväteniu, sa stretávali s postojmi pastoračných kňazov, aby počkali až budú priaznivejšie okolnosti, keď by sa mohli dostať do vtedy jediného kňazského seminára v Bratislave, v ktorom platil *numerus clausus*.¹⁷

V úvode eseje píše: „Za posledné desaťročia sme videli a prežili v našej Cirkvi prejavy hlbokkej viery a evanjeliovej lásky, no súčasne sme boli svedkami prejavov ľudskej slabosti. Negatívne javy nás znepokojujú. Výroky o tom, že

15 Porov. Osnova cirkevných štúdií. In: Šesťdesiat rokov Teologického inštitútu sv. Alojza. (ed. Juraj Dolinský) Trnava : Dobrá kniha 2001, s. 239 – 265.

16 Porov. LESNÁK, R.: *Listy z podzemia. Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945 – 1989*. Bratislava : USPO, 1998, s. 75. Pozn. KRAPKA, E.: Úvahy o situácii v našej cirkvi. In: *Teologické texty*, 1993, č. 1, s. 18. Tiež KRAPKA, E.: *Pánov prechod*. In: *Viera a život* roč. I, č. 1, s. 13 – 19.

17 Porov. DEMKO, M. – CSONTOS, L.: *Boh sa neunaví odpúšťaním*. Trnava : Dobrá kniha, 2022, s. 108 – 113.

„náš ľud je veriaci“, alebo že „u nás ľudia viac chodia do kostola ako inde“, nedávajú primeranú odpoveď na otázku o situácii v našej cirkvi. Neobjasnia ju ani časté vzdychania a sťažnosti na podmienky, v akých naša cirkev žila a žije, na vonkajšie zásahy a vplyvy. Je azda situácia v cirkvi závislá iba od vonkajších činiteľov? Pri tejto otázke cítime, že každá zjednodušujúca a jednostranná odpoveď by bola prejavom neúcty voči takej zložitej a hlboko siahajúcej skutočnosti, akou je život v cirkvi. Stojíme pred úlohou hlbšie zachytiť a zhodnotiť situáciu viery u nás.“ Pokračuje obnovenou metódou teologického uvažovania, keď sa obracia ku Svätému písmu, ktoré obsahuje živé, mocné a tvorivé. „Jedným z nich je i slovo o Pánovom prechode: v Starom zákone je to prechod Pánov pri vyslobodení ľudu z egyptského otroctva. V Novom zákone je to udalosť v Nazarete Lk 4,16-30. Ježiš v nazaretskej synagóge začína slovami proroka Izaiáša: „Duch Pána je nado mnou, lebo ma pomazal, aby som hlásal evanjelium chudobným...“ Oči všetkých sa upreli na neho. A on im začal hovoriť: „Dnes sa splnilo toto Písmo, ktoré ste práve počuli.“ Všetci mu prisviedčali a divili sa milým slovám, čo vychádzali z jeho úst. „No celá udalosť končí odmietnutím: „Vstali, vyhnali ho z mesta a viedli ho až na zráz vrchu,... odtiaľ ho chceli zhodiť. Ale on prešiel pomedzi nich a odišiel.“ ... Toto tajomstvo Pánovho prechodu je vtlačené ako pečať do dejín cirkvi: Menia sa miesta, doby, reč, prostredie tohto výjavu, ale všade sa uskutočňuje ten istý prechod Pánov. Ježiš Kristus ide svetom vo svojej cirkvi, ohlasuje evanjelium, krstí a uzdravuje. Aj Kristova cirkev sa stretá raz s obdivom a milým prijatím, inokedy s odmietnutím a prenasledovaním. „Cirkev napreduje vo svojej púti, prenasledovaná svetom a potešovaná Bohom, hlásajúc kríž Pánov a jeho smrť, dokiaľ on sám nepríde (porov. 1 Kor 11,26). A sila vzkrieseného Pána ju posilňuje, aby trpezlivosťou a láskou premáhala svoje vnútorné i vonkajšie trápenia a ťažkosti...“ (LG 8) ... „Udalosť v nazaretskej synagóge sa rozvíja i v našej miestnej cirkvi: ohlasovanie evanjelia chudobným, triedenie duchov a pokojný prechod Pánov. V týchto historických chvíľach stojíme pri Ježišovi ako chudobní a nevidiaci... A do tejto situácie Ježiš nám hovorí radostné posolstvo: „Dnes sa splnilo toto Písmo...“ Aj naša konkrétna situácia je pre nás tým „dnes“ spásy, oslobodenia a svetla; to je pre nás milostivý rok Pánov. Sme vtiahnutí do tohto tajomstva: ako chudobní, slepí, utláčaní; ale tiež ako obdarovaní najväčším darom Duchom Svätým, ktorý v nás volá: „Abba, Otče!“ (Gal 4,6). Dostali sme poslanie ohlasovať evanjelium na tomto mieste a v tejto chvíli, v prostredí milých slov i ostrého nesúhlasu, „lebo je to prechod Pánov“ v našej cirkvi. ... Druhý vatikánsky koncil v pastorálnej konštitúcii o Cirkvi v súčasnom svete vyhlasuje skúmanie situácie za trvalú povinnosť: „Aby mohla cirkev splniť svoje poslanie, má trvalú povinnosť skúmať znamenia časov a vysvetľovať ich vo svetle evanjelia: aby tak mohla dať každej generácii priliehavou formou odpoveď na večné otázky ľudí o zmysle súčasného i budúceho života a o ich vzájomnom vzťahu“ (GS 4). „Naša základná situácia je tá, že sme v Bohu: v ňom je naše „miesto“, náš stred; „v ňom žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17,28). Teda každá ľudská situácia je výsledkom súčinnosti určitých prírodných, historických a spoločenských síl a zákonitostí, ktoré nás určujú zvonku; dielom našej osobnej činnosti, za ktorú

sme zodpovední; Božím darom: v každej situácii je pre nás prítomný a činný Boh, oslovuje nás a priťahuje bližšie k sebe. Preto zamyslieť sa nad situáciou značí pozorne načúvať v nej Boží hlas. Pochopiť situáciu značí prijať ju ako Boží dar.... „Každá konkrétna situácia v cirkvi je prednostne Božím tajomstvom. Hoci môže byť zapríčinená či vyvolaná, využitá či zneužitá rozličnými činiteľmi, predsa nesie v sebe prednostne Božiu prítomnosť pre našu spásu. Je pre nás miestom stretnutia s Bohom. Preto v každej, i veľmi ťažkej situácii v cirkvi sa musíme najprv s najväčšou úctou skloniť a uctiť si v nej Božie tajomstvo: Boh k nám prichádza práve v tejto situácii ako náš Spasiteľ.“ ... „Situáciu v našej cirkvi máme skúmať a hodnotiť podľa toho, či si ako veriaci uvedomujeme a prežívame prítomnosť Krista práve v tejto situácii. On je stále prítomný v cirkvi, v časoch rozkvetu i v dobách úpadku.“ ... „Cirkev ako viditeľné spoločenstvo ľudí má svoje miesto v dejinách sveta. Vstupuje do nich ako nový Boží ľud, putuje dejinami do plnosti Božieho kráľovstva. Je poslaná ku všetkým národom, vstupuje do ich dejín a kultúr, aby ich hodnoty priviedla do Kristovho svetla. Cirkev má svoje miesto v náboženských a kultúrnych dejinách národov. Všetky tieto činitele spolu určujú situáciu v cirkvi, vtlačajú jej svoje črty. Ide tu o pôsobenie navzájom. Cirkev prináša do života národa posolstvo spásy v Kristovi, Sväté písmo, liturgiu, cirkevné zriadenie, vzdelanie a stáročnú kultúru. Jednotlivé národy prinášajú do cirkvi osobitné svojrázne črty, vlastnú kultúru, zriadenie, svoje historické hodnoty.“ ... „Situáciu v cirkvi spolu tvoríme, máme na nej aktívnu účasť, je i naším dielom. Sme dejinotvorní nielen v dejinách sveta, ale i v dejinách spásy. Preto sme zodpovední aj za súčasnú situáciu v našej cirkvi. Jej konkrétna situácia nás stavia pred osobné rozhodnutie: čo urobím ja pri jej riešení? Nijaká, ani tá najťažšia situácia nemôže byť dôvodom nečinnosti, či beznádeje: naopak, musí v nás vyvolať cieľavedomú aktivitu. Pre cirkev niet beznádejnej situácie, lebo v každej situácii v nej je pre nás prítomný Boh, naša spása.“¹⁸

Hĺbkou teologického myslenia Emila Krapku môžeme odhaliť už v jeho deväťdňovej duchovnej obnove z rokov 1966 – 1967 pod titulom *Tajomstvá svätej omše*, ktorá v tom čase v samizdatovej podobe ovplyvňovala liturgickú reformu na Slovensku. V knihe uvádza, že liturgická obnova, ako si ju želá koncil, sa nekončí zjednodušením obradov a zavedením ľudovej reči. To sú iba prostriedky, ktoré majú viesť k obnove modliaceho sa spoločenstva. Vyzdvihuje pritom úlohu všeobecného kňazstva v cirkvi citujúc svätého Petra: „Ale vy ste vyvolený rod, kráľovské kňazstvo, svätý národ, ľud určený na vlastníctvo“ (1 Pt 2,9). Ďalej zdôrazňuje potrebu vytvorenia spoločenstva na spôsob prvých kresťanských obcí. V diele vidno, ako hlboko osobne sa páter Emil Krapka ponoril do ducha koncilu.¹⁹

S odstupom času v roku 2000 charakterizoval svoju teológiu v úvode ku svojej knihe *Teológia pred Božou tvárou* takto: „Zaumienil som si prežívať a rozvíjať teológiu ako osobné stretnutie s Bohom v tajomstve jeho slova. Chce-

18 KRAPKA, E.: Prechod Pánov, Teologické úvahy o situácii v našej cirkvi. In: *Viera a život*, roč. 1, č. 1, 1991, s. 13 – 19.

19 Porov. KRAPKA, E.: *Tajomstvá svätej omše*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 10 – 14.

me podávať, študovať a rozvíjať teológiu tak, aby sme sa v jej slove dôverne stretli s Bohom: aj v teológii chceme prežívať jeho prítomnosť, počúvať jeho slovo pre našu spásu a v nej dávame Bohu naším slovom odpoveď viery. Takto sa naše stretnutie v teológii stáva modlitbou, meditáciou.²⁰ Svoje chápanie teológie ešte plnšie rozvíja a charakterizuje v predhovore svojho hlavného samizdatového diela *Mysterium verbi*, ktoré neskôr vyšlo aj oficiálne. Vyznáva sa, že jeho teológia ako stretnutie s Bohom v slove chce naznačiť jednu jej významnú črtu, a to jej osobný aspekt. Vyzdvihuje živý, celkom osobný prístup k celej teológii, aby sa teológovi stala hlboko prežívaným osobným stretnutím s Bohom. Iba tento osobný postoj, ktorým nachádzame sami seba v každej téme a v každej časti teológie, umožňuje pretvoriť množstvo náboženských poznatkov na skutočný rozhovor v Bohom. Celý zložitý systém, do ktorého sa rozrástlo teologické myslenie, dostáva až osobným prístupom črtu dôverného a súvislého dialógu. Tým dostane tiež vnútornú jednotu, keď sa Božie slovo stane naším slovom viery. Odvolávajúc sa na Druhý vatikánsky koncil, na jeho dekrét o kňazskej výchove *Optatam totius* (OT), zdôrazňuje, že osobným prístupom k teológii a jej pastoračným zameraním sa majú prekonať tie nedostatky, ktoré sa vyčítali teológii, totiž, že je odtrhnutá od života, že nemá dosah na pastoračiu, že nevyúsťuje do modlitby, že je priveľmi vecná, chladná a neosobná.²¹ Tým sa premení na osobné svedectvo, ktoré formuje teológa a ktorým teológ formuje iných.

Pre pátra Emila Krapku bolo samozrejmé, že koncilové učenie je potrebné uvádzať do praxe cirkvi na Slovensku, čo bude zložitý a dlhodobý proces. Aj *Záverečná syntéza z konzultácií synodálneho procesu na Slovensku* ukázala, že prijatie konštitúcie *Lumen gentium* je v začiatkoch. Jej pretváranie na živé spoločenstvo, hoci sú aj v Kódexe kanonického práva definované inštitúty napomáhajúce praktický život spoločenstva, nie je výrazné. Konštatuje: „Napriek niekoľkým dobrým príkladom sú ekonomické, a najmä pastoračné rady poväčšine nefunkčné, existujú len formálne alebo vôbec neexistujú, a to tak na farskej, ako aj na diecéznej úrovni.“²² Poukazuje na v mnohom minimalistický a formálny prístup k uplatneniu ducha koncilu. Tak ako poznamenal Emil Krapka, do liturgie sa síce zaviedla reč ľudu a oltár sa obrátil k ľuďom, no duch komunity sa nezmenil. Ukázal sa aj ambivalentný prístup napríklad pri uvedení posynodálnej apoštolskej exhortácie *Familiaris consortio* do života miestnej cirkvi. Vznikli rodinné hnutia s pomerne odlišnými prístupmi. Spoločenstvá rodín, ktoré vznikli v období komunistického prenasledovania z iniciatívy niektorých kňazov a laikov so súhlasom tajného biskupa Jána Ch. Korca, sa utvárali v duchu koncilu.²³ Vznikli aj iné, ktoré sa formálne ku koncilu

20 KRAPKA, E.: *Teológia pred Božou tvárou*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 9.

21 Porov. KRAPKA, E.: *Mysterium verbi: Teológia ako stretnutie s Bohom v slove*. Bratislava : Teologický inštitút sv. Alojza na Slovensku, 1994, s. 7 – 8. KRAPKA, E.: *Teológia pred Božou tvárou : Meditácie*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 109 – 111.

22 Záverečná syntéza z konzultácií synodálneho procesu na Slovensku, Bratislava, KBS, 15. augusta 2022, bod. č. 14.

23 Porov. Hnutie kresťanských rodín na Slovensku: In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/rehole-a-spolocenstva/p/hnutia-a-spolocenstva/c/hnutie-krestanskych-rodin-na-slovensku-hkr> (29.08.2025)

hlásili ako napríklad tie, ktoré vedie hnutie Nazaret, ktoré cez striktnú disciplínu vedú až k uzavretosti a k odmietaniu Druhého vatikánskeho koncilu.²⁴ Nedostatky v aplikovaní ducha koncilu vnímali biskupi po celom svete, ktorí podnecovali pápeža, aby inicioval v októbri 2021 synodu o synodalite, aby sa oživil duch Druhého vatikánskeho koncilu a aby sa intenzívnejšie zavádzal do praxe miestnych cirkví.²⁵

3. Obnovená metóda teológie

Tento jeho osobný prístup k teológii vyjadril ako poznámku vo svojom referáte na Sympóziu kánonického práva v Spišskej Kapitule v roku 1994 tému Primát a kolegialita. Svoj referát začal osobne, a to Petrovým pozdravom: „Šimon Peter, služobník a apoštol Ježiša Krista, tým, čo dostali tú istú vzácnu vieru ako my v spravodlivosti nášho Boha a Spasiteľa Ježiša Krista: Milosť vám a pokoj v hojnosti v poznaní Boha a Ježiša, nášho Pána.“ (2 Pt 1,1-2) Petrov pozdrav a žičenie patrí aj nášmu stretnutiu, aby nám prinieslo milosť v hojnosti a rast v poznaní Božích tajomstiev. Božím tajomstvom je aj Kristova Cirkev, ktorá sa „javí ako ľud zhromaždený jednotou Otca a Syna a Ducha Svätého“ (LG 4). Cirkev je tajomstvom, lebo „Kristus miluje Cirkev a seba samého vydal za ňu“ (Ef 5,25). Stretli sme sa tu na Sympóziu kánonického práva, lebo aj my milujeme Cirkev. Láska k Cirkvi nech je duchovným prostredím, keď budeme hovoriť o zriadení Cirkvi z viacerých pohľadov. Začleňujem sa do tohto prúdu lásky, ktorou dýchal sv. Augustín: „Milujme Pána, nášho Boha, milujme i jeho Cirkev; Boha ako nášho Otca, Cirkev ako našu Matku! Nuž teda, bratia moji, pridržajme sa všetci jednomyselne Boha, nášho Otca, a Cirkvi, našej Matky.“ (En. in Ps. 88, n. 14)

V tejto prednáške ako metodologickú poznámku predstavil svoju teologickú metódu, ku ktorej sa dopracoval sledujúc učenie Druhého vatikánskeho koncilu v dialógu so súčasným svetom, s jeho kultúrou. Primát a kolegialita: Predloženie témy a metodické poznámky k jej výkladu:

Po prvé: „Štúdium Svätého písma nech je akoby dušou posvätnnej teológie.“ (Dei verbum, 24) „Pri dogmatickej teológii nech sa postupuje tak, že sa najprv predložia vlastné biblické témy.“ (Optatam totius 16). To je osobitne dôležité pri téme Primát a kolegialita, ktorá je z ekumenického hľadiska veľmi citlivá. Preto v prvej časti predložíme biblický základ primátu a kolegiality v ustanovení Ježiša Krista a v živote apoštolskej Cirkvi.

²⁴ Porov. URBANČOK, M.: *Možnosti výchovy a pastorácie v prospech stability manželstva a rodiny*. Csontos, L. – Ozorowski, M. 1. vyd. Trnava : Dobrá kniha, 2019. ISBN 978-80-8191-224-5, s. 121 – 132.

²⁵ Porov. TRĘBSKI, K.: 2023. Synoda v Rímskej diecéze: Cesta viery medzi svetlami a tieňmi; Synodálna obnova života a misie Cirkvi: Myslenie, spiritualita, rozlišovanie. In: *Acta Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavensis*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave. Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta UK. Roč. 20, č. 1 (2023), s. 22 – 34. ISSN 1335-8081. ISSN (online) 2644-6928.

V druhej časti načrtujeme svedectvo tradície o historickom vývoji a vzájomnom vzťahu primátu rímskeho biskupa a kolegiálnych vzťahov biskupov. V tejto časti sa musíme obmedziť na významné svedectvá apoštolských a cirkevných otcov; potom naznačíme hlavné línie historického vývoja týchto vzťahov.

Tretia časť obsahuje vieroučný obsah a teologický výklad učenia Cirkvi o primáte rímskeho veľkňaza a kolegialite biskupov podľa učenia Prvého a Druhého vatikánskeho koncilu a nasledujúcich dokumentov Učiteľského úradu Cirkvi.

V štvrtej časti sa pokúsime naznačiť, ako učenie koncilov o primáte rímskeho veľkňaza a kolegialite biskupov vošlo do nového Kódexu kánonického práva. „Dokonca tento nový Kódex sa môže istým spôsobom chápať ako veľké úsilie preložiť túto náuku, čiže koncilovú ekleziológiu, do kánonickej reči.“ Takto ho charakterizuje Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacrae disciplinae leges*.

Napokon po piate pri dogmatickom výklade sa má zachovať zásada vnútornej jednoty a spätosti tajomstiev viery – *nexus mysteriorum*, ako o nej hovorí Prvý vatikánsky koncil v dogmatickej konštitúcii *Dei filius*, vo štvrtej kapitole o vzťahu viery a rozumového poznania (DS 3016) ide o poznávanie cestou vzájomnej spätosti, súvisu, vzájomnej väzby medzi tajomstvami viery. Vo vzájomnej jednote a spätosti chceme vidieť aj tajomstvo primátu rímskeho veľkňaza a kolegialitu biskupov, ako sa v ňom zjavuje jednota, svätosť, katolicita a apoštolskosť Cirkvi.²⁶ Pod čiarou uvádza staršiu i najnovšiu teologickú literatúru, čo svedčí o jeho živom kontakte s rozvojom teologického myslenia po Druhom vatikánskom koncile.

Záver

Páter Emil Krapka si udržal kontakt s tradičnou tomistickou filozofiou a teológiou, ale v duchu koncilu sa otvoril novým prúdom, ktoré ju prepojili so súčasným filozofickým myslením a s teológiou čerpajúcou zo svojich prameňov vo Svätom písme a cirkevných otcov. Predstavil tak modernú teológiu vernú tradícii a otvorenú premýšľaniu. Uvedomil si, že vznikla v spoločenstve Cirkvi a pre službu Cirkvi ako živému spoločenstvu, zjednotenému podľa vzoru Najsvätejšej Trojice. Už vo svojich začiatkoch si Cirkev uvedomovala, že musí priťahovať svojou identitou a silou spoločenstva spoločenstvom s Bohom, od ktorého je odvodené spoločenstvo medzi ľuďmi, bratmi v Kristovi, ktorí sú vedení a oživovaní tým istým Duchom. Spoločenstvo je ekvivalentom gréckeho slova koinonia, ktoré sa môže preložiť inými slovami ako priateľstvo, účasť, mať podiel. Je slovom, ktoré hovorí, čo je Boží život, ku ktorému sme povolani, aká je podoba spásy, prostriedkov a cieľov, ktoré určujú kresťanský život.²⁷ V spo-

26 KRAPKA, E.: Súborné dielo, 7. zv. Trnava : Dobrá kniha 2019, s. 261 – 262.

27 Porov. KULISZ, J. – ADAM, A. – BRAUNSTEINER, G.: Vybrané pohľady na konštitúciu Lumengentium. Trnava : Dobrá kniha, 2014, s. 52.

ločenstve sa žije a odovzdáva viera, v ňom sa uskutočňuje kresťanská iniciácia a podľa tohto vzoru i uvedenie novomanželov do životného štýlu kresťanskej rodiny. V spoločenstve sa tvorí teológia, ktorá pomáha vytvárať kvas dialógu s meniacim sa svetom.²⁸ Nie sme povolaní ku koinonii, pretože je to pre nás a pre Cirkev dobré, ale preto, že veríme v jedného Boha, ktorý je sám v sebe koinonia. Boh je spoločenstvo, je Bohom lásky. Cirkev, ktorá kráča ku svojmu plnému spojeniu s Bohom, prijíma svoju silu z lásky, zo spoločenstva.²⁹

No vo všeobecnosti sa iba postupne dostávalo do teologickej formácie kňazov a rehoľníkov učenie koncilu a jeho duch.³⁰ Odkaz pátra Emila Krapku ako teológa je stále aktuálny a inšpiratívny pre samotných teológov, že nemôžu ustrnúť v naučených poučkách, ktoré vznikli v určitom filozofickom, kultúrnom a spoločenskom kontexte. Je odkazom aj povzbudením znova a znova čerpať z učenia Druhého vatikánskeho koncilu o jej identite a túto aplikovať v intelektuálne, duchovnej a komunitnej formácii v kňazských seminároch a na teologických fakultách. Teológia, aby bola živá a oslovujúca, sa musí tvoriť tu a teraz, v tom prítomnom čase kairose, ktorý je šancou do budúcnosti.

Zoznam použitej literatúry

Pramene

Archív Spoločnosti Ježišovej na Slovensku (ASIS) fond 5.2.

Archív exercičného domu v Piešťanoch (ďalej len AEDPN). Fond PORUBČAN, Jozef: *30-dňové exercície pre novicov SJ – Trstie 1991, 1993.*

Literatúra

AMBROS, P.: *Teologicky milovať cirkev. Vybrané statě z pastorální teologie.* Olomouc : Refugiom, 2003.

Conversione pastorale per famiglia: Sì, ma quale? Ed. Livio Melina. Siena : Edizioni Cantagalli, 2015.

DEMKO, M. – CSONTOS, L.: *Boh sa neunaví odpúšťaním.* Trnava : Dobrá kniha 2022.

KOREC, J. Ch.: *Ideme sa obnoviť.* Rkp. Samizdat.

KRAPKA, E.: Prechod pánov, Teologické úvahy o situácii v našej cirkvi. In: *Viera a život*, roč. 1, január 1991 č. 1, s. 13 – 19.

KRAPKA, E.: Úvahy o situácii v našej cirkvi. In: *Teologické texty*, roč. 4, 1993, Praha, s. 16 –18.

KRAPKA, E.: *Tajomstvá svätej omše.* Trnava : Dobrá kniha, 1998.

²⁸ Porov. *Conversione pastorale per famiglia: Sì, ma quale?* Ed. Livio Melina. Siena : Edizioni Cantagalli, 2015, s. 42 – 45.

²⁹ Porov. AMBROS, P.: *Teologicky milovať cirkev. Vybrané statě z pastorální teologie.* Olomouc : Refugiom, 2003, s. 207 – 208.

³⁰ Porov. URBANČOK, M.: Špecifický prínos Dei verbum pre súčasnú morálnu teológiu. In: *Teologický časopis*, roč. 17, č. 2 (2019), s. 55 – 68. Trnava : Dobrá kniha. ISSN 1336-3395.

- KRAPKA, E.: *Mysterium verbi: Teológia ako stretnutie s Bohom v slove*. Bratislava : Teologický inštitút sv. Alojza na Slovensku, 1994.
- KRAPKA, E.: *Teológia pred Božou tvárou : Meditácie*. Trnava : Dobrá kniha, 2000.
- KRAPKA, E.: Súborné dielo 7. zv. Trnava : Dobrá kniha, 2019.
- KULISZ, J. – ADAM, A. – BRAUNSTEINER, G.: *Vybrané pohľady na konštitúciu Lumen gentium*. Trnava : Dobrá kniha, 2014.
- LESŇÁK, R.: *Listy z podzemia. Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945 – 1989*. Bratislava : USPO, 1998.
- LITVA, A.: *Hej, boli časy, boli...* Trnava : Dobrá kniha, 2018.
- ONDRUŠ, R.: ThDr. P. Emil Krapka SJ, 75-ročný. In: *Studia Aloisiana: Ročenka Teologickej fakulty Trnavskej univerzity 2000*. Bratislava. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 11.
- PAŠTEKA, J. a kol: *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000.
- PORUBČAN, J.: *Človek ako chlieb*. Trnava : Dobrá kniha, 1997.
- Šesťdesiat rokov Teologického inštitútu sv. Alojza*. (ed. Juraj Dolinský), Trnava : Dobrá kniha 2001.
- TREBSKI, K.: 2023. Synoda v Rímskej diecéze: cesta viery medzi svetlami a tieňmi; Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie. In: *Acta Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavensis*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave. Rímsko-katolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta UK, roč. 20, č. 1 (2023), s. 22 – 34.
- URBANČOK, M.: *Možnosti výchovy a pastoraácie v prospech stability manželstva a rodiny*. Csontos, L. – Ozorowski, M. 1. vyd. Trnava : Dobrá kniha, 2019, s. 121 –132.
- URBANČOK, M.: Špecifický prínos Dei verbum pre súčasnú morálnu teológiu. In: *Teologický časopis*. Trnava : Dobrá kniha, roč. 17, č. 2 (2019), s. 55 – 68.
- Záverečná syntéza z konzultácií synodálneho procesu na Slovensku*. Bratislava, KBS 15. august 2022.

Internetové zdroje

- Hnutie kresťanských rodín na Slovensku: In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/rehole-a-spolocenstva/p/hnutia-a-spolocenstva/c/hnutie-krestanskych-rodin-na-slovensku-hkr> (29.08.2025)
- <http://www.upn.gov.sk/regpro/zobraz.php?kniha=54&strana=75&zaznam=49617><http://www.upn.gov.sk/regpro/zobraz.php?kniha=76&strana=96&zaznam=70709> (27.8.2025)
- ŠULÍK, I.: Ján Chryzostom Korec – verný svedok doby In: *Katolícke noviny* z 22. 01. 2024. In: <https://www.katolickenoviny.sk/spravodajstvo/category/domace/article/jan-chryzostom-korec-verny-svedok-doby.xhtml> (28.08.2025)

prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.
Trnavská univerzita v Trnave
Teologická fakulta
Katedra filozofie
e-mail: ladislav.csontos@truni.sk

Impact of Service Learning on the Spiritual Growth of the Students at a Catholic Institution in Kathmandu

Boby Joseph Thadathil SJ, – Director, St. Xavier’s College, Loyola Campus, Kathmandu
Nayana Karmacharya – Scholar St. Xavier’s College, Loyola Campus, Kathmandu
Swarnika Pudasaini – Scholar, St. Xavier’s College, Loyola Campus, Kathmandu

Service learning is a crucial pedagogical strategy in higher education which combines academic study with community involvement to foster not just social and intellectual development but also spiritual growth. Service learning is frequently overlooked and neglected by many institutions, despite its critical role in promoting spiritual growth. There is a significant gap in research addressing this area, with limited studies exploring how service learning specifically contributes to students’ spiritual growth. The study aims to explore students’ experiences of spiritual development and the key factors in service learning that influence their spiritual growth. This study employed a qualitative method and an interpretivist approach, gathering insights from 15 purposively selected participants through semi-structured and in-depth interviews. The collected data was further analyzed using thematic analysis. The study found that service learning fostered experiential learning, personal growth, and spiritual development by integrating community engagement with reflection. It enhanced participants’ confidence, empathy, humility, and teamwork skills while deepening their faith, moral values, and sense of responsibility. Although participants faced challenges like leaving their comfort zones and resolving conflicts between their values, mentors, peers, and the community were effective motivators. Overall, service learning fostered a learning environment that was value-driven and purpose-driven, which encouraged a long-term dedication to community service. In order to support students holistic development and strengthen their connections to the

communities they serve, findings highlight the significance of incorporating service learning into academic courses with a focus on meaningful and reciprocal community participation.

Keywords: service learning, spiritual growth, catholic, personal growth, moral values,

Učenie sa službou (service learning) predstavuje kľúčovú pedagogickú stratégiu vo vysokoškolskom vzdelávaní, ktorá prepája akademické štúdium so zapojením sa do komunity s cieľom podporovať nielen sociálny a intelektuálny rozvoj, ale aj duchovný rast študentov. Napriek svojmu zásadnému významu pre rozvoj spirituality je učenie sa službou v mnohých inštitúciách často prehliadané a zanedbávané. V oblasti výskumu zároveň existuje výrazná medzera, keďže len obmedzený počet štúdií sa venuje tomu, ako učenie sa službou konkrétne prispieva k duchovnému rastu študentov. Cieľom tejto štúdie je preskúmať skúsenosti študentov s duchovným rozvojom a identifikovať kľúčové faktory učenia sa službou, ktoré ovplyvňujú ich duchovný rast. Výskum využíva kvalitatívny prístup a interpretatívnu metodológiu; dáta boli získané prostredníctvom pološtruktúrovaných a hĺbkových rozhovorov s 15 účelovo vybranými účastníkmi. Získané údaje boli následne analyzované pomocou tematickej analýzy. Výsledky ukazujú, že učenie sa službou podporuje skúsenostné učenie, osobný rast a duchovný rozvoj prostredníctvom prepojenia komunitného zapojenia a reflexie. Posilňuje sebadôveru, empatiu, pokoru a schopnosť tímovej spolupráce, zároveň prehľbuje vieru, morálne hodnoty a zmysel pre zodpovednosť. Hoci účastníci čelili výzvam, ako sú vystúpenie z komfortnej zóny či riešenie konfliktov medzi vlastnými hodnotami, mentormi, rovesníkmi a komunitou, práve tieto vzťahy pôsobili ako dôležité motivačné faktory. Celkovo učenie sa službou vytvára hodnotovo a zmysluplne orientované vzdelávacie prostredie, ktoré podporuje dlhodobý záväzok k službe komunite. Zistenia potvrdzujú význam systematického začleňovania servisného učenia (service-learningu) do akademických kurzov. Dôraz na zmysluplnú a recipročnú spoluprácu s komunitou sa ukazuje ako kľúčový nástroj celostného rozvoja študentov a posilňovania ich vzťahov s komunitami.

Kľúčové slová: učenie sa službou, duchovný rast, katolícky kontext, osobný rast, morálne hodnoty

Introduction

Service learning is a popular pedagogical strategy in higher education for encouraging students' civic engagement, critical thinking, and personal development, which combines academic study with community involvement. (Ka et al., 2018) Service learning initiatives aim to provide formal educational opportunities while addressing real-world community issues. (Billig, 2020)

The term “spiritual growth” describes the expansion of one’s sense of purpose, transcendent reality, or interpersonal connection. It often involves meaning-making, introspection, and a greater focus on virtues like self-transcendence, compassion, and ethical consciousness. According to Radecke’s study, reflective involvement with service learning significantly influenced students’ spiritual life and faith formation (Radecke, 2007). Additionally, students can learn more about global challenges and disprove misunderstandings through service experiences. (McBride et al., 2011). Barrett’s study showed that spiritual development occurred in service-learning settings that offered both support (such as peer relationships and academic integration) and challenge (like experiencing social injustice). Students were inspired to reconsider their commitment to others, purpose, and ideals as a result of this introspective, relational, and transformational experience. (Barrett, M. S., 2016)

The value of comprehensive student development, which includes not only professional and cognitive abilities but also spiritual and moral aspects, is becoming more widely acknowledged by higher education institutions around the globe. According to recent research, 78 % of undergraduates talk about religion or spirituality with their peers, indicating that students are very interested in spirituality and meaning-making. Nevertheless, 53 % of undergraduates say that their spiritual views are unaffected by their classroom experiences, demonstrating that higher education has mostly failed to meet students’ spiritual development requirements despite this clear desire. Service learning has been found to have a significant impact on students’ spiritual purpose, caring values, and Catholic worldview, with 46 % of students stating that spiritual growth was either the most important or a very important outcome of their service-learning experience. The majority of previous research has focused on spiritual development as a secondary goal rather than as the main objective, which has limited comprehension of the precise processes by which service learning promotes spiritual development. (Barrett, M. S. ,2016)

Although service-learning holds considerable promise for supporting students’ spiritual development, existing research offers limited insight into the specific processes, contextual factors, and conditions that enable this growth. This lack of clarity presents both theoretical and practical challenges for educators aiming to purposefully design service-learning experiences that foster holistic student development.

Rationale of the Study

The significance of this research lies in addressing a significant gap in the current literature regarding the impact of service learning on spiritual growth among students. While service learning has been widely acknowledged for its positive effects on academic achievement, social skills, and civic responsibility, its influence on spiritual development remains underexplored. This

study seeks to fill that gap by investigating how service learning experiences shape a student's spiritual well-being, values, and personal growth.

In recent years, there has been growing interest in the holistic development of students, including their emotional, moral, and spiritual dimensions. Service learning provides a unique opportunity for students to engage with diverse communities, confront real-world challenges, and reflect on their roles in society. By exploring the relationship between service learning and spiritual growth, this research will contribute to a deeper understanding of how community service can foster qualities such as empathy, compassion, and purpose, values that are integral to spiritual well-being. It highlights the value of integrating spiritual growth into education for balanced development. Service learning may provide students with a sense of purpose, inner serenity, and deeper relationships in a fast-paced, stressful environment.

The findings of this study will guide educators and curriculum designers in integrating service learning into academic programs to develop students' empathy, compassion, and social responsibility. This research will provide valuable insights into how service learning fosters spiritual growth and promotes positive social values. Ultimately, the research aims to support the creation of holistic educational environments that nurture well-rounded individuals.

Research Questions

1. How do students describe their spiritual development experiences through participation in service learning activities?
2. What are the key factors in service learning that influence a student's spiritual growth?

Literature Review

Spirituality is frequently defined in the educational environment as fostering awareness, purpose, empathy, and connection (Eskandari et al., 2020). Spirituality in education is necessary to improve the quality of learning and teaching. It is influenced by personal, social, religious, and cultural factors. Although it is frequently linked to religion, spiritual development in school settings goes beyond religious teaching (Dhungana & Neupane, 2021). It emphasizes moral responsibility, compassion, mindfulness, and the pursuit of both individual and societal well-being. In both secular and religious institutions, the importance of spirituality in education has been recognized. Islamic education in Indonesia fosters spiritual development in five ways: self-awareness, empowerment, social role fulfillment, realizing one's potential, and improvement (Misnatun & Ummah, 2023). Globally, contemplative teaching

methods like mindfulness and meditation are also becoming more popular. These techniques have demonstrated beneficial effects on students' resilience, emotional control, and perception (Daw & Ma, 2024). The Ignatian Pedagogical Paradigm (IPP) is a teaching model rooted in Jesuit education. Context, experience, contemplation, action, and assessment are its constituent parts.

It promotes spiritual maturity by encouraging students to think carefully about real-world experiences, including service learning, in order to build inner awareness, personal values, and a sense of purpose. Learners grow into more sympathetic, ethically upright, and spiritually aware people as a result of this cycle. (Garanzini & Baur, 2022)

In Nepal, religious and cultural values are at the core of spiritual development in education. A research study by (Lama & Aryal, 2022) argues in favor of Vipassana meditation being taught in schools because it promotes compassion, peace, and the overall development of students. They emphasize that practices of peacefulness and mindfulness improve one's physical, mental, and spiritual well-being. (Dhungana & Neupane, 2021) presented an eco-spiritual pedagogy that combines spiritual intelligence with ecological consciousness. This teaching approach promotes yoga and Vedic philosophy practices (karma, bhakti, and jnana yoga) to assist students in developing empathy for other people and the environment. One powerful way to integrate and nurture spiritual development within education is through service learning, which provides students with experiential opportunities.

Service learning is a dynamic pedagogical strategy that combines academic instruction, critical reflection, and meaningful community involvement. This approach attempts to bridge the gap between academic knowledge and real-world, practical application in order to enhance the educational process, promote civic engagement, and strengthen communities. In addition to addressing real community problems, the strategy aims to improve students' academic learning and foster their civic and social skills. In contrast to traditional teaching approaches, service learning encourages students to apply theoretical principles in real-world situations by emphasizing both content and process knowledge. (UConn Center for Community Engagement and Service Learning, 2021) Service-learning aids educators in cultivating traits like leadership, teamwork, and flexibility that are critical to education in the twenty-first century. It promotes genuine interaction with communities, giving educators a firsthand look at the struggles that schools and kids confront, better equipping them for the classroom of the future. Furthermore, service-learning promotes reflective practice by incorporating service projects into academic courses through carefully planned collaborations, strengthening comprehension of theoretical ideas and social settings. (Mutambara, 2023) The ability of service-learning to encourage social responsibility and active citizenship in students is one of its curricular benefits. Interacting with underrepresented groups enables students to "reach out" and get firsthand knowledge of prejudices in society and a range of perspectives. Students are also urged to "reach in" by critically examining their own beliefs, prejudices,

and attitudes, frequently through journaling or group discussions. The educational process becomes more meaningful as a result of this introspective process, which increases self-awareness and promotes personal progress. (Meyers & Roosevelt University, 2009)

Service-learning, a pedagogical strategy that combines community service and academic study, has gained popularity as a way to improve student learning and civic participation. (Ka et al., 2018) It is well known that incorporating service-learning into curriculum may help students develop critical skills and values, especially those pursuing careers in social work and related professions. (Gruslyte, 2021) Service-learning initiatives provide students direct exposure to a range of social concerns and demographics, which fosters cultural awareness and the ability to collaborate with people from different backgrounds. Collaborative initiatives facilitate the development of leadership skills, contacts with community partners and service beneficiaries improve communication skills, and real-world difficulties foster problem-solving abilities. (Angwaomaodoko, 2024) The benefits of service-learning for students include improved self-perception, increased school and learning engagement, improved social skills, increased civic participation, and higher academic achievement. According to the study, service-learning participation typically results in significant gains in all of these categories, particularly when programs include suggested behaviors like community involvement and reflection. According to the meta-analysis, service-learning has a major positive impact on students' social and personal growth, promoting more self-assurance and academic success. These results are improved by putting important strategies into practice, such as connecting to the curriculum, giving students a voice, and stressing reflection. However, efficiency varies according to the precise tactics employed and the quality of the program. (Celio et al., 2011) Service learning becomes more impactful when students reflect, helping them understand their experiences and grow spiritually.

Reflection, a key component of the Ignatian Pedagogical Paradigm (IPP), helps students develop spiritually by challenging them to think critically about their beliefs, feelings, and behavior. It enables students to progress beyond brief interactions and develop a more profound feeling of connection and purpose. Learners can internalize their service experiences and develop spiritually by using strategies including meaningful discussions, silent reflection, and journal writing. (Chien, 2020) demonstrate that reflective activities derived from IPP cultivate inner consciousness, and regular reflection cultivates moral and spiritual insight among students.

Theory

Experiential Learning Theory (ELT), proposed by David Kolb in 1984, emphasizes that learning is an active process that occurs through direct exper-

rience, reflection, conceptualization, and experimentation. According to Kolb (Kolb,1984), Kolb's learning cycle consists of four stages: concrete experience, reflective observation, abstract conceptualization, and active experimentation. Service learning aligns with this model by immersing students in real-world experiences, encouraging them to reflect on their actions, derive meaningful insights, and apply their learning to future situations. As students engage in service activities, they encounter real-world challenges that encourage self-reflection, empathy, and moral awareness. This process deepens their understanding of values like compassion, humility, and social responsibility, ultimately contributing to their spiritual development.

Experiential Learning Theory (ELT) can be applied in this research to explore how service-learning impacts students' spiritual growth. According to ELT, learning occurs through a cycle of concrete experience, reflective observation, abstract conceptualization, and active experimentation. In service learning, students engage in real-world service activities (concrete experience), reflect on their emotional and moral responses (reflective observation), link these experiences to broader spiritual values such as compassion and social responsibility (abstract conceptualization), and then apply these insights to future actions (active experimentation). This cycle can help track how service learning influences students' spiritual development, fostering empathy, purpose, and moral growth.

Research Methodology

This study adopted a qualitative research design to explore the impact of service learning on the spiritual growth of students. Interpretivism served as the guiding research paradigm, enabling an in-depth exploration of students' personal experiences, reflections, and values as shaped by their participation in service-learning activities. The study was conducted at St. Xavier's College, Maitighar, Nepal as it is one of the leading catholic institutions in Kathmandu offering various bachelor's and master's level programs, and provides a unique context where service learning is intentionally integrated into education. The sample consisted of 15 students who had participated in service-learning programs, selected through purposive sampling to ensure relevance and depth of insight. The study relied on both primary and secondary data. Primary data was collected through semi-structured interviews, allowing flexibility and depth as participants describe their spiritual growth. Secondary data was obtained from academic journals, research reports, and credible online sources related to service learning and spiritual development. Data was collected through semi-structured interviews using open-ended questions that encourage students to share personal stories, reflections, and emotional responses related to their service-learning experiences. All interviews were audio-recorded, transcribed, and analyzed using thematic analysis

to identify recurring patterns and themes that reveal how service learning contributes to students' spiritual development. Validity was ensured through a well-structured research design and the pilot testing of interview questions to enhance clarity and appropriateness. Likewise, ethical considerations were thoroughly addressed by obtaining informed consent from participants, ensuring voluntary participation, maintaining confidentiality, and securely storing all research data.

Data Analysis and Interpretation

1. Service-Learning Activities and Lived Experiences

The concept of service learning is understood differently by the participants; however, they have knowledge of its main concept. Most participants described service learning as a process of learning by actively engaging in practical work and giving back to society by applying the knowledge and skills they have acquired. It means going out into the community, helping others through different activities, and then reflecting on what they learned from that experience without any expectations of return. One of the participants mentioned that "service learning means doing activities to support the community and then thinking about what you learned from that experience. It's about connecting what you study with real-life helping, not just in the classroom."

A few said that service learning means applying the theories that we have learned in class for the betterment and sustainable development. Some said that service learning means finding purpose in life through service. Likewise, participants also said that a small act that can have an impact on others' lives is service learning. The participants said that they participated in service learning activities through different events organized by the college, such as the Rural Immersion Camp, St. Ignatius Day, donation drives, and outreach club activities.

2. Distinctiveness of Catholic Institutions

Participants highlighted how Catholic institutions, particularly St. Xavier's College, differ from other educational settings in their approach to service learning. Unlike other institutions where service activities are often not prioritized or conducted outside the curriculum, St. Xavier's integrates service learning into all courses regardless of the subject studied. Many participants emphasized that Catholic institutions focus not only on the act of helping others but also on understanding the deeper reasons behind service. Several participants noted that service learning in Catholic institutions is strongly linked to faith, values, and social justice principles. Students are encouraged to recognize the dignity of every individual, especially those who are poor, marginalized, or voiceless, and to serve them with compassion and respect. This spiritual and ethical foundation was seen as a key element

that sets Catholic institutions apart. A few participants also said that Catholic institutions are different because they encourage students to reflect on their service experiences. This reflection helps students connect what they do to their faith and values, which deepens their empathy and understanding of justice and human dignity.

One of the participants mentioned that “In a Catholic institution, even if we come from different religions, it has taught us that we share the same purpose in life, which is compassion, service, and dignity. This makes the learning environment more value-driven and purpose-oriented compared to non-Catholic institutions.” Similarly, another participant mentioned that “Even though service learning was mentioned earlier in life, in different institutions, this institution has emphasized and focused on helping others. In non-Catholic institutions, the concept of serving others is not always emphasized; it may not be deeply rooted. But in Catholic institutions, the value of service is built in; it becomes a natural part of the environment and feels like a culture.”

3. Connection of service learning with spiritual growth

All the participants agreed that service learning is closely connected to spiritual growth. They said that through these activities, they realized they have a bigger responsibility, not just for themselves but for how their actions affect others. Many shared that they learned a lot from the people they served, and this inspired them to join more service-learning activities. A few participants said the experience motivated them to take part in service work outside college as well. Service learning taught them kindness and the joy of giving. They added that while they weren't very active during their +2 level, service learning encouraged them to be more involved and make a positive difference. Many also said that it increased their compassion and gave them a stronger sense of purpose in life. Some participants mentioned that service learning brought them happiness and self-satisfaction. They believe that feeling content and satisfied through serving others connects them spiritually. Many said service learning motivated them to empower themselves and those around them. It made them feel grateful and helped them better understand feelings, values, and beliefs.

Several participants explained that when they serve others, they are not just helping people; they are also living their faith. They said that service learning provides a way to connect with God through actions and helps them become better human beings. It also taught them to empathize deeply, not just feel sympathy. A few participants said service learning helps them become more humble, thankful, and compassionate. It changes how they see the world, through love, equality, and justice. It teaches them to care less about themselves and more about what others need. It also builds a willingness to give their time, energy, or resources to help others. Others shared that service learning taught them patience with others and how to forgive mistakes. Even in difficult circumstances, many felt more optimism and inner peace.

One of the participants mentioned that “Service learning has contributed to my spiritual growth by bringing me peace of mind and a deep

sense of self-satisfaction. The act of helping others and sharing knowledge has made me feel more connected and grateful. These experiences have not only strengthened my inner peace but also aligned my actions with a greater purpose, showing how service and spirituality are deeply linked.” Similarly, another participant said that “service learning has played a significant role in my spiritual growth by enabling me to see the world through different lenses, particularly from an intersectionality perspective. This approach helped me recognize how various aspects of identity, such as culture, religion, gender, and social status, intersect and shape people’s experiences. By understanding these complexities during service learning, I was able to deepen my empathy and broaden my spiritual awareness, which led to more meaningful and holistic personal growth.

4. **Faith and Moral Reflection through Service**

Most participants said that service learning made their moral values stronger. It taught them the importance of being “people for others” and made them realize how lucky and privileged they are. It encouraged them to use what they have to help others in need.

Participants also said the experience helped them think more deeply about their beliefs, faith, and values. Many participants said that when they worked with people who were struggling, they started thinking about their beliefs, how they treat others, what really matters in life, and what kind of person they want to be. They began to understand that faith is not just about going to church or temple or praying; it’s also about showing kindness, love, and respect to everyone through actions. A few said that the experience challenged some of their old ways of thinking, like not being grateful for what they have. Some mentioned that they were pushed to think about what they truly believe when it comes to fairness, kindness, and human dignity. They used to think helping others was something extra or optional. But through service learning, they realized that helping is actually an important part of being human.

One of the participants said that “Coming from a strict upbringing, I realized that simply following those same patterns would not lead to meaningful change. I faced a dilemma, but chose to act in a way that felt morally right. Through this journey, I engaged in deep self-exploration, which helped me better understand myself and also improved my ability to understand others. It became easier to see things from different perspectives. This shift in communication and interaction has changed the way I perceive people and situations, contributing to my moral and value growth.”

Another participant mentioned that “My beliefs and values have remained the same, but what has changed is my actions. Before, I wouldn’t take action; maybe that was the issue, but now I do take action to achieve something based on those values and beliefs. Earlier, it felt like I was being dictated; there was no autonomy in my decisions. Now, my decisions are autonomous and don’t require others to guide me. Additionally, a feeling of spirituality and morality has grown. My perspective on society has shifted,

and I have started to understand my role as a changemaker. It has helped me realize my potential to make a difference.”

5. Factors in Spiritual Growth through Service Learning

All participants said that mandatory attendance was one of the main reasons they stayed committed to service learning, which helped their spiritual growth. It ensured that everyone took part and stayed engaged. Some mentioned that the community they served and the positive feedback from the people they helped were strong motivating factors. These experiences made them feel valued and inspired them to continue serving. Most participants shared that the college’s approach, making the program student-led and giving students chances to take on leadership roles, was very important. It gave them a sense of responsibility and ownership, which helped them grow. Many said that reflecting on their service experiences and the values taught by the institution helped them understand the deeper meaning of service and how it connects to personal and spiritual growth.

A few participants also pointed out that having supportive mentors and teachers and being in a positive, encouraging environment made a big difference in their learning journey. Several shared that group sharing, open discussions, facing challenges, and personal growth moments were key parts of the service learning experience. These moments helped them think deeply, connect with others, and grow both emotionally and spiritually. One of the participants said that “Motivation to help others has been a key factor in service learning, which helps in spiritual growth; one can participate in service learning but still not meet its true objective. In my case, spiritual growth has been influenced by the environment around me and the sense of collectiveness within it. These elements have played a significant role in shaping my spiritual development during the service learning journey.”

6. Influence of mentors, peers, or community members

Most participants shared that the community they served had the biggest impact on their service learning experience. One said, “The people we served had very little but still showed so much kindness, gratitude, and strength. It really touched us.” Many said that seeing this made them reflect on what really matters in life and helped them become more humble and thankful for what they have. As they taught or supported the community, they also felt that the people they were helping were teaching them in return. They learned how to be grateful, kind, and hopeful, even in difficult situations. The experience influenced not only their beliefs but also gave them a stronger desire to give back to the community.

Some participants also said that teachers played a big role in guiding them. They were like a light in every step, not just telling them what to do, but helping them understand why it matters. Teachers shared personal stories and reflections, which inspired students to stay motivated and committed to helping others. A few said that working alongside friends and classmates made

the experience even better. Seeing how seriously their friends took the work inspired them to try harder too. Sharing stories and learning from each other helped them become more open-minded, empathetic, and better at teamwork. They said it helped them listen more and understand different points of view.

7. Challenges and difficulties

Most participants said the biggest challenge was stepping out of their comfort zone. They felt shy or unsure when talking to people in need or visiting new places. They faced challenges in adjusting to the environment and connecting with a new place and culture. A few mentioned that witnessing people suffering or living in hard conditions was very difficult. They sometimes felt like they weren't doing enough or couldn't make a big difference. One participant shared, "One of my biggest challenges was seeing injustice, how some people are treated unfairly because of poverty. It made me angry and sad." Several participants also said that overcoming a lack of motivation at the start or seeing service as just a task was a major challenge they had to face.

One of the participants mentioned that "The major challenge I faced was that while providing service, not everyone is willing to change, and people don't always perceive things in the same way. Some communities are so backward that even when trying to do something good, it can trigger a trauma response; they may show hostility or reject the effort. This can create a dilemma. As a human, I am naturally receptive, and if others are not open or present, I feel hesitant to carry out the task."

8. Overall Personal Development

The participants in this research experienced meaningful personal growth through their involvement in service learning. They noticed a real shift in how they think and felt their emotional intelligence improve, which contributed to their overall growth as whole individuals. Support from faculty and the focus on teamwork motivated them and helped build their confidence, empathy, gratitude, and ability to connect with others. Many also became more punctual, disciplined, and willing to step out of their comfort zones to take initiative. Their communication skills softened, becoming kinder and less judgmental, and they became more empathetic. Being involved in different service activities helped them stay grounded and see challenges as temporary hurdles rather than permanent problems. This mindset shift reduced their ego and desire for material things, allowing them to become more mindful and spiritually aware.

One participant shared, "I've become a person with more values. I'm kinder now, I help people more, and I don't get into fights like before." Similarly, another participant said, "It strengthened my belief in humanity. I learned that even small actions can make a big difference. It made me think more clearly about what is right and wrong."

Major Findings

1. Service learning helped participants learn by doing real work in the community. They gave back to society and reflected on their actions without expecting anything in return.
2. Catholic institutions like St. Xavier's College deeply integrate service learning into all subjects, making it part of their culture and values. They connect service with faith, compassion, and justice, creating a purpose-driven environment that respects all individuals.
3. Service learning was deeply connected to participants' spiritual growth, helping them feel a greater sense of responsibility, inner peace, and self-satisfaction. It taught them kindness, humility, gratitude, empathy, forgiveness, and the joy of giving. Many felt more connected to their faith, developed a deeper understanding of humanity, and became more aware of their blessings and values in life.
4. Spiritual growth was fostered through mandatory participation, student-led roles, community engagement, reflection, motivation, supportive mentors, and a positive, value-driven environment that encouraged deep connection and personal growth.
5. The community served, mentors, and peers inspired participants through examples of resilience, gratitude, and teamwork and motivated participants to engage in community service even outside academic settings.
6. The biggest challenges were stepping out of comfort zones, feeling shy, adapting to new environments, confronting poverty and injustice, conflict in values, and coping with low motivation and resistance from those they aimed to help.
7. Service learning helped participants grow personally by boosting their confidence, discipline, and teamwork skills, while making them kinder, more mindful, and better at handling challenges and reducing their biases and assumptions.
8. Service learning strengthened participants' faith and moral values by inspiring ethical practice, self-reflection, and a deeper sense of purpose and responsibility to help others based on their beliefs.

Discussion

The study aimed to explore the spiritual development experiences of the students through service learning and identify key factors in service learning that influence students' spiritual growth, and the findings indicate that both objectives were successfully achieved. By integrating community service with spirituality, compassion, and justice, service learning promoted participants' spiritual and personal growth. Key factors influencing this growth included

mandatory participation, student-led roles, supportive mentors, and inspiration from the resilience and gratitude of the communities served. Despite challenges, these experiences enhanced participants' awareness, reduced biases, built resilience, strengthened teamwork, and inspired continued service beyond academic requirements.

In accordance with the definitions provided by Meyers and Roosevelt University 2009 and the UConn Center for Community Engagement and Service Learning 2021, participants clearly understood service learning as a process of applying academic knowledge through practical community engagement that not only benefits society but also fosters reflection and personal development. Jesuit education and the Ignatian Pedagogical Paradigm (IPP) place a strong emphasis on faith, compassion, and justice, which is reflected in the unique way that Catholic institutions like St. Xavier's College incorporate service learning into their educational programs and institutional culture (Garanzini & Baur, 2022). Participants said that this value-driven environment was essential to their service learning journey because it fostered empathy, compassion, and a strong sense of moral duty, as well as reflection on real-world experiences, all of which contribute to spiritual growth. Through service learning, participants experienced spiritual growth and reported feeling more grateful, empathetic, at peace, and connected to their beliefs and values. According to (Dhungana and Neupane, 2021) and (Eskandari et al., 2020), spirituality in education is defined as involving compassion and moral awareness that go beyond religious rites. Their improved joy, forgiveness, humility, and kindness are reflective of global traditions such as mindfulness and meditation, suggesting that service learning is a powerful spiritual practice. The study's emphasis on supportive peer and mentor connections is consistent with (Dhungana and Neupane's, 2021) eco-spiritual pedagogical approach, which emphasizes the role that interpersonal relationships and spiritual awareness play in promoting empathy and ecological consciousness. According to the findings, reflective service learning fosters personal development by lowering biases and enhancing resilience, which is consistent with (Celio et al., 2011). Through their reflections, participants were able to question assumptions and grow in emotional resilience, empathy, and self-awareness. This emphasizes how important reflection is to turning service experiences into significant personal growth.

The findings of this study closely reflect Kolb's Experiential Learning Theory, which emphasizes learning as a cyclical process involving concrete experience, reflective observation, abstract conceptualization, and active experimentation (Kolb, 1984). The participants of the study engaged in real-world service activities (concrete experience) and reflected on their emotional and moral responses (reflective observation). They connected these experiences to deeper spiritual values like compassion and responsibility (abstract conceptualization), which then informed their future actions and personal growth (active experimentation). This cycle fostered empathy, purpose, and spiritual development, demonstrating how service learning effectively facilitates holistic learning as described by Kolb.

The limitation of this study is its confinement to a single Catholic institution, St. Xavier's College, which may restrict the generalizability of the findings to other educational contexts.

Conclusion

Service learning plays a vital role in fostering students' spiritual growth alongside academic growth. Through the integration of community engagement with academic learning, it offers transformative experiences that nurture holistic personal and moral development. The findings reveal that service learning enabled participants to learn by actively engaging in real community work, fostering reflection, responsibility, and the joy of giving without expectation. The study highlights that service learning significantly fostered participants' spiritual growth by nurturing qualities like responsibility, kindness, empathy, humility, forgiveness, gratitude, and a deeper connection to faith and values. This growth was driven by active participation, community engagement, reflection, supportive mentors, motivation, and a positive, value-centered environment that encouraged spiritual growth and personal development. Despite challenges such as stepping out of comfort zones, adapting to new settings, and confronting poverty or value conflicts, participants developed greater confidence, discipline, teamwork skills, and reduced biases. The study recommends that educational institutions integrate service learning into their academic programs with meaningful community engagement to support students' overall development and connection to their communities. This approach can inspire lasting values, deepen social awareness, and prepare students to engage compassionately and responsibly with the world around them.

Acknowledgement

We are sincerely grateful to all the participants for sharing their insights and experiences, as well as for their time and willingness. We would also like to thank Mr. Sunil Chimariya for reviewing this paper.

Conflict of Interest

The author(s) declare that there is no conflict of interest related to this study.

References

Angwaomaodoko, E. A. (2024). Exploring Civic Engagement through Student-Led Initiatives. *International Research in Education*, 12(2), 1. <https://doi.org/10.5296/ire.v12i2.21934>

- Barrett, M. S. & College of the Holy Cross. (2016). Fostering undergraduate spiritual growth through Service-Learning. *International Journal of Research on Service-Learning and Community Engagement*, 4(1), 291 – 308. <https://journals.sfu.ca/iarslce/index.php/journal/article/view/188/175>
- Billig, S. H. (2020). Service-Learning. *The Encyclopedia of Child and Adolescent Development*, 1 – 11. <https://doi.org/10.1002/9781119171492.wecad344>
- Celio, C. I., Durlak, J., & Dymnicki, A. (2011). A Meta-analysis of the Impact of Service-Learning on students. *Journal of Experiential Education*, 34(2), 164 – 181. <https://doi.org/10.5193/jee34.2.164>
- Chien, G. I. (2020). Integrating contemplative and Ignatian pedagogies in a Buddhist studies classroom. *Religions*, 11(11), 567. <https://doi.org/10.3390/rel11110567>
- Daw, S., & Ma, R. (2024). Effects of inner meditation on teachers' spirituality. *Journal of Educational Research and Policies*, 6(10), 129 – 133. [https://doi.org/10.53469/jerp.2024.06\(10\).30](https://doi.org/10.53469/jerp.2024.06(10).30)
- Dhungana, S., & Neupane, B. (2021). Ecospiritual Pedagogy: a learning centric educational practice. *DOAJ (DOAJ: Directory of Open Access Journals)*. <https://doi.org/10.30486/relp.2021.1911490.1228>
- Eskandari, N. – Nasrollahi, Z. – Adaryani, M., & Tasuji, M. H. R. (2020). Spirituality and effective factors in education: A qualitative study. *Journal of Education and Health Promotion*, 9(1), 52. https://doi.org/10.4103/jehp.jehp_430_19
- Garanzini, M. J., SJ, & Baur, M. (2022). The Ignatian Pedagogical Paradigm and its Relevance for the Jesuit University. *DIDAC, 79 ENE-JUN*, 73 – 82. https://doi.org/10.48102/didac.2022..79_ene-jun.93
- Gruslyte, M. (2021). SERVICE-LEARNING IN SOCIAL WORK EDUCATION TO DEVELOP SOCIAL WORK COMPETENCIES IN UNIVERSITY STUDENTS. *Education Innovation Diversity*, 1(2), 41–47. <https://doi.org/10.17770/eid2021.1.5427>
- Ka, C. H., MA, Tse, I. P. H., & Chan, C. K. M. (2018). Service-Learning as Pedagogy for Transformation of Students' Learning. *SHS Web of Conferences*, 59, 01006. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20185901006>
- Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: Experience as the source of learning and development*. Prentice-Hall.
- Lama, S. – & Aryal, B. (2022). Interconnecting Vipassana with Human Health and School Curriculum. *Interdisciplinary Research in Education*, 7(2), 59 – 65. <https://doi.org/10.3126/ire.v7i2.50473>
- McBride, A. M., Lough, B. J., & Sherraden, M. S. (2011). International service and the perceived impacts on volunteers. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 41(6), 969 – 990. <https://doi.org/10.1177/0899764011421530>
- Meyers, S. A. & Roosevelt University. (2009). Service learning as an opportunity for personal and social transformation. In: *International Journal of Teaching and Learning in Higher Education* (No. 3; vol. 21, pp. 373 – 381). <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ909071.pdf>

- Misnatun, M., & Ummah, R. (2023). Enhancing the Learning Experience through Spiritual Growth in the Merdeka Curriculum at Islamic Educational Institution. *Deleted Journal*, 2(1), 14 – 25. <https://doi.org/10.33650/ijess.v2i1.7115>
- Mutambara, T. E. (2023). Service learning in teacher education programmes: A literature review on the rationale, benefits, and challenges. In: Centre for Business & Economic Research (CBER), *International Journal of Higher Education Management (IJHEM)*. https://ijhem.com/cdn/article_file/2023-09-05-09-56-57-AM.pdf
- Radecke, M. W. (2007). Service-Learning and faith formation. *Journal of College and Character*, 8(5). <https://doi.org/10.2202/1940-1639.1618>
- UConn Center for Community Engagement and Service Learning. (2021, July). *Service-learning guide* [PDF]. University of Connecticut. <https://servicelearning.engagement.uconn.edu/wp-content/uploads/sites/2764/2021/07/SL-Guide-Final-PDF.pdf>

Hans-Georg Gadamer: *Počúvať – vidieť – čítať*. Výber z esejí. Bratislava : Minor 2025, 160 s. ISBN 978-80-89888-63-4

Z vydavateľstva Minor sa nám v poslednom období dostalo viacero knižných novínok. Popri diele Johna Sallisa a Michela Henryho v posledných týždňoch vyšla aj kniha esejí od nestora hermeneutiky v 20. storočí Hansa-Georga Gadamera. Kniha *Počúvať – vidieť – čítať* v preklade Rastislava Nemca je zaujímavým výberom esejí z troch oblastí: antiky, hermeneutiky a estetiky. Všetky oblasti sa pritom navzájom prelínajú v troch témach: v každej eseji nepriamo zaznieva téma počúvania, videnia (hľadania) a čítania. Eseje tak vytvárajú zmysluplný celok, ktorý sa vzájomne tematicky dopĺňa. Eseje sú vybrané zo 7. a 8. zväzku Gadamerových *Gesammelte Werke*.

Prvé tri eseje: Sokratovská otázka a Aristoteles (1990), Aristoteles a imperatívna etika (1989) a Priateľstvo a sebaopoznanie (1985), sa dotýkajú oblasti antickej filozofie. Kým prvá esej chce preukázať často postulovaný predsudok, že Aristoteles musel nutne kriticky napádať svojich predchodcov a nepriamo tak odmietať ich „dedičstvo“ v podobe sokratovskej otázky, druhá esej sa snaží naznačiť nesprávne interpretovaný fakt týkajúci sa Aristotelovskej etiky, ktorá, údajne, ukrýva v sebe aj známky imperatívnej etiky. Takáto interpretácia v Nemecku bola často pod dozvukmi primátu Kantovej etiky povinnosti. Gadamer tu zaujímavým spôsobom predkladá analýzu gréckych termínov, čím dosvedčuje, že aristotelovská etika termín „povinnosť“ nepozná. Pozná skôr istý „záväzok“, ktorý v sebe predstavuje samotná myšlienka dobra. Tretia esej z oblasti antiky prináša zamyslenie nad témou priateľstva a často postulovaný „protiklad“ medzi sebaláskou (*filautía*), potrebou sebarealizácie a otázkou priateľstva, či ono je prekážkou, alebo naopak cestou k sebarealizácii.

Ďalšie eseje v tomto výbere sa dotýkajú estetiky: Estetika a hermeneutika (1964), O slávnostnom charaktere divadla (1954), O mlčaní obrazu (1965), Obraz a gesto (1967) a O čítaní budov a malieb (1979) a mapujú širšie pozadie Gadamerových úvah, ktoré analyzujú bezprostredne obdobia po vydaní *Pravdy a metódy* (1960). V esejach Gadamer jednak čiastočne domýšľa predpoklady z tohto diela pod vplyvom niektorých kritik a jednak precíznejšie vyjadruje a zvýrazňuje svoje predpoklady. Estetické eseje sa dotýkajú priamo roviny hermeneutiky – teórie interpretácie, ktorá sa týka všetkého „napísaného“ – či už pod napísaným Gadamer má na mysli text, maľbu, divadlo, alebo budovu. Každá z týchto esejí je zameraná na inú umeleckú formu, čím sa zvýrazňuje Gadamerov široký horizont záujmu a ukazuje sa bravúrnosť jeho interpretácie. Na spomínaných umeleckých formách i žánroch a prostredníctvom niektorých autorov (ako je Giorgioneho *La Tempesta* či diela Wernera Scholza) ukazuje, akým spôsobom vzniká a rozvíja sa naše porozumenie na jednej strane, ale aj jeho limity a hranice poznania na strane druhej.

Tretia skupina esejí sa týka roviny hermeneutiky ako teórie interpretácie. Patria sem eseje: Filozofia a literatúra (1981), Hlas a jazyk (1981), Počúvať – vidieť – čítať (1984) a esej Čítať znamená niečo prekladať (1989). Gadamer v nich jasnejšie formuluje predpoklady svojej teórie hermeneutiky. Na jednej strane ukazuje šírku hermeneutického záberu: Slovo, respektíve jazyk, ktorý má dnes rôzne podoby, nielen tie napísané a hovorené, ale aj podobu kryptojazyka. Na druhej strane ukazuje umeleckú podobu tohto jazyka, ktorá sa vždy do istej miery skrýva a upiera nášmu porozumeniu jednoznačnosť významu. Oveľa zrejmejšie to ilustruje v eseji Čítať znamená niečo prekladať, kde vychádza takpovediac z „aktu zrady“, ktorým je každý preklad, čiže každý odklon od dejinnej i jazykovej situácie autora. Každý jazyk si vyžaduje z nášho hľadiska postoj počúvania a hľadania, aby sme mohli posolstvu porozumieť. V širšom zmysle sa to týka aj umenia, preto v tomto bode vidno jednoznačný súvis medzi antickými témami, umením a hermeneutickými otázkami, ktoré výber esejí prináša.

Celkovo možno skonštatovať, že preklad esejí H.-G. Gadamera je na Slovensku a v slovenskom jazykovom prostredí určite vítaným obohatením, či už z hľadiska literatúry, teórie interpretácie, ale aj filozofie a jej tradície. Gadamerove eseje sú zaujímavým príspevkom aj pre dnes neustále prebiehajúcu diskusiu akademickej a odbornej verejnosti, ako aj pre čitateľa, ktorý sa rozhodol, že si rozšíri svoj horizont poznania.

doc. PhDr. Oľga Gavendová, PhD.
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava
gavendova1@uniba.sk

Pokyny pre prispievateľov

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine (5 – 6 slov) a nadpis v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail). V prípade príspevku v kongresovom jazyku (angličtina, francúzština, nemčina, španielčina a taliančina) sa vyžaduje resumé, kľúčové slová a nadpis aj v slovenčine. Citácie a zoznam bibliografických odkazov musia byť upravené v súlade s STN normou ISO 690.

Jednotlivé štúdie budú recenzovať dvaja recenzenti. V prípade dvoch negatívnych posudkov redakcia štúdiu odmietne, v prípade jedného pozitívneho a jedného negatívneho posudku bude autor vyzvaný, aby text podľa posudkov upravil. Po oprave štúdiu opäť posúdia tí istí recenzenti. Ak sa situácia bude opakovať, predseda redakčnej rady môže požiadať tretieho recenzenta o posúdenie štúdie. V prípade, že z troch recenzií sú dve negatívne, redakcia príspevok definitívne odmietne.

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné štylistické a jazykové úpravy. Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Adresa časopisu

Studia Aloisiana
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: studia.aloisiana@truni.sk

Časopis *Studia Aloisiana* si možno objednať na adrese Teologickej fakulty.