



**KSIĄDZ  
ŁUKASZ  
KAMYKOWSKI –  
TEOLOG  
DIALOGU**



Ksiądz Łukasz  
Kamykowski –  
teolog dialogu



Ksiądz Łukasz  
Kamykowski –  
teolog dialogu

pod redakcją  
ks. Tadeusza Dzikka

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
Kraków 2023

Korekta  
Patrycja Klempas

Publikacja finansowana z subwencji  
dla Uniwersytetu Papieskiego  
Jana Pawła II w Krakowie

Ten utwór jest dostępny na licencji Creative Commons  
Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0)



Copyright © 2023 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-63241-79-7 (druk)  
ISBN 978-83-63241-80-3 (online)  
DOI: <https://doi.org/10.15633/9788363241803>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

wydawnictwo@upjp2.edu.pl  
<https://ksiegarnia.upjp2.edu.pl>



ks. Łukasz Kamykowski (fot. Adam Walanus)





## Wstęp

**D**wa wydarzenia poprzedziły powstanie tej książki. Pierwszym był jubileusz – ks. prof. Łukasz Kamykowski ukończył siedemdziesiąt lat życia. Drugim – jego przejście na emeryturę. Na szczęście nie oznacza to jeszcze końca twórczości naukowej i literackiej Jubilata, tym bardziej że cieszy się on dobrym zdrowiem i świetną kondycją intelektualną. Niemniej chyba ten najbardziej intensywny etap twórczości się dopełnił, co skłania do refleksji i podsumowań.

My – jego koledzy i współpracownicy z Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu, którego był długoletnim dyrektorem – postanowiliśmy pochylić się nad jego spuścizną. Celem tej monografii jest określenie głównych wątków jego twórczości, a także ich analiza. Postawiony przez nas problem badawczy brzmi: Co w twórczości ks. prof. Kamykowskiego jest najbardziej charakterystyczne, co go wyróżnia spośród innych teologów?

Niewiele jest recenzji książek ks. Kamykowskiego, ale jedna z nich jest znacząca i godna uwagi. Chodzi o artykuł ks. prof. Henryka Seweryniaka z 2000 roku, w którym zarysował podsumowanie twórczości krakowskiego teologa<sup>1</sup>. Autor recenzji skupił się na jego koncepcji teologii fundamentalnej i wyeksponował jej dialogiczny charakter. Ale w recenzji ważniejsze jest jeszcze coś innego – ks. Seweryniak w ostatniej jej części, pisząc o teologii dialogu Kamykowskiego, zauważył, że nie jest ona:

---

<sup>1</sup> Por. H. Seweryniak, *Poszukiwania teologiczno-fundamentalne ks. Łukasza Kamykowskiego*, „Collectanea Theologica” 70 (2000) nr 1, s. 143–152. Inna recenzja warta odnotowania: L. Banderonek, *Recenzja: Kamykowski L. „Cały Izrael”*, „SIDIC” 32 (1999) nr 2, s. 29–30.

tylko pewnym «regionem» teologii fundamentalnej czy odpowiedzią na brak komunikacji w odbiorze Słowa Bożego. Dialog jest tu zakorzeniony w komunii trynitarniej, jest warunkiem rozwoju osoby ludzkiej, znamieniem Kościoła, podstawą ekumenii<sup>2</sup>.

Rzeczywiście, dialog jest motorem, siłą napędową całej twórczości Kamykowskiego. Staje się to wyraziste po uwzględnieniu jego dalszej twórczości w kolejnych dwóch dekadach.

Książka, którą prezentujemy, składa się z trzech części. Pierwsza ma charakter sprawozdawczy. Zawiera podstawowe dane z życia ks. Kamykowskiego, a także pełną bibliografię jego książek i artykułów rozproszonych w różnych czasopismach. Jest to ważne, zważywszy na to, jak bardzo ulotne w czasie są tego rodzaju informacje.

Druga część – naukowa, jest próbą wydobycia najważniejszych wątków twórczości krakowskiego teologa dialogu, ich analizy i oceny. Zaczynamy od ukazania dialogu jako głównej kategorii teologicznego myślenia Kamykowskiego. Wydaje się, że jest to fundament, z którego wyrastają wszystkie inne wątki. W jednej ze swoich książek on sam zaproponował klucz pozwalający usystematyzować różne rodzaje dialogu prowadzonego przez chrześcijaństwo. Postępując zgodnie z jego intencją, przedstawiamy najpierw to, jak postrzega on Izrael z perspektywy naszej religii. Następnie ukazany jest jego wkład w eklezjologię. Przedmiotem kolejnego studium jest zarysowana przez niego perspektywa ekumenizmu na początku trzeciego tysiąclecia. Kolejny artykuł dotyczy dialogu Kamykowskiego z nauką. Z bogatej spuścizny literackiej proponujemy analizę jednego dzieła, które chyba najbardziej jest związane z teologią.

Trzecia część, mniej formalna, utrwala wspomnienia współpracowników i studentów Profesora. Mówią one wiele o jego osobowości i o tym, jak rzutuje ona na jego twórczość.

---

2 H. Seweryniak, *Poszukiwania teologiczno-fundamentalne...*, dz. cyt., s. 152.

# Daty i fakty



# Kalendarium życia i twórczości

- 1951** Urodziny, ojciec Bolesław Kamykowski, matka Anna, z domu Bogucka.
- 1958–1965** Szkoła Podstawowa nr 2, im. św. Wojciecha (przed okresem komunistycznym i po nim; wówczas im. Leona Kruczkowskiego) w Krakowie.
- 1965–1969** Liceum Ogólnokształcące nr 2, im. Jana III Sobieskiego w Krakowie.
- 1969–1974** Studia matematyczne na Wydziale Matematyki, Fizyki i Chemii Uniwersytetu Jagiellońskiego zwieńczone magisterium (tytuł pracy magisterskiej: *On a Certain Generalisation of Schreier's Theorem in Lattices*, 1974).
- 1974–1975** Praca na stanowisku asystenta na Wydziale Matematyki, Fizyki i Chemii Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- 1974–1979** Formacja duchowa w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Krakowie i studia teologiczne na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie zwieńczone magisterium (tytuł pracy magisterskiej: *Pewność teologiczna*

w świetle poglądów ks. prof. Ignacego Różyckiego, 1978) i licencjatem kościelnym (tytuł pracy licencjackiej: *Charakter pewności rozumowego poznania istnienia Boga w świetle dyskusji teologów polskich na łamach prasy katolickiej w latach 1960–61*, Kraków 1979).

- 1979** Świecenia kapłańskie.
- 1979–1982** Studia specjalistyczne z teologii na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie zwieńczone doktoratem (tytuł pracy doktorskiej: *Le savant et le Christ. Perspectives et conditions d'une presentation de la valeur du christianisme aux hommes de science dans la pensée et l'expérience de Pierre Teilhard de Chardin*, 1982).
- 1982** Rozpoczęcie wieloletniej pracy na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.
- 1991** Habilitacja na podstawie rozprawy *Izrael a Kościół w ujęciu Charlesa Journeta*.
- 1991–1994** Prodziekan Wydziału Teologicznego.
- 1994–1997** Dziekan Wydziału Teologicznego.
- 1994–2021** Dyrektor Międzywydziałowego Instytutu Ekumenii i Dialogu (a później Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu) od momentu powstania instytutu aż do przejścia na emeryturę (z pięcioletnią przerwą w latach 1999–2005 wynikającą z wymogów statutowych; był wtedy zastępcą dyrektora).
- 1995–2000** Członek watykańskiej Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu.

- 1997–2003**     Prorektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie
- 1998**             Uzyskanie tytułu profesora.
- 2001–2013**     Konsultor Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. ekumenizmu.
- 2001–2013**     Konsultor Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. dialogu religijnego.
- 2001 – dziś**     Konsultor Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. dialogu z judaizmem.
- 2021**             Przejście na emeryturę.





# Bibliografia

## Książki

- Kamykowski Ł., *Le savant et le Christ. Perspectives et conditions d'une présentation de la valeur du Christianisme aux hommes de science dans la pensée et l'expérience de Pierre Teilhard de Chardin*, Pontificia Universitas Gregoriana, Rome 1982.
- Kamykowski Ł., *Dlaczego Chrystus? Dlaczego Kościół? II wykładów z teologii fundamentalnej*, [b.n.w.], Kraków 1992.
- Kamykowski Ł., Maksymowicz W., *Kalendarz ekumeniczny na rok 1993*, Kraków 1992.
- Kamykowski Ł., *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993 (Rozprawy Habilitacyjne, 3).
- Kamykowski Ł., *Znak Krzyża. Rekolekcje wielkopostne 1993*, Wydawnictwo UNUM, Kraków 1995.
- Kamykowski Ł., *Czy to nie obojętne, jakiej religii jestem wyznawcą?*, Wydawnictwo UNUM, Kraków 1995 (Biblioteka Współczesnego Chrześcijanina, 16).
- Kamykowski Ł., „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).
- Teologia fundamentalna*, t. 1: *Człowiek, filozofia, Bóg*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1997.
- Teologia fundamentalna*, tom II: *Religie świata a chrześcijaństwo*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1998.

- Teologia fundamentalna*, tom III: *Objawienie i Chrystus*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1999.
- Kamykowski Ł., *Il vescovo Jan Pietraszko alla luce dei suoi scritti* (maszynopis, ss. 55), Kraków 2002.
- Kamykowski Ł., *Bp Jan Pietraszko w świetle swoich pism*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2002.
- Kamykowski Ł., *Laj-konik*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
- Kamykowski Ł., *Prawdziwa opowieść o Królu Kraku i Królowie Wandzie (wraz ze Smokiem i towarzyszącymi osobami)*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
- Kamykowski Ł., *Pajaczek z Księżyca. Niezwykłe dzieje Pana Twardowskiego i jego ucznia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Kamykowski Ł., „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów* (wyd. II, poprawione i uzupełnione), Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).
- Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).
- Teologia fundamentalna*, tom IV: *Kościół Chrystusowy*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003.
- Teologia fundamentalna*, tom I: *Człowiek, filozofia, Bóg*, (wyd. III, poszerzone), red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004.
- II Krakowskie Spotkanie Ekumeniczne „Abyśmy byli jedno”. Kraków, 1–2 czerwca 2002 r.*, red. Ł. Kamykowski, K. Rabsztyn, M. Winiarska, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 24).
- Kamykowski Ł., *Aga, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Księgi święte a słowo Boże*, red. Ł. Kamykowski, Z. Kijas, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2005 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 27).
- Sekularyzacja a ewangelizacja*, red. Ł. Kamykowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2006 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 28).
- Kamykowski Ł., *Królowa mgieł. Baśń*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006.

- Teologia fundamentalna*, tom V: *Poznanie teologiczne*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2006.
- Kondycja człowieka*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2007.
- Kamykowski Ł., *Skala Trzech Kotów*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Kamykowski Ł., *Dialog według Biblii. Wstęp do poszukiwań*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 30).
- Kamykowski Ł., *Dom między lipą a billboardem*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- Chrześcijaństwo a przemoc*, red. Ł. Kamykowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2009 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 32).
- Teologia fundamentalna*, tom VI: *Wybór tekstów*, red. Ł. Kamykowski, T. Dzidek, A. Kubiś, A. Napiórkowski, D. Wąsek, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2011.
- Kamykowski Ł., *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, cz. IIa: *Od czasów apostoelskich do średniowiecza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 36).
- Kamykowski Ł., *W samym sercu. Baśń o dorosłych*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2014.
- Kamykowski Ł., *Pieśń Wielkiej Kaskady. Historia zasłyszana latem*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2015.
- Kamykowski Ł., *Miej więcej. Kadry z dziejów reklamy, mediów i biznesu*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2016.
- Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. I: *Historia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2017, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374386067> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 39).
- Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. II: *Perspektywy*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2019, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374387484> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 42).

Kamykowski Ł., *Aga, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019.

Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej* (wyd. poszerzone), Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.

## Artykuły

Kamykowski Ł., *On a Certain Generalisation of Schreier's Theorem in Lattices*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Matematyczne” 16 (1974), s. 97–105.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (1)*, „Materiały Homiletyczne” 7 (1980) nr 37, s. 130–131.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (3)*, „Materiały Homiletyczne” 7 (1980) nr 38, s. 98–99.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (2)*, „Materiały Homiletyczne” 7 (1980) nr 37a, s. 120–123.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (4)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981) nr 39, s. 108–110.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (5)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981) nr 42, s. 118–120.

Kamykowski Ł., *Listy nie tylko z Italii (7)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981) nr 44, s. 67–68.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (7)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981) nr 46, s. 88–89.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (8)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981) nr 47, s. 128–130.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (6)*, „Materiały Homiletyczne” 8 (1981), s. 135–137.

Kamykowski Ł., *Il senso cristiano della scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*, „Nuovo Areopago” 1 (1982) n. 2, s. 151–164.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (9)*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 48, s. 169–171.

Kamykowski Ł., *Listy z Italii (10)*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 52, s. 118–119.

- Kamykowski Ł., *Listy z Italii (11)*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 54, s. 97–99.
- Kamykowski Ł., *Na Zielone Świąta. Rozmowa duszy z Matką Boską*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 54, s. 8–9.
- Kamykowski Ł., *Pytania na „Anioł Pański”*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 54, s. 6–8.
- Kamykowski Ł., *Listy z Italii (12)*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 56, s. 132–133.
- Kamykowski Ł., *Listy z Italii (13)*, „Materiały Homiletyczne” 9 (1982) nr 57, s. 97–98.
- Kamykowski Ł., *Chrześcijański sens nauki w myśli Teilharda de Chardin*, „Collegium Polonorum” 6 (1982), s. 82–97.
- Kamykowski Ł., Seweryniak H., Węclawski T., *Teologia fundamentalna, miejsce i przedmiot dialogu*, „Collegium Polonorum” 6 (1982), s. 187–211.
- Kamykowski Ł., *Teilhard i naukowcy. Projekt apologetyczny w konfrontacji z życiem*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 123–138.
- Kamykowski Ł., *Postanie wdzięczności (Recenzja 14 tomu „Analecta Cracoviensia”)*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 38 (1984) nr 4, s. 4.
- Kamykowski Ł., *Młodzi w Rzymie*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 38 (1984) nr 19, s. 2–6.
- Kamykowski Ł., *Jezus Chrystus wczoraj i dziś*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 38 (1984) nr 37, s. 7.
- Kamykowski Ł., *„Wszystko znosi i przetrzyma” (Homilia na 18. niedzielę zwykłą Roku A)*, „Materiały Homiletyczne” 11 (1984) nr 71, s. 81–84.
- Kamykowski Ł., *„Nie szuka swego, gniewem się nie unosi” (Homilia na 19. niedzielę zwykłą Roku A)*, „Materiały Homiletyczne” 11 (1984) nr 73, s. 84–86.
- Kamykowski Ł., *„Syn został nam dany” (Homilia na Pasterkę)*, „Materiały Homiletyczne” 11 (1984) nr 73, s. 104–107.
- Kamykowski Ł., *Teilhardowska koncepcja pojednania świata nauki z chrześcijaństwem*, „Analecta Cracoviensia” 16 (1984), s. 451–469.
- Kamykowski Ł., *Przeżycie znad Lemanu*, „Znak” 37 (1985) nr 11, s. 107–111.
- Kamykowski Ł., *Raport na temat wiary*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 39 (1985) nr 46, s. 1–7.

- Kamykowski Ł., *Wybrani z miłości (Homilia na 15. niedzielę zwykłą Roku B)*, „Materiały Homiletyczne” 12 (1985) nr 78, s. 84–86.
- Kamykowski Ł., *Światłość, której ciemności nie ogarnęły (Homilia na święto św. Szczepana)*, „Materiały Homiletyczne” 12 (1985) nr 80, s. 98–100.
- Kamykowski Ł., *Christus in quo omnia constant. Koncepcja Chrystusa Uniwersalnego u P. Teilharda de Chardin*, „Analecta Cracoviensia” 17 (1985), s. 259–265.
- Kamykowski Ł., „Jezus Chrystus” Waltera Kaspera, „Znak” 38 (1986) nr 11–12, s. 172–181.
- Kamykowski Ł., *Współczesne niechrześcijańskie studia o Jezusie*, „Analecta Cracoviensia” 18 (1986), s. 251–271.
- Kamykowski Ł., *Obecność Jezusa w historii cywilizacji*, „Znak” 40 (1988) nr 12, s. 87–90.
- Kamykowski Ł., *Sens przeobrażeń modlitwy za Żydów w rzymskiej liturgii Wielkiego Piątku*, „Analecta Cracoviensia” 20 (1988), s. 177–197.
- Kamykowski Ł., *Elementy cudowne egzystencji Izraela według Ch. Journeta*, „Analecta Cracoviensia” 21–22 (1989/90), s. 243–263, <https://doi.org/10.15633/acr.3120>.
- Kamykowski Ł., *Cuda Jezusa. Wyzwanie dla historii, problem dla teologii*, „Znak” 42 (1990) nr 12, s. 92–95.
- Kamykowski Ł., *Droga Marty*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 44 (1990) nr 14, s. 2.
- Kamykowski Ł., *Teolog ukrzyżowanego Królestwa Chrystusa. W stulecie urodzin Charlesa Journeta*, „Więź” 34 (1991) nr 5, s. 95–103.
- Kamykowski Ł., *Nowe diecezje w Polsce, „ażeby Chrystus Pan bardziej stawał się obecny wśród społeczeństwa”*, „Mariapoli” 1 (1992) nr 4, s. 4–16
- Kamykowski Ł., Wolniewicz B., *Wobec wierzących inaczej*, „Mariapoli” 1 (1992) nr 8, s. 14–15.
- Kamykowski Ł., Wolniewicz B., *„Abyście nie pozwolili rozbić tego naczynia”... Rocznica czwartej pielgrzymki Jana Pawła II do polski*, „Mariapoli” 1 (1992) nr 6–7, s. 4–7.
- Kamykowski Ł., Wolniewicz B., *Wobec wierzących inaczej. Część 2*, „Mariapoli” 1 (1992) nr 9–10, s. 9–11.
- Kamykowski Ł., *Apologia w epoce dialogu. Aktualne zadania teologii fundamentalnej*, „Analecta Cracoviensia” 24 (1992), s. 171–180, <https://doi.org/10.15633/acr.3096>.

- Kamykowski Ł., *Ksiądz Profesor Adam Kubiś*, „Analecta Cracoviensia” 25 (1993), s. 14–18.
- Kamykowski Ł., *Professor Adam Kubiś*, „Analecta Cracoviensia” 25 (1993), s. 19–25.
- Kamykowski Ł., *Objawienie przez czyny w misji Jezusa i Kościoła*, „Wzlot Seraficki. Pismo WSD Braci Mniejszych Kapucynów” 29 (1994) nr 5, s. 3–6.
- Kamykowski Ł., *Kościół wobec wielości religii*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 13 (1994), s. 315–325.
- Kamykowski Ł., *Qu'est-ce qu'Israel? Examen de l'approche de Charles Journet*, „Analecta Cracoviensia” 26 (1994), s. 193–212.
- Kamykowski Ł., *Blżej braci – bliżej Boga. Rekolekcje kapłańskie w Zakopanem*, „Nowe Miasto” 2 (1995) nr 1, s. 16–18.
- Kamykowski Ł., *Struny jednej cytry. Kapłani i Ruch Focolari*, „Nowe Miasto” 2 (1995) nr 1, s. 13–15.
- Kamykowski Ł., *Rozmowy z czytelnikami*, „Nowe Miasto” 2 (1995) nr 2, s. 4–5.
- Kamykowski Ł., *Skąd się wzięła tradycja kultu świętych?*, „Nowe Miasto” 2 (1995) nr 3, s. 5–5.
- Kamykowski Ł., Jakubczyk J., *Instytut Ekumenii i Dialogu*, „Gość Niedzielny (Krakowski)” 72 (1995) nr 6, s. 1.
- Kamykowski Ł., *Rozmowy z czytelnikami. (W krótszej wersji „Wierzę w Boga”)*, „Nowe Miasto” 2 (1995) nr 6, s. 4–5.
- Kamykowski Ł., *Lud Boży – Izrael*, „W Nurcie Franciszkańskim” 4 (1995), s. 47–56.
- Kamykowski Ł., *Tyle już lat ekumenizmu*, „Nowe Miasto” 3 (1996) nr 1, s. 4–5.
- Kamykowski Ł., *„Chrystus w Kościele”. O układzie materiału w prezentacji teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologiczne” 43 (1996) nr 2, s. 95–104.
- Kamykowski Ł., *Nostra Aetate nr 4. Wpływ na dalsze nauczanie Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 43 (1996) nr 7, s. 89–112.
- Kamykowski Ł., *Przez przypowieści*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 51 (1996) nr 12, s. 10.
- Kamykowski Ł., Dzidek T., *Nie ulegać zniechęceniu*, „Dziennik Polski” 52 (1996) nr 18, s. 12.
- Kamykowski Ł., *Ksiądz to jest ksiądz*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 51 (1996) nr 46, s. 11.

- Kamykowski Ł., [b. t.], „Credo. Miesięcznik Społeczno-Religijny” 8 (1997) nr 7–8, s. 34–35.
- Kamykowski Ł., *Dialog chrześcijańsko-żydowski. Podjąć odpowiedzialność*, „Nowe Miasto. Pismo Ruchu Focolari” 5 (1998) nr 1, s. 14–16.
- Kamykowski Ł., „Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem”. *O związku ekumenizmu i dialogu z judaizmem*, „Collectanea Theologica” 67 (1997) nr 2, s. 81–103.
- Kamykowski Ł., Sporniak A., *Co począć z inkwizycją?*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 54 (1998) nr 47, s. 1–10.
- Kamykowski Ł., Józwiak E., Skuza K., *Nie da się z góry zbudować teorii dialogu. Rozmowa z ks. prof. Łukaszem Kamykowskim*, „Trzecie Tysiąclecie” 2 (1998) nr 4–5, s. 62–64.
- Kamykowski Ł., *Karol Wojtyła – papież Jan Paweł II – teolog. Wątki wynikające ze studium dzieł św. Jana od Krzyża*, „Acta Universitatis Iagellonicae” 15 (1998) nr 4, s. 3–9.
- Ł. Kamykowski, *Struktura dialogu w Łk 24*, „Resovia sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 6 (1999) nr 6, s. 115–125.
- Kamykowski Ł., *Przekroczyć próg trzeciego tysiąclecia*, „Nowe Miasto. Pismo Ruchu Focolari” 6 (1999) nr 1, s. 6–7.
- Kamykowski Ł., Sporniak A., *Czy papież w niebie będzie papieżem? Postscriptum do dyskusji o prymacie*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 55 (1999) nr 20 (16 maja), s. 10.
- Kamykowski Ł., *Karol Wojtyła – papież Jan Paweł II – teolog. Wątki wynikające ze studium dzieł św. Jana od Krzyża*, „Polonia Sacra” 3 (1999) nr 4, s. 3–13.
- Kamykowski Ł., *Postscriptum do postscriptum*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 55 (1999) nr 26, s. 18.
- Kamykowski Ł., *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, „Collectanea Theologica” 69 (1999) nr 2, s. 37–59.
- Kamykowski Ł., Radłowska R., *Gdy się człowiek w bólu rodzi*, „Gazeta Wyborcza. Małopolska”, 24 grudnia 1999, s. 1.
- Kamykowski Ł., *Karol Wojtyła – Papa Giovanni Paolo II – teologo. Motivi emergenti dallo studio delle opere di S. Giovanni della Croce*, „Analecta Cracoviensia” 30–31 (1998–1999), s. 181–190.
- Kamykowski Ł., Cieślak I., *Cierpliwość dla Kościoła*, „Tygodnik Powszechny. Katolickie pismo społeczno-kulturalne” 56 (2000) nr 11, s. 10.



## Wypromowane doktoraty

- Dráb P., *Ekumenizmus na Slovensku (Ekumenizem na Słowacji)*, Kraków 1997.
- Jurko J., *Recepcja Soboru Watykańskiego II na Słowacji 1959–1989*, Bardejov–Kraków 1999.
- Kościelniak K., *Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje Szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999.
- Uliasz J., *La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa. Investigazione della Costituzione dogmatica „Dei Verbum” 21–26*, Rzym–Kraków 1999.
- Nowicki A., *Problem dialogu międzyreligijnego w teologii Hansa Waldenfelsa*, Kraków 2000.
- Basista S., *Liturgia a teologia według Maxa Thuriana*, Kraków 2001.
- Duraj J., *Analiza konektywna pojęcia „communio” w schematach przygotowawczych, dyskusji i dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Kraków 2001.
- Domagała T., *Wiara chrześcijańska a duchowość Wschodu według Bede Griffithsa i Tomasza Mertona*, Kraków 2005.
- Kuługa R., *Johna Henry’ego Newmana idea Kościoła. Od pierwszych badań do przystąpienia do Kościoła Rzymskokatolickiego (1816–1845)*, Kraków 2005.
- Póchlópek M., *„Love Approach” w teologii fundamentalnej Geralda O’Collinsa*, Kraków 2005.
- Micherdziński M., *Idea zbawienia w Koranie*, Kraków–Nowy Targ 2010.
- Tendaj N., *Apologia religii katolickiej według J. S. Pelczara*, Kraków 2011.
- Bielat A., *Henryk Sienkiewicz – apologeta chrześcijański i obrońca cywilizacji łacińskiej*, Kraków–Sandomierz 2012.
- Krupińska H. D., *Ewangelia dla dorosłych dzieci alkoholików*, Kraków 2013.



# Analiza twórczości



## Dialog jako główna kategoria teologicznego myślenia ks. Łukasza Kamykowskiego

**P**rzez kategorię teologiczną rozumiem pojęcie czy też prawdę centralną, która jest kluczem do rozumienia objawienia chrześcijańskiego i wokół której można usystematyzować całą teologię. Historia zna takie próby całościowego spojrzenia na teologię, co wiązało z określaniem jej przedmiotu badań. Jak wiadomo, w klasycznej teologii, podążając za św. Tomaszem z Akwinu, mówiono, że poznanie jest możliwe dzięki światłu objawienia (przedmiot formalny „quo”). Na pytanie, w jakim aspekcie jest możliwe to poznanie, odpowiadano, że dotyczy ono Boga i całej rzeczywistości z Nim związanej (przedmiot formalny „quod”). Ten aspekt poznania zaproponowany przez Akwinatę próbowano reinterpretować, szukając odpowiedniej kategorii prawdy centralnej.

Warto wspomnieć o dwóch takich próbach. Pierwszą z nich była kategoria: Bóg zbawienia. Sama tajemnica Trójcy Świętej – wskazywano – nie objawia się nam inaczej niż w perspektywie zbawienia: Ojciec miłuje nas i zbawia przez Chrystusa w Duchu miłości. To ujęcie ma mocne podstawy biblijne. W Ewangelii Janowej czytamy:

Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony (J 3, 16–18).

Temat zbawienia ofiarowanego ludziom przez wiarę w Ewangelię jest wątkiem właściwym Listu do Rzymian. Natomiast w Liście do Efezjan czytamy, że Bóg w swoim zamiarze miłości zechciał zrekapitulować wszystko w Chrystusie i że uczynił Chrystusa jedyną zasadą zbawienia dla wszystkich ludzi – Żydów i pogan.

Drugą ważną kategorią, porządkującą całą teologię, był Bóg żywy i zarazem źródło życia. Wewnętrzny dynamizm samego życia Bożego: Ojca, Syna i Ducha Świętego, ukazuje się w Trójcy Świętej. Następnie to życie jest udzielone stworzeniom i człowiekowi, któremu dał udział we własnym bytowaniu. Przez grzech pierworodny to podarowane życie zostało zniszczone, ale przez wcielenie Słowa i ofiarę Chrystusa zostało odnowione i trwa w Kościele, by ostatecznie znaleźć swe dopełnienie w wieczności<sup>1</sup>.

Tematyka „dialogu” jest bez wątpienia najważniejszym zagadnieniem w twórczości teologicznej ks. prof. Łukasza Kamykowskiego. Jej dogłębne zbadanie i usystematyzowanie wymagają osobnej monografii. W tym artykule nie chodzi mi jednak nawet o szkicowe nakreślenie głównych kierunków jego badań nad dialogiem. Moim celem jest jedynie pokazanie, że „dialog” w tej twórczości jest główną kategorią myślenia teologicznego, dynamiczną siłą wszystkich poszukiwań. To właśnie „dialog” stanowi oś, wokół której skupiają się wszystkie rozliczne wątki jego teologii.

## Inspiracje

Według mojego rozeznania wrażliwość dialogiczna Kamykowskiego jako przyszłego teologa kształtowała się już w jego młodości. Chodzi najpierw o jego studia w Krakowie. Młody, świetnie zapowiadający się student Uniwersytetu Jagiellońskiego wczesnie doszedł do przekonania, że matematyka:

---

1 Por. J. L. Illanes Maestre, *Sobre el saber teológico*, Ediciones Rialp, Madrid 1978.

jest piękna swoją przejrzystością logicznych konstrukcji, oczywistością wynikania z przesłanek, klarownymi zasadami gry<sup>2</sup>.

Kiedy zaczął studia teologiczne na ówczesnym Papieskim Wydziale Teologicznym, wyrwanym przez komunistów z Uniwersytetu Jagiellońskiego, zderzył się z takim sposobem jej uprawiania, jakby chciano na siłę uczynić z niej dyscyplinę podobną do królowej nauk. Chodziło o ostatnie podrygi teologii scholastycznej na krakowskim Wydziale Teologicznym<sup>3</sup>. Jednak, jak sam po latach wyznał, czuł jakieś „naciąganie” w argumentacji i maskowane luk w rozumowaniach. W tym samym czasie odkrył jeszcze inne oblicze teologii jako nauki bazującej na Piśmie Świętym i inspirowanej patrologią, w której nie chodziło o dowody, lecz o relacje i osoby. Kamykowski zrozumiał, że matematyka i teologia posługują się różnymi metodami i dysponują innymi kluczami do poznania dwóch odrębnych rzeczywistości, ale jedna i druga dyscyplina jest dla człowieka użyteczna<sup>4</sup>.

Drugie ważne doświadczenie, kształtujące przyszłego teologa dialogu, to studia na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Ukazała się wtedy niezwykle ważna książka, która wytyczyła drogę posoborowej teologii fundamentalnej na całe następne dekady – *Problemi e prospettive di teologia fondamentale* [*Problemy i perspektywy teologii fundamentalnej*]<sup>5</sup>. Jej autorami było niemal dwudziestu teologów z całego świata, a redaktorami całego studium – dwóch profesorów Uniwersytetu Gregoriańskiego: Kanadyjczyk René Latourelle i Australijczyk Gerald O’Collins. Znamienne jest to, że pierwszy z nich stał się później promotorem dysertacji doktorskiej Kamykowskiego. Książka, która po raz pierwszy ukazała się w 1980 roku, określała teologię fundamentalną przede wszystkim jako teologię dialogu.

---

2 Cytaty pochodzą z rozdziału zamieszczonego w tej książce: T. Dzidek, Ł. Kamykowski, *Portret w dialogu*.

3 Po usunięciu z Uniwersytetu Jagiellońskiego funkcjonował jako Papieski Wydział Teologiczny.

4 Por. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, *Portret w dialogu*, dz. cyt.

5 *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, G. O’Collins, Queriniana, Brescia 1980, s. 448 (Biblioteca di teologia contemporanea, 41).

Tak odczytali to również trzej młodzi recenzenci wspomnianej publikacji, którzy jako doktoranci byli rezydentami Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie. Kolegium to wydawało wówczas pismo z dużym zacięciem naukowym – „Collegium Polonorum”. To właśnie tam ukazała się recenzja, której współautorem był Łukasz Kamykowski wraz z ks. Henrykiem Seweryniakiem i ks. Tomaszem Węclawskim. Warto dodać, że ta trójka doktorantów z biegiem lat nadawała ton całej teologii fundamentalnej uprawianej na gruncie polskim. Już sam tytuł ich artykułu jest znaczący: *Teologia fundamentalna, miejsce i przedmiot dialogu*<sup>6</sup>. Dla recenzentów związek teologii fundamentalnej z dialogiem był oczywisty, a ona sama ze swej istoty jest teologią dialogu<sup>7</sup>, „rozwija [...] dialog ze wszystkimi dziedzinami kultury, cywilizacji i religii”. I jak zauważyli dalej:

W celu podkreślenia funkcji integrującej i dialogicznej naszej dyscypliny w ramach nauk teologicznych zaczęto przyznawać jej coraz powszechniej miano teologii fundamentalnej<sup>8</sup>.

A zatem uprawiana wcześniej apologetyka, nastawiona na konfrontację, została zastąpiona teologią fundamentalną, która miała ukazywać światu racje wiary w dialogu. Po dekadzie Kamykowski – już jako młody wykładowca na krakowskim wydziale teologicznym – wrócił do tego zagadnienia w artykule pod znamiennym tytułem – *Apologia w epoce dialogu. Aktualne zadania teologii fundamentalnej*<sup>9</sup>.

Wróćmy jeszcze na moment do recenzji młodych adeptów teologii, którzy bardzo dokładnie omówili drugą część książki dotyczącą kwestii hermeneutycznych. Zwrócili uwagę m.in. na studium belgijskiego jezuita Ignacego de la Potterie, który zdefiniował prawdę biblijną jako:

---

6 Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna, miejsce i przedmiot dialogu*, „Collegium Polonorum” 6 (1982), s. 187–211.

7 Por. Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna...*, dz. cyt., s. 187.

8 Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna...*, dz. cyt., s. 187.

9 Por. Ł. Kamykowski, *Apologia w epoce dialogu. Aktualne zadania teologii fundamentalnej*, „Analecta Cracoviensia” 24 (1992), s. 171–180.



objawienie zbawczego czynu Boga, które znalazło swoje definitywne wypełnienie w Jezusie Chrystusie, ale sukcesywnie pogłębia się w sercach wierzących za pośrednictwem działania Ducha Świętego, przez wprowadzenie ich coraz bardziej w życie Syna Bożego<sup>10</sup>.

Oznacza to, że dochodzenie do prawdy jest procesem trynitarnym, drogą, na którą wkracza wierzący. Miało reperkusje w dalszej twórczości Kamykowskiego, w jego pojmowaniu dialogu oraz ujmowaniu przez niego relacji pomiędzy tekstem biblijnym a Jezusem Chrystusem obecnym w naszym życiu.

Jednak ważność dialogu dotyczyła nie tylko nowego statusu teologii fundamentalnej. Kamykowski zwrócił na to uwagę w późniejszych swoich tekstach. Chodziło o proces zapoczątkowany w Kościele w latach sześćdziesiątych, który wciąż krystalizował się w czasach jego rzymskich studiów na początku lat osiemdziesiątych. Po bolesnych dziejowych doświadczeniach pierwszej połowy XX wieku, krwawych rewolucjach i dwóch wojnach światowych Kościół spojrzał na ludzkość jak na rodzinę i coraz bardziej uświadamiał sobie, że jego misją jest postawa solidarności, szacunku i miłości wobec wszystkich<sup>11</sup>.

Ta dialogiczna postawa została określona w encyklice Pawła VI *Ecclesiam suam* z 1964 roku<sup>12</sup>. Papież ogłosił ją w trakcie trwania Soboru Watykańskiego II. Czytamy w niej m.in., że:

ani strzeżenie, ani obrona nie wyczerpuje w pełni obowiązków ciążących na Kościele wobec powierzonych mu darów. Dobra bowiem przekazane Kościołowi przez Chrystusa ze swej niejako natury wymagają, by je zarazem udostępnił innym<sup>13</sup>.

---

10 Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna...*, dz. cyt., s. 195; por. *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, dz. cyt., s. 131.

11 Ł. Kamykowski, *Dialog*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 310.

12 Por. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 10.

13 Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 64.

Kościół powinien nawiązać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje<sup>14</sup>.

Papież uściślił, że dialog to:

prawdziwy i niewymowny rodzaj rozmowy, którą z nami zapoczątkował i nawiązał Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym<sup>15</sup>.

Z tego wynika wniosek, że:

Bóg pierwszy rozpoczął z nami zbawczy dialog, bo On sam pierwszy nas umiłował (1 J 4, 10), dlatego trzeba, byśmy pierwsi dążyli do dialogu z ludźmi i nie czekali, aż inni nas do tego wezwą<sup>16</sup>.

Myśl Pawła VI podjął Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* z roku 1965<sup>17</sup>, wskazując, że dialog rozpoczyna się od tego, co jest problemem rozmówcy<sup>18</sup>, aby tam przynieść mu „niejako odbite światło Boże” pozwalające wlać głębszy sens w ludzkie działanie i uczynić życie ludzi bardziej ludzkim<sup>19</sup>. Ale czyniąc tak, chrześcijanin musi być stale gotowy do udzielania odpowiedzi na pytania dotyczące jego własnej nadziei, tym bardziej że z tego dialogu nie wyklucza nikogo, nawet własnych prześladowców<sup>20</sup>. Musi ukazać własną nadzieję w sposób przystępny dla partnera dialogu<sup>21</sup>.

Już na początku swojej posługi teologa Kamykowski zdał sobie sprawę z tego, że temat dialogu stał się od kilku dziesięcioleci kluczowy w kulturze

---

14 Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 65.

15 Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 71.

16 Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 72.

17 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*.

18 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 3.

19 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 40.

20 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 92.

21 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 34–55 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).

świata, do czego przyczynili się tacy filozofowie, jak Husserl, Mounier, Ebner, Buber i Rosenzweig<sup>22</sup>. Można śmiało powiedzieć, że Kościół odczytał istniejącą w świecie potrzebę dialogu jako znak czasu, na który trzeba odpowiedzieć. W takim kluczu Kamykowski odczytał soborowe studium Karola Wojtyły – *U podstaw odnowy*, gdzie mowa jest o tym, że wiara jest trudniejsza w dialogu niż bez niego i że stanowi egzamin z miłości do człowieka, do ludzi odmiennych przekonań. Z tego egzaminu dialogu nie można się zwolnić<sup>23</sup>.

Kamykowski świadomie podjął ten egzamin. A pytanie, które zamieścił we wstępie do swej monografii – *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim* – uważam za główne w odniesieniu do całej jego twórczości i projektujące cały program badawczy jego życia:

Czy w ogóle takie „nowomodne” pojęcie [dialogu] ma rację bytu jako kategoria teologiczna<sup>24</sup>.

A sytuacja, w jakiej przyszło mu uprawiać teologię i prowadzić dialog w praktyce w ostatnich dziesięcioleciach, nie była łatwa. Kamykowski tak pisał o niej na progu XXI wieku:

Owszem, widać wokół pytań o dialog polaryzację stanowisk. Żyjemy dziś w kontekście atrakcyjności „relatywizmu” z jednej, a „fundamentalizmu” z drugiej strony. W świecie wielorako przyspieszonych przemian jedni zbyt łatwo godzą się, że „wszystko płynie”, drudzy zbyt kurczowo chcą uchwycić się punktów stałych, a nawet zahamować ten ruch. Dla jednych dialog jest jednym ze słów kluczowych, potwierdzających, że nie ma nic stałego ani ostatecznego, że poznanie sprowadza się do potoku wymiany zdań bez celu i bez końca, znakiem słabości, niepewności własnego zdania, zagubienia własnej tożsamości<sup>25</sup>.

---

22 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 19–27.

23 Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 26; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 45.

24 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 7.

25 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 7.

O ile powyższe słowa odnoszą się do katolików, czy też szerzej – chrześcijan w świecie, o tyle następne zdania dotyczą już sytuacji rodzimej:

W Polsce, gdzie przez dziesiątki lat (bardziej może niż gdzie indziej) katolicyzm był rozumiany powszechnie jako trwałe oparcie, a nie jako droga, w odniesieniu do teologii przeważają oczekiwania utwierdzenia pewności, a nie otwierania się na nowe<sup>26</sup>.

Jeszcze bardziej wymowny jest kolejny fragment tego samego akapitu, w którym Kamykowski opisał własną postać myślenia w polskim środowisku, w którym musiał się zmagać z pewną dozą niezrozumienia, a nawet nieufności:

Stąd, w obecnej sytuacji teologii w Polsce, teologa, który angażuje się w dialog, pytają otwarcie lub pośrednio „dlaczego?”, „po co?” z taką natarczywością, że wiadać, iż chodzi o pytanie niepowierzchowne, niebłahe; on zaś – nie mając z kolei gotowej odpowiedzi (przynajmniej wypracowanej dla takiego kontekstu) – musi najpierw sam tę odpowiedź znaleźć<sup>27</sup>.

Mogę jedynie dodać, że ten rodzimy opór na szczęście ani nie zdeprymował Kamykowskiego, ani nie zniechęcił go do dalszych poszukiwań.

## Pojęcie dialogu

Kamykowski, aby określić teologiczne znaczenie dialogu, zaczął od jego potocznego rozumienia jako:

kulturalnej dyskusji między osobami o różnych przekonaniach prowadzoną w celu osiągnięcia porozumienia albo przynajmniej zbliżenia poglądów<sup>28</sup>.

---

26 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 7.

27 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 7.

28 Ł. Kamykowski, *Dialog*, dz. cyt., s. 309.

Jednak zaraz potem poszerzył rozumienie tego terminu, dodając, że może on się toczyć nie tylko na poziomie słownym, lecz także:

poprzez współdziałanie w zakresie poszukiwania prawdy, stwarzanie podstaw dla obrony wartości ogólnoludzkich<sup>29</sup>.

Takie poszerzenie znaczenia dialogu, w moim przekonaniu, staje się brzemienne dla całej teologii Kamykowskiego, co będę starał się pokazać nieco później.

Pozostając jeszcze przy definicji interesującego nas pojęcia, warto zauważyć, że opiera się ona na kilku założeniach. Po pierwsze zakłada się u partnerów dialogu przekonanie o zasadniczo niepełnym uczestnictwie w prawdzie – takim, które może się doskonalić w wyniku poznania poglądów innych partnerów. Po drugie zakłada się uznanie godności innych osób dialogu, a także ich wolności w wyrażaniu własnych poglądów, jak zaznaczył to Kamykowski, także obiektywnie błędnych.

To odniesienie do poglądów obiektywnie błędnych sugeruje także trzecie założenie. Chodzi o istnienie obiektywnej prawdy, która dla teologów zawsze była oczywista, ale w filozofii postmodernistycznej ostatnich dziesięcioleci została diametralnie podważona. W tym nowym paradygmacie postmodernizmu zasadniczy cel dialogu – odkrywanie prawdy – jest zakwestionowany. Pozostaje jedynie wzajemne poznanie, tolerowanie różnych poglądów – tj. być, żyć i jednocześnie pozwolić na koegzystencję innym<sup>30</sup>.

Wstępne poznanie definicji dialogu pozwala przejść do kolejnej fazy refleksji – w jaki sposób wpływa on na rozumienie, uprawianie i systematyzację teologii.

---

29 Ł. Kamykowski, *Dialog*, dz. cyt., s. 309.

30 Por. Ł. Kamykowski, *Dialog*, dz. cyt., s. 309–310.

## Trójca Święta w dialogu z człowiekiem

Wspomniane wyżej poszerzone rozumienie dialogu, który dokonuje się w sferze nie tylko słów, lecz także życia, ma swe bezpośrednie zastosowanie w rozumieniu prawdy o Trójcy Świętej. Inspiracją dla Kamykowskiego stała się myśl Jana Pawła II zawarta w encyklice *Ut unum sint* z 1995 roku. Papież stwierdził wówczas, że dialog nie jest jedynie wymianą myśli, lecz zawsze, w jakiś sposób, staje się wymianą darów<sup>31</sup>. Osoby Boże istnieją dialogicznie – przez całkowity dar z siebie wynikający z miłości. Tak oto dialog wpisuje się w misterium Boga, odnosi się do relacji trynitarnych<sup>32</sup>.

Bytujący – w pełnej, doskonałej dynamice – Trójjedyny Bóg rozpoczął dialog z ludzkością. Ujęcie objawienia jako dialogu Kamykowski zawdzięcza Pawłowi VI, którego encyklikę *Ecclesiam suam* przeanalizował bardzo dokładnie, zwracając uwagę, że to Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym zapoczątkował i nawiązał „prawdziwy i niewymowny rodzaj rozmowy”. To *inerrabilis colloquium* stało się inspiracją, by przez pryzmat dialogu interpretować cały proces objawiania się Boga, jaki opisali autorzy biblijni<sup>33</sup>.

Właściwie całe studium Kamykowskiego – *Dialog według Biblii* – jest próbą takiej właśnie interpretacji wybranych przez niego fragmentów Pisma Świętego, szczególnie zawartych w Ewangelii Janowej. Dopełnieniem tych analiz jest błyskotliwy artykuł o strukturze dialogu zawartej w Ewangelii św. Łukasza w rozdziale 24. Rozdział ten, przypomnijmy, zawiera opis trzech spotkań Zmartwychwstałego Jezusa z kobietami przy grobie, z dwoma uczniami w drodze do Emaus i z Jedenastoma w Jerozolimie. Uchwycenie tej struktury dialogów pozwoliło naszemu teologowi na następującą konkluzję:

Ogarniając zatem całość rozdziału [...] dostrzegamy na pierwszym planie trzykrotną inicjatywę Bożą zstąpienia ku ludziom dla podjęcia „zbawczego dialogu”, dla oświecenia ludzkich myśli i przemiany pełnych wątpliwości rozmów między

---

31 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 28, 78.

32 Por. Ł. Kamykowski, *Dialog*, dz. cyt., s. 309–311.

33 Por. Ł. Kamykowski, *Dialog według Biblii. Wstęp do poszukiwań*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008, s. 80 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 30).

nimi [...] w dzielenie się w prawdziwie partnerskiej wymianie darów odkrywającą się na ich oczach Ewangelią, by w końcu wrócić ku Bogu rozmową modlitwy<sup>34</sup>.

Studium *Dialog według Biblii* autor skromnie uzupełnił podtytułem – *Wstęp do poszukiwań*. Rzeczywiście jest tam zaledwie kilka tekstów biblijnych, gruntownie przeanalizowanych, ale perspektywa badawcza została bardzo oryginalnie zarysowana i rzetelnie uzasadniona – oto Bóg objawiał się człowiekowi poprzez dialog, którego zapisem jest Pismo Świąte.

## Dialog człowieka wierzącego z Bogiem

Z kolei ludzie wierzący, dysponujący w Kościele Biblią, prowadzą dialog z Bogiem Trójjedynym, nawiązują z Nim żywą, osobistą relację. W jaki sposób to się dokonuje? W jaki sposób słowny zapis objawienia stawał się zacytem, podstawą do osobowego spotkania z Bogiem?

W jaki sposób i pod jakimi warunkami ów – po ludzku bardzo niejednorodny – zbiór pism służy poznaniu Boga?<sup>35</sup>.

Te fascynujące pytania zakresliły ogromny projekt badawczy, który został zrealizowany jedynie częściowo w studium *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia*. W jakiej mierze częściowo? Wyjaśnia to podtytuł – cz. IIa: *Od czasów apostołskich do średniowiecza*. A zatem na próżno szukać cz. I. W zamyśle autora miała być ona studium tekstów biblijnych. Na realizację wciąż czeka także cz. IIb, zapewne z podtytułem – *Od czasów nowożytnych do współczesności*.

---

34 Ł. Kamykowski, *Struktura dialogu w Łk 24*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 6 (1999) nr 6, s. 125.

35 Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, cz. IIa: *Od czasów apostołskich do średniowiecza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013, s. 151, por. także s. 6 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 36).

Kamykowski, dysponując jedynie studium wybranych teologów patrystycznych i średniowiecznych, wysnuł bardzo ciekawe wnioski. Dla mistrzów teologii minionych wieków było oczywiste, „że w chrześcijaństwie chodzi o żywą, osobistą więź z Jezusem Chrystusem, który wprowadza w poznanie Boga i zjednoczenie z Nim”<sup>36</sup>. Ta więź zostaje zapoczątkowana i dana przez chrzest i przyjęcie symbolu wiary. Niemniej domaga się świadomego rozwoju:

czemu służy pogłębiona znajomość Pisma – poprzez jego studium bezpośrednie (dostępne dla nielicznych: duchownych, mnichów, cenobitów) lub słuchanie tekstów wraz z homilią, zwłaszcza podczas zgromadzenia niedzielnego, którego ośrodkiem jest celebrowanie Eucharystii<sup>37</sup>.

Interpretacja tekstów dokonywała się na poziomie egzystencjalnym, tzn. odnoszono je do osobistych sytuacji czytających. Ponadto była zorientowana chrystocentrycznie – wszystkie fragmenty starotestamentalne, ujmowane jako zapowiedzi Chrystusa, były odnoszone do Niego.

To osobiste poszukiwanie sensu dzięki działaniu Ducha Świętego sprawia, że czytający tekst Pisma Świętego zaczyna słuchać samego Chrystusa. Tak, to litera prowadzi do Ducha. Kamykowski pokazał to m.in. na przykładzie teologii Orygenesusa. Odkrywanie sensu duchowego biblijnych fragmentów, czyli ich owocna lektura, jest możliwa dzięki wewnętrznej postawie człowieka. Innymi słowy jest on zdolny prowadzić dialog z Bogiem przez Biblię:

z wolnością uzyskaną dzięki nawróceniu (ascezie). Pełne objawienie (ujrzenie Boga) może nastąpić dopiero wtedy, kiedy człowiek zostanie wyzwolony spod panowania grzechu [...]. Musi być otwarty na spotkanie z Żywym Słowem i Duchem Boga, wiedzieć, że uczestniczy w Misterium Trójjedynego, który pragnie pouczyć słuchacza (czytelnika) słów Pisma<sup>38</sup>.

---

36 Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus...*, dz. cyt., s. 153.

37 Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus...*, dz. cyt., s. 153.

38 Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus...*, dz. cyt., s. 61.



Jak wspomniałem, bardzo obszerny projekt badawczy został zrealizowany jedynie częściowo. Jednakże już to, co zostało wydobyte z tradycji Kościoła, skłania do pewnych przemyśleń. Było czymś niezwykle ważnym w życiu Kościoła, by z tekstu Pisma Świętego wybrzmiewał głos samego Chrystusa. Co prawda, dokonywało się to przede wszystkim podczas liturgii, a tymi, którzy wtajemniczali wiernych w ten proces byli biskupi bądź kapłani sprawujący święte obrzędy. Jednakże byli oni jednocześnie wybitnymi teologami. To oni wyjaśniali tekst i wprowadzali wiernych w dzieło zbawienia. Homilie bądź komentarze do Ewangelii stanowiły teologię, która wychodząc od sensu wyrazowego, bazowała na sensie duchowym (symbolicznym). Pytanie, jakie się pojawia, brzmi następująco: Jaka rolę dziś ma odgrywać sens duchowy w teologii? Czy zbytne skupienie uwagi na sensie wyrazowym, jak to się dzieje współcześnie, nie jest skazaniem jej na ubóstwo?

Teologia będąca dialogiem z Bogiem Trójjedynym staje się jednocześnie duchowością uzdalniającą do dialogu z innymi.

## Dialog z innymi

Podmiotem tego dialogu jest Kościół katolicki – wszyscy wierzący, którzy go tworzą. Tak też postrzega swoją posługę Łukasz Kamykowski, który zaproponował klucz pozwalający usystematyzować różne rodzaje dialogu i sam w praktyce stale go stosuje. Chodzi o drugą część wspomnianej już monografii: *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim*, w której pewne perspektywy dialogu w praktyce zostały już przeanalizowane i wyraźnie określone.

Jak wiadomo, papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* zarysował kręgi dialogu i określił różnych partnerów, z którymi się go prowadzi, postępując od środka (*ad intra*) do zewnątrz (*ad extra*): Kościół katolicki – kościoły i wspólnoty chrześcijańskie – religie niechrześcijańskie – świat niewierzących. Kamykowski, tak często odwołujący się do tej encykliki, dokonał pewnej znamiennej poprawki:

Wśród „kręgów dialogu”, o których mówił papież Paweł VI, nie było odrębnego miejsca na dialog chrześcijańsko-żydowski. Tymczasem lata doświadczeń pokazują,

że jest on tak specyficzny, iż trudno go zakwalifikować do któregoś z kręgów wymienionych w *Ecclesiam suam*. Nie jest to, z jednej strony, z całą pewnością dialog wewnątrz kościelny (wewnątrzchrześcijański), ale dla chrześcijan nie jest on także dialogiem ze społecznością religijną czy kulturą całkowicie „z zewnątrz”<sup>39</sup>.

Z powodu tej niejednoznaczności zaproponował klasyfikację, którą zaczyna od dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, uważając, że z punktu widzenia teologicznej teorii dialogu analiza tej relacji może mieć kluczowe znaczenie, choć jak zaznaczył: „ze względów praktycznych inne rodzaje dialogu wydają się ważniejsze”<sup>40</sup>.

Niewątpliwie dialog chrześcijańsko-żydowski jest najważniejszy w całej twórczości Kamykowskiego pod względem zarówno liczby książek i artykułów mu poświęconych, jak i głębi analiz oraz oryginalności proponowanych rozwiązań. Znamienne jest, że cały dojrzały okres jego badań zaczyna się habilitacją na ten temat i kończy ostatnią wydaną książką stanowiącą syntezę i uwieńczenie jego poszukiwań w tym zakresie. W innym rozdziale tej książki czytelnik znajdzie ich prezentację. Teraz warto jedynie dopowiedzieć, dlaczego dialog chrześcijańsko-żydowski jest tak znaczący dla praktykowania go z innymi podmiotami i rozmówcami.

Kamykowski wyjaśnił, że od najstarszych doświadczeń dialogu chrześcijan i Żydów widać, że odgrywa w nim najważniejszą rolę Bóg żywy. Dlatego też:

generalnie te doświadczenia i te przeczucia przesuwają ciężar sensowności dialogu społeczności religijnych na temat przedmiotu ich wiary, z jakichś „końcowych efektów” na sam proces uczenia się poprzez dialog.

Innymi słowy chodzi nie tylko o treść dialogu, lecz także o to, co jest równie ważne, o kształtowanie postaw tych, którzy ten dialog prowadzą:

---

39 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 66.

40 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 66.

nawet nieredukowalne i „święte” różnice nie muszą prowadzić do sporu, lecz mogą stać się okazją pokory i odwołania się do tajemnicy Jedyne, który zna odpowiedzi zachowane na czas stosowny<sup>41</sup>.

Ta lekcja, wypływająca z doświadczeń chrześcijańsko-żydowskich, ma być drogowskazem dla innych rodzajów dialogu, którym Kamykowski poświęcił odrębne rozważania. Chodzi zwłaszcza o dialog w Kościele katolickim, następnie dialog ekumeniczny i na koniec o dialog z nauką. O tym jednak traktują już kolejne rozdziały tej książki.

\* \* \*

Już w czasie swoich rzymskich studiów Kamykowski odkrył, że dialog jest tym zagadnieniem, któremu powinien poświęcić posługę swojego myślenia. Zdumiewa konsekwencja, z jaką realizował to odkrycie. Wszystkie jego poszukiwania, rozwijane w jego życiu, dotyczyły teologii dialogu, prowadzonego w różnych kręgach. Przez jego pryzmat postrzegał tajemnicę Trójcy Świętej, cały proces objawienia się Boga, a także misję Kościoła i wszystkich wierzących. Dla Kamykowskiego niezależnie od rodzajów dialogu i jego podmiotów ważny był i jest rozmówca. Jego posługa dialogu dokonywała się nie tylko werbalnie w poszukiwaniu prawdy, lecz także egzystencjalnie, w otwarciu na wymianę wzajemnych darów. Kamykowski był świadomy, że dialog jest procesem, w którym chodzi nie tylko o prawdę, lecz także o wzajemne kształtowanie postaw rozmówców. Co więcej, w swoich tekstach wykazał, że dialog prowadzony przez ludzi wiary jest dziełem nie tylko ludzkim, lecz także boskim.

---

41 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 87.

## ABSTRAKT

### *Dialog jako główna kategoria teologicznego myślenia ks. Łukasza Kamykowskiego*

Zagadnienie dialogu od początku było kluczowe w całej twórczości teologicznej Łukasza Kamykowskiego. Wynikało to z doświadczeń XX wieku, a zwłaszcza z ważnego – nie tylko dla Kościoła katolickiego, lecz także dla całego chrześcijaństwa – wydarzenia, jakim był Sobór Watykański II. Teolog ujmuje dialog jako doświadczenie, proces, który realizuje się na poziomie nie tylko werbalnym, lecz także na poziomie postaw, będąc wzajemną wymianą darów. Bóg Trójjedyny poprzez objawienie rozpoczął dialog z ludzkością. Powołaniem ludzi wierzących jest podjęcie tego dialogu z Bogiem. Jego stawką jest nawiązanie żywej relacji z Nim. A gdy to nastąpi, człowiek wiary winien kontynuować ten dialog z innymi. Pojęcie dialogu jest podstawową kategorią myślenia, która jest kluczem pozwalającym zrozumieć twórczość Kamykowskiego i która pozwala ją usystematyzować.

**Słowa kluczowe:** dialog, warunki dialogu, kategoria myślenia, teologia, Bóg, Trójca Święta, Chrystus, Duch Święty, objawienie, Kościół, Kamykowski, człowiek, doświadczenie, proces, prawda

## ABSTRACT

### *Dialogue as the main category of theological thinking of Fr. Łukasz Kamykowski*

This resulted from the experience of the 20th century, and especially from the important event – not only for the Catholic Church, but also for all Christianity – which was the Second Vatican Council. The theologian sees dialogue as an experience, a process taking place not only at the verbal level, but also at the level of attitudes, which is a mutual exchange of gifts. God in the Holy Trinity has entered a dialogue with humanity through revelation. The vocation of believers is to begin this dialogue with God. His stake is to establish a living relationship with Him. And when that happens, the believer should continue this dialogue with others. The concept of dialogue is the

basic category of thinking, which is the key to understanding Kamykowski's work and allows to systematize it.

**Keywords:** conditions of dialogue, category of thinking, dialogue, theology, God, Holy Trinity, Christ, Holy Spirit, Revelation, Church, Kamykowski, man, experience, process, truth

## BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*.
- Kamykowski Ł., Seweryniak H., Węclawski T., *Teologia fundamentalna, miejsce i przedmiot dialogu*, „Collegium Polonorum” 6 (1982), s. 187–211.
- Kamykowski Ł., *Apologia w epoce dialogu. Aktualne zadania teologii fundamentalnej*, „Analecta Cracoviensia” 24 (1992), s. 171–180.
- Kamykowski Ł., *Struktura dialogu w Łk 24*, „Resovia sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 6 (1999) nr 6, s. 115–125.
- Kamykowski Ł., *Dialog*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 310.
- Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).
- Kamykowski Ł., *Dialog według Biblii. Wstęp do poszukiwań*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 30).
- Kamykowski Ł., *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów, cz. IIa: Od czasów apostołskich do średniowiecza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 36).
- Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, G. O'Collins, Queriniana, Brescia 1980.
- Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972.

## NOTA BIOGRAFICZNA

Tadeusz Dzidek (ur. 1961) – presbiter archidiecezji krakowskiej, prof. dr hab. Wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, kierownik Katedry Chrystologii. Napisał m.in. następujące książki: *Mistrzowie teologii*, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, *Funkcje sztuki w teologii*, *Wielkie apologie chrześcijaństwa*. Wraz z zespołem wydał także sześciotomowy podręcznik z teologii fundamentalnej.

# Miejsce Izraela w teologii fundamentalnej Łukasza Kamykowskiego

**B**ez wątplenia jedną z największych przygód intelektualnych i duchowych chrześcijańskiej teologii w nowożytności było poszukiwanie historycznych źródeł dotyczących osoby, misji, samorozumienia i działania Jezusa z Nazaretu. Zapoczątkowany niegdyś w Niemczech projekt badawczy przeniósł ostatnio swój punkt ciężkości do języka angielskiego. Warto zauważyć, że najnowszy trend badawczy wspomnianego projektu polega na odkrywaniu żydowskich korzeni Jezusa (tzw. *Third Quest*<sup>1</sup>). Biorąc pod uwagę zawiłe i niejednokrotnie dramatyczne losy relacji chrześcijańsko-żydowskich, trzeba stwierdzić, że owo trzecie poszukiwanie należy do jednej z najważniejszych idei współczesnej teologii. Niestety badania w tym obszarze toczą się przede wszystkim w dziedzinie egzegezy i teologii biblijnej. Ich rezultaty rzadko i nielicznie trafiają do monografii poświęconych teologii dogmatycznej czy też fundamentalnej. Do tych

---

<sup>1</sup> Najbardziej emblematiczną monografią w tym nurcie wydaje się: J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, vol. 1–5, New Haven, London 1991–2016.

wyjątków zaliczyć należy prace takich autorów, jak Matthew Levering<sup>2</sup>, Lawrence Feingold<sup>3</sup>, Mark S. Kinzer<sup>4</sup>, Helmut Hoping<sup>5</sup>.

Wspominam o tym wszystkim, by tym bardziej podkreślić znaczący wpływ działalności naukowej i publikacji ks. prof. Łukasza Kamykowskiego, który znaczną część swojej pracy i badań naukowych, jako teolog fundamentalny, poświęcił zagadnieniom związanym z chrześcijańskim rozumieniem tajemnicy Izraela. Niniejszy przyczynek jest próbą zarysowania tej problematyki, idąc po śladach, które wyznaczył krakowski teolog.

Pod szczególną uwagę zostaną tutaj wzięte trzy istotne monografie, jakie ks. Kamykowski poświęcił zagadnieniom powiązanym z rozumieniem Izraela. Wypada rozpocząć od jego autorskiej prezentacji poglądów Charlesa Journeta na temat relacji i związków Izraela i Kościoła, która stała się podstawą habilitacji krakowskiego teologa<sup>6</sup>. Praca ta – jako rozprawa habilitacyjna – odznacza się analitycznym charakterem. Poglądy Kamykowskiego z oczywistych względów nie odgrywają w niej większej roli, ale jednocześnie jest to praca będąca punktem wyjścia dla dalszych badań, w których dominuje autorski punkt widzenia, oczywiście będący zawsze w relacji do innych źródeł. Pracą wyrażającą autorską syntezę prezentowanego zagadnienia jest publikacja powstała trzy lata po habilitacji (1993), a więc w 1996 roku, jako owoc wykładu monograficznego próbującego przedstawić zarys całości zagadnień powiązanych z Izraelem. „*Cały Izrael*”<sup>7</sup>, jak została ona zatytułowana, pozostaje w żywotnym, organicznym związku z habilitacją. Trzecia książka to suma nauczania Kościoła na temat Żydów

---

2 M. Levering, *Engaging the doctrine of Israel. A Christian Israelology in dialogue with ongoing Judaism*, Cascade Books, Eugene 2021.

3 L. Feingold, *The Mystery of Israel and the Church*, vol. 1–3, Miriam Press, St. Louis 2010.

4 M. S. Kinzer, *Zgłębiając własną tajemnicę. Kościół w mesjańskiej myśli żydowskiej*, Bratni Zew Wydawnictwo Franciszkanów, Kraków 2017.

5 H. Hoping, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien 2019.

6 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993 (Rozprawy Habilitacyjne, 3).

7 Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).



i ich religii. Opublikowana pierwotnie jako dwutomowa pozycja<sup>8</sup>, a ostatnio wznowiona w jednym woluminie<sup>9</sup>, jest dokładną analizą wszystkich najważniejszych dokumentów historycznych zawierających chrześcijańskie rozumienie Izraela. Wszystkie te trzy monografie, w dużej mierze ze względu na swoją merytoryczną zbieżność, zostaną potraktowane symultanicznie i omówione wspólnie. Już teraz trzeba jednak stwierdzić, że pierwsza z nich pozostaje najważniejsza, to ona bowiem wyznacza wszystkie kierunki badań interesującej nas tu problematyki. Dwie późniejsze dodatkowo odznaczają się większym nakierowaniem na dydaktykę: „*Cały Izrael*” i *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej* są wyraźnie pomyślane jako pomoce dydaktyczne: pierwsza książka powstała w ferworze wykładów, druga stanowi jej rozwiniętą, bardziej systematyczną i wzbogaconą o nowe materiały wersję.

## Zarys metody studium poświęconego Journetowi

Metoda rozprawy habilitacyjnej ks. Kamykowskiego i jej struktura odznaczają się dużą dozą oryginalności. Na wstępie trzeba zaznaczyć, że zainteresowania krakowskiego teologa obracają się wokół zagadnień swoistych dla teologii fundamentalnej. Już we wstępie omawianej rozprawy jej autor zaznaczył szczególny obszar zagadnień właściwy dla teologii fundamentalnej, który może i powinien zostać odniesiony również do teologicznych chrześcijańskich badań nad fenomenem Izraela.

Zagadnienie Izraela w szczególny sposób interesuje też teologię fundamentalną i to również z wielu tytułów traktat o objawieniu musi zwracać uwagę na pierwszego adresata tego Bożego daru i na relację łączącą dawne objawienie z objawieniem

---

8 Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. 1: *Historia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2017 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 39); Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. 2: *Perspektywy*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2019 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 42).

9 Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.

przyniesionym przez Chrystusa we własnej osobie. Traktat o znakach wiarygodności nie powinien pomijać milczeniem znaku, jaki stanowi lub przynajmniej stanowił do czasów Chrystusa ten lud jedyny co do swoich religijnych dziejów. A czyż sam Chrystus może być uwiarygodniony bez zrozumienia jego pierwszego kontekstu socjologicznego, kulturowego, religijnego? Dalej i traktat o kościele wydaje się nie do pomyślenia, zwłaszcza odkąd pojęcie ludu Bożego nabrało tej wagi, jaką z nim związała konstytucja *Lumen Gentium*, bez pogłębionego studium jego związku z tym ludem który pierwszy został określony tą nazwą, z tą szlachetną oliwką, czy też może z tym bezpłodnym w ligowcem o obliczu duchowym nie tak łatwym do uchwycenia na kartach Nowego Testamentu wreszcie przy nowym otwarciu na dialog ze światem religii niechrześcijańskich z jakim obrazem partnera można podejmować dialog w tym szczególnym przypadku, gdzie widać tyle głębokich zbieżności i tyle cieni nieprzyjazni sięgającej samych początków<sup>10</sup>?

Nietrudno chyba zauważyć, że w centrum zainteresowania ks. Kamykowskiego znalazł się fenomen Izraela i jego lokacja w przestrzeni zagadnień właściwych teologii fundamentalnej. Dzieje, natura, przeznaczenie Izraela podpadają pod przedmiot zainteresowań nie tylko szeroko rozumianej biblistyki, lecz także i teologii systematycznej, również w tym jej punkcie, który, jak podkreślił autor, dotyczy uwiarygodnienia chrześcijaństwa. Na ile teologia fundamentalna zajmuje się rzeczywistością Kościoła w jego duchowo-historycznej konstrukcji, na tyle musi ona włączyć w swoje rozważania fenomen żydowski. Nie chodzi tu jedynie o wiarygodność samego przesłania chrześcijańskiego, w jego ciągłości i nieciągłości z żydowskimi korzeniami, ale o pogłębione duchowe zrozumienie samej natury kościoła i objawienia, któremu ów kościół służy i które nieustannie głosi. Należy zatem z całą powagą stwierdzić, że szczegółowe badania poświęcone teologicznej wizji Izraela u Journeta wpisały się u Kamykowskiego w szerszą wizję teologii fundamentalnej, a nawet teologii systematycznej.

Kamykowski, idąc za intuicjami swojego mistrza, Réne Latourelle, jednego z najwybitniejszych fundatorów przedsięwzięcia zwanego teologią

---

<sup>10</sup> Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 9.

fundamentalną, podkreślił, że o ile teologia fundamentalna zajmuje się wiarygodnością objawienia i Kościoła, o tyle w refleksji nad ową wiarygodnością musi zostać uwzględniony moment powiązania tajemnicy chrześcijańskiej z tajemnicą narodu wybranego.

Otóż, chcąc uchwycić wkład tajemnicy Izraela (o ile taka istnieje) do wiarygodności tajemnicy chrześcijaństwa, trzeba mieć jej globalną wizję, trzeba widzieć jej odniesienie do centralnej tajemnicy objawienia Boga w Jezusie Chrystusie; w teologii fundamentalnej będzie więc rzeczą wskazaną wysłuchać najpierw tych, którzy próbowali sprecyzować ogólny pogląd na Izrael w jego relacji do tajemnice objawienia<sup>11</sup>.

Należy zwrócić uwagę, że autorski projekt Kamykowskiego, którego pierwszym i najważniejszym akordem (kontrapunktem) jest praca o Journecie, wpisuje się w koncepcję teologii fundamentalnej wypracowanej przez jego mistrza, wspomnianego już René Latourella – Kamykowski najwyraźniej czuje się spadkobiercą i kontynuatorem pewnej tradycji uprawiania teologii.

Własna koncepcja teologii Kamykowskiego pozostaje w żywotnym połączeniu z metodą rozumienia Izraela, jaką odkrył on w studium Journeta.

Podejście Ch. Journeta do problematyki Izraela jako podejście teologa systematyka zakłada podwójną bazę: z jednej strony Journet będzie wychodzić z opisu problemu; problemu, jaki staje przed rozumem wzmocnionym światłem wiary dającej dostęp do źródła prawdy zawartego w Objawieniu. Z drugiej zaś strony powinno zakładać jakąś przestrzeń już teologicznie, systematycznie poznaną, jakąś teorię już wcześniej rozwiniętą, pozwalającą teologicznie zinterpretować postawiony problem, włączyć go w ramy systemu teologicznego, spojrzeć nań w jakiejś szerokiej perspektywie obejmującej całość tajemnicy objawionej. Rzeczywiście można bez trudu spojrzeć od tej strony na podejście Journeta do tajemnicy Izraela. Znajdujemy u niego analizę fenomenu żydowskiego takiego jak on się jawi ludzkiej świadomości,

---

<sup>11</sup> Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 11.

jeśli nie wyklucza ona tylko możliwości nadprzyrodzonego misterium w dziejach świata. Analiza ta doprowadza go do wniosku, że zagadnienie postawione domaga się wyjaśnienia teologicznego. Odnajdujemy więc w jego studiach nad Izraelem teorię Królestwa Bożego i historii jego postępów na ziemi, którą rozwinął w swym głównym dziele o Kościele, zastosowana jako generalne tło przedsięwziętego tłumaczenia teologicznego<sup>12</sup>.

Zauważmy w tym miejscu jedną prawidłowość natury chronologicznej. Główne dzieło Journeta poświęcone izraelologii powstało – jakże wymownie – w 1945 roku. Swój systematyczny geniusz szwajcarski teolog wyraził jednak nieco później – w trzytomowej eklezjologii *L'Eglise du Verbe incarné*, której poszczególne tomy ujrzały światło dzienne między 1951 a 1969 rokiem. Kamykowski podkreślił, że rozumienie Izraela zakładało u Journeta już wstępne rozumienie Kościoła i że zrodziło się *de facto* w żywole pracy nad historiozbawczym rozumieniem Kościoła, które okazało się niemożliwe bez uchwycenia dynamiki prorocत्व dotyczących przyszłości Izraela. Niemniej pierwszy tom syntezy eklezjologicznej Journeta ukazał się sześć lat po opublikowaniu *Destinées d'Israël*. Trudno nie wysnuć tu wniosku o wzajemnym związku ideowym między eklezjologią a izraelologią Journeta. Zainteresowanie Izraelem zrodziło się z dwóch powodów: po pierwsze rozumienie Kościoła – pierwszoplanowy przedmiot zainteresowań Szwajcara – musi odnieść się do rozumienia przeznaczeń Izraela oraz po drugie wojna i dokonana podczas niej zagłada wzywają i zmuszają do postawienia istotnych pytań dotyczących Izraela, Kościoła oraz ich wzajemnych relacji. To wszystko, cały ten autentyczny zbieg okoliczności sprawia wrażenie, że chociaż zainteresowanie Izraelem wyrosło w horyzoncie Kościoła i jego tajemnicy i jest im niejako podporządkowane<sup>13</sup>, to ostatecznie pogłębione zrozumienie żydowskich *destinées* wywarło na eklezjologii Journeta, szczególnie w dłuższej perspektywie wydania jej ostatniego tomu, ogromny wpływ decydujący o ostatecznym, konkretnym kształcie jego wizji Kościoła.

---

12 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 103.

13 Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”..., dz. cyt., s. 8–9.

I chociaż izraelologia Journeta pozostaje niejako w cieniu eklezjologii, to jednak jest dla niej radykalnie ważna.

Wypada w tym miejscu powiedzieć parę słów na temat samej struktury opracowania, które składa się z trzech obszernych rozdziałów. Pierwszy z nich poświęcony jest materialnej i merytorycznej bazie dzieła wielkiego francuskiego myśliciela i teologa – Charlesa Journeta. W tej części swojej rozprawy autor przechodził kolejno dane objawienia, następnie wpływ myśli chrześcijańskiej i żydowskiej, aby w końcu skonstatować stały punkty odniesienia teologii szwajcarskiego kardynała. W drugiej części rozprawy Kamykowski zajął się fenomenem żydowskim w perspektywie teologii dziejów. Zagadnienia, które tutaj go interesowały, to fenomen żydowski oraz losy Królestwa Bożego w perspektywie Izraela i jego wybrania. Trzecia część rozprawy została poświęcona Izraelowi w dramacie odkupienia. Tutaj perspektywę ustawiono przede wszystkim chronologicznie. Autor rozprawy płynnie przeszedł od rozważań poświęconych relacji między Izraelem i ekonomią prawa Mojżeszowego przez medytacje tajemnicy Izraela w wieku Chrystusa obecnego aż po analizy dziejów teologicznych Izraela po Chrystusie, aby w końcu odnieść się do sławnego stwierdzenia, że cały Izrael będzie zbawiony.

Chciałbym zwrócić jeszcze uwagę na wykorzystanie przez ks. Kamykowskiego jego wykształcenia matematycznego poprzez włączenie do analiz Journeta elementów matematyczno-statystycznych. Kamykowski nie ograniczył się jedynie do zestawienia poglądów źródłowych autorów dla Journeta, lecz zestawiał ze sobą liczbę cytatów z poszczególnych dzieł, począwszy od tekstów biblijnych pogrupowanych według ksiąg, z których pochodzą, wyliczając jednocześnie procentowo częstotliwość ich okurencji<sup>14</sup>.

Takie podejście stało się ostatnio modne w naukach biblijnych, ale w teologii systematycznej, w tym fundamentalnej, nie jest rozpowszechnione do dzisiaj. W przypadku analizowania tekstów, ich dynamiki historycznej, pochodzenia i rzeczywistego wkładu autorów, taka skrupulatna metoda daje dość dużą, pierwotną, wstępną orientację w materiale badawczym.

---

14 Por. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 347–365.

Kamykowski w swoim studium o Journecie jest zatem oryginalny podwójnie: poprzez wprowadzenie w teologię fundamentalną, szczególnie w kwestie uwiarygodnienia chrześcijaństwa, zagadnień związanych z Izraelem, a następnie – bardziej od strony formalnej – poprzez inkorporację swoich umiejętności matematycznych do celów pogłębianej, bardziej szczegółowej analizy tekstów źródłowych.

## Izrael jako fenomen, tajemnica i cud

Stałą cechą podejścia Kamykowskiego do zagadnienia chrześcijańskiej, katolickiej izraelologii jest traktowanie Izraela jako fenomenu i tajemnicy. W jego podejściu nie idzie zatem o czysto fenomenalny, historyczny czy też polityczny opis natury i dziejów Izraela. Kamykowski we wszystkich swoich publikacjach poświęconych temu zagadnieniu tworzy teologię *explicite*. Jej zwornikiem i nieusuwalnym kontrapunktem jest intuicja ujmująca Izrael jako tajemnicę. Fenomen Izraela to odsłonięcie jego tajemniczości.

Kategoria tajemnicy jest w tym miejscu czysto teologiczna. Kamykowski nie rozumie tajemnicy przede wszystkim epistemologicznie, czyli jako czegoś niedającego się poznać i wyrazić. Oczywiście taki noetyczny wątek rozumienia tajemnicy jest w jego tekstach obecny i w pewien sposób podstawowy, ale w tajemnicy chodzi jednak o coś więcej. Dla Kamykowskiego tajemniczość Izraela to sposób nazwania i odniesienia się do sensu, jaki zawiera i odśłania się w narodzie wybranym. Tajemniczość to wskazanie, że prawda Izraela wystacza się nie jedynie i nie przede wszystkim w konkretnych dziejach czy też koncepcjach i systemach teologicznych, które prościej czy z większym trudem można opisywać i rozumieć przy użyciu takich czy innych narzędzi badań naukowych, lecz w samym fakcie istnienia tego szczególnego narodu. Co więcej, wydaje się, że owa tajemnica nie dotyczy jedynie percepcji Izraela na zewnątrz, lecz jest cechą składową jego samorozumienia, istnienia, dziejów i przeznaczenia.

Tajemniczość ta wyraża się w tym, co Kamykowski określił za Journetem jako tęsknota. Idąc za intuicjami Journeta, krakowski teolog stwierdził, że realizuje się ona w dziejach jako pewnego rodzaju napięcie występujące między

spójnością i rozproszeniem<sup>15</sup>. Obie cechy charakteryzują Izrael w sposób eminentny. Chodzi o tendencję jednoczesnego „przenikania we wszystkie narody i trzymanie się tam niejako na uboczu, ze stałym ukierunkowaniem, bardziej czy mniej świadomym ku Jerozolimie”. Napięcie to oczywiście bywa często kłopotliwe politycznie, nie pozwala bowiem Izraelowi wtopić się bez reszty w struktury polityczne narodów, od których zapożycza on swoją narodowość. Podobnie w dziedzinie ekonomii odślania się fenomen przywiązania Żydów do zysku:

[...] racja psychologiczna, dla której Żydzi mają upodobanie do interesu jest głębsza niż sama nadzieja zysku, wiąże się ona z ich misją przyspieszenia biegu historii aż po ryzyko doprowadzenia jej do stateczności<sup>16</sup>.

Niemniej najistotniejszym faktorem tajemniczości Izraela staje się „wytracony z równowagi mesjanizm żydowski”. Mesjanizm jest oczywiście najbardziej życiodajnym strumieniem wzbogacającym Izrael w jego dziejowej dynamice podróży przez historię. Oczekiwanie, tęsknota Odkupiciela naznacza bardziej niż cokolwiek innego całą historię pielgrzymowania Żydów przez świat. Niejednokrotnie oczekiwanie na Mesjasza bywało w ich historii terroryzowane, uziemiane, zwracane ku immanencji i przeobrażane w światowy interes<sup>17</sup>.

Czy owa tęsknota, tak właściwa dla sytuacji Izraela w dziejach, wskazuje na jego fundamentalne niespełnienie? Czy niespełnienie to jest częścią tajemnicy Izraela? Kamykowski, podążając za Journetem, dostrzegł trwałość pewnego żydowskiego niepokoju, „niepokoju duszy żydowskiej” stanowiącej aspekt stabilizujący dzieje Izraela. Ten – po części stabilizujący, a zatem pozytywny – niepokój wyznacza kontury tajemnicy narodu wybranego i decyduje o jego paradoksalności. Tajemnica żydowska wyrażona w napięciu, niepokoju duszy, stałym oczekiwaniu na mesjasza jest fundamentalnym paradoksem.

---

15 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. III.

16 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 113.

17 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 115.

Tajemnica oraz paradoksalność trwającego w napięciu tęsknoty i oczekiwania Izraela są tak wielkie, że Kamykowski – wciąż podążając za Journetem – opisał Izrael za pomocą kategorii cudu<sup>18</sup>. Ujęcie takie jest paralelne i odnosi się do zaproponowanego przez Journeta rozróżnienia w chrystologii i eklezjologii dwóch aspektów: misterium i cudu. Osią, wedle której dokonuje się to rozróżnienie, jest linia wyznaczona przez rozum i wiarę. To, co wiara postrzega jako tajemnicę, rozum będzie ujmował jako cud. „Rzeczywistość wcielona” może być zatem ujmowana na dwa sposoby, przez wiarę i rozum. Wiara i jej przecucie tajemnicy jest ujęciem adekwatnym, docierającym do istoty rzeczy. Rozumowe ujęcie teź rzeczywistości dostrzega w niej zaś cud, pozostając tym samym ujęciem nieadekwatnym. Zdaniem Journeta:

Izrael ujawnia wyjątkowe znaki przyciągające uwagę każdego, kto umie patrzeć i „wydawać sąd o wartości”<sup>19</sup>.

Te znaki odnoszą zewnątrznie do ukrytej, wewnętrznej tajemnicy Izraela. Journet wyliczył trzy znaki wskazujące na cudowność Izraela, które są istotne na drodze odkrywania jego tajemnicy: monoteizm, nadzieję mesjańską i trwanie. Przede wszystkim monoteizm, zarówno pod względem swojego zaistnienia, swojej genezy, jak i trwałości – pamiętać należy o częstej i silnej konfrontacji z politeistycznymi kultami pogańskimi – nie daje się wyjaśnić w sposób czysto naturalny. Cudowna jest również zdolność adaptacyjna monoteizmu żydowskiego, tak widoczna w dynamice przekształceń podstawowych świąt żydowskich<sup>20</sup>. Cudowność nadziei mesjańskiej dotyczy zaś szczególnego powołania Izraela, jakim jest bycie nośnikiem zbawienia wszystkich narodów<sup>21</sup>. W tym duchu i w bardzo wyjątkowy sposób, zważywszy na podejścia rozpowszechnione w innych religiach tamtego czasu i miejsca, Izrael interpretuje i rozumie swoje wybraństwo i własną misję

---

18 Por. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”..., dz. cyt., s. 43–53; Por. także w kontekście Pascala i Newmana: Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów*..., dz. cyt., s. 215–216.

19 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół*..., dz. cyt., s. 120.

20 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół*..., dz. cyt., s. 121.

21 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół*..., dz. cyt., s. 124.



w perspektywie niesienia ofiary zbawienia innym narodom. To tu ujawnia się jego paradoksalna, cudowna natura, której uświadomienie zajęło mu całym sporo czasu. W jej świetle rozumie siebie w funkcji tajemniczego, rozległego i zadziwiającego królestwa przyszłości. Trzecim aspektem cudowności Izraela jest jego niewytłumaczalne trwanie w czasie przy zachowaniu własnej oryginalności. Widzieliśmy już pewien wymiar tego trwania w przypadku wcześniej mówionego trwania monoteizmu. Tym razem chodzi jednak o coś więcej niż trwałość jednego, nawet jeśli zasadniczego, elementu duchowej struktury Izraela. Fakt trwałości „formy żydowskiej” (*forma Iudaeorum*) budził nieprzerwane zdziwienie już od samej starożytności, nawet jeśli niektórzy próbowali wykazać jego banalność. Wyjątkowość tego trwania staje się nawet<sup>22</sup> bardziej widoczna z upływem czasu<sup>23</sup>.

Powyższe analizy oryginalnego ujęcia Journeta pozwoliły Kamykowskiemu na postawienie istotnej tezy interpretacyjnej:

przedstawienie fenomenu Izraela jest u Journeta świadomie skierowane ku wyjaśnieniu teologicznemu. Fakty, które ukazują się rozumowi jako cudowne, powinny odsłaniać przed wiarą tajemnicę, której są zewnętrznym przejawem. Potrójny cud monoteizmu, mesjanizmu i trwania Żydów przyciąga uwagę ku misterium Izraela, którego nie da się przeniknąć bez wzniesienia się na poziom Bożych postanowień oświetlanych blaskiem jego nadprzyrodzonego Objawienia<sup>24</sup>.

Z powyższego fragmentu wydobywam dwie zasadnicze tezy. Po pierwsze Kamykowski w analizach Journeta dostrzegł prawdziwą możliwość i potrzebę wypracowania teologii Izraela. Krakowski teolog rozumiał, że Journet jest jednym z pierwszych autorów, którzy taką teologię chcieli wkomponować w całość teologii systematycznej. Po drugie Kamykowski wyraźnie dostrzegł formalną zasadę, jaką taka systematyczna teologia powinna kierować się w odniesieniu do rozumienia Izraela i jego miejsca w dziejach świętych. Chodzi o to, że w podwojonej optyce tajemnicy i cudu – tak jak zostały

---

22 Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 136.

23 Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 125.

24 Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 129.

one opisane powyżej – ekonomia cudu prowadzi do pogłębionej konstatacji tajemnicy. Teologia Izraela może zatem wychodzić od faktów dostępnych rozumowi. Wszak one odznaczają się zdolnością prowadzenia ku tajemnicy. Ekonomia rozumu i wiary, tajemnicy i cudu, nie wykluczają się wzajemnie, ale w zorganizowany sposób się łączą. Kamykowski nie odrzucił i nie bagatelizował faktyczności dziejów Izraela, lecz odkrył, idąc za Journetem, ich zagadkowość i cudowność, poprowadził ku głębszemu zrozumieniu tajemnicy Izraela. Czyż nie oznacza to, że wiara w swojej judeochrześcijańskiej konstelacji znaczeniowej ostatecznie budzi się w historii i w swej istocie nigdy nie jest jakimś ahistorycznym abstraktem? Takie prowadzenie analizy tekstów Journeta odsoniło coś z osobistej wrażliwości jej autora.

Tak czy inaczej należy stwierdzić, że Kamykowski podkreślił zwrot w myśleniu Journeta, który zaczął dzięki swoim studiom nad Izraelem odkrywać wymiar czasowy zagadnień teologicznych i poszerzać o niego własne zacięcie systematyczne.

Przyglądając się artykułowi z 1935 roku, w którym Journet próbuje podać pierwszy podjętą problematykę [żydowską], odkrywa się, jak bardzo zagadnienie Izraela zmusza nie tylko do refleksji nad relacją między „tym co duchowe” a tym „co doczesne”, lecz również, jak wprowadzono nieuchronnie w łono rozważań teologicznych wymiar czasu. Patrząc jedynie na podrozdziały tego artykułu, widzi się, jak Journet przechodzi od perspektywy systematycznej i statycznej dobrze uporządkowanych rozróżnień, tak drogich teologowi o duchu tomistycznym, arystotelesowskim, do rozważań i wzroście Królestwa pielgrzymującego, o perypetiach jego życia, o „konkretnych okresach życia” Kościoła<sup>25</sup>.

Zaobserwowana przez Kamykowskiego przemiana Journeta i jego rozumienia zadania teologii może być odczytana jako pewnego rodzaju reguła i postulat metodologiczny dla teologii systematycznej. Jeśli prawdą jest, że systematyczność teologii wypływa wprost z wzięcia pod uwagę jej historycznej natury (w podwójnym znaczeniu: teologia chrześcijańska jako

---

25 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 137.

historia pewnego sposobu myślenia oraz teologia chrześcijańska jako nauka o Objawieniu dokonanym w historii), to ów historyczny wymiar myślenia teologicznego pochodzi wprost z wzięcia pod uwagę swoistości Izraela w jego opowiadaniu o prawdzie. Tak jak włączenie w eklezjologię i teologię systematyczną rozważań nad Izraelem zdynamizowało tomistyczne zacięcie Journeta, tak może ono doprowadzić do uhistorycznienia i egzystencjalizacji narracji teologii chrześcijańskiej. Izraelologia jest istotną częścią własnej tożsamości i metodologii teologii chrześcijańskiej.

## Izrael w dziejach zbawienia

Kamykowski przeszedł płynnie do analizy myśli Journeta pod kątem związku Izraela z tajemnicą Kościoła oraz uczestnictwa Izraela w dziejach zbawienia. Schematycznie punkt dojścia jego analiz można sformułować za pomocą dwóch powiązanych ze sobą tez: „Kościół jest rzeczywistością pierwotną”<sup>26</sup> i „studium tajemnicy Izraela podjęte przez Journeta pozwala jaśniej ujrzeć tajemnicę Kościoła”<sup>27</sup>. Z pozoru obie przytoczone tezy mogą zdawać się sobie przeciwstawne. Wszakże, jeśli Kościół jest pierwotny, to on powinien wyznaczać płaszczyznę rozumienia Izraela, a nie na odwrót. Trzeba jednak stwierdzić, że powyższe tezy się nie wykluczają, lecz wzmacniają: skoro rzeczywistością pierwotną jest Kościół, to Izrael przynależy już zawsze do niego i właśnie dlatego może pomagać w zrozumieniu jego najgłębszej natury wystaczającej się w czasie.

W tak zarysowanym polu badawczym Kamykowski podjął cztery zagadnienia: wymiar zbawczy istnienia Izraela w perspektywie ekonomii prawa Mojżeszowego, związek między Izraelem a Chrystusem, dzieje Izraela po Chrystusie i eschatologiczną perspektywę wcielenia Izraela w tajemnicę zbawienia u kresu czasów. Według mnie nie ulega wątpliwości, że pismo zaświadcza o fakcie odgrywania przez Izrael wyjątkowej roli w ekonomii

---

26 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 331.

27 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 333.

zbawczej. Z takiej oto konstatacji rodzi się podstawowe pytanie o charakter tego zbawczego zaangażowania. Jednak nie ono wydaje się najważniejszym pytaniem, jakie Kamykowski zadał pod adresem teorii Izraela w myśli Journeta, a szerzej pod adresem samej rzeczywistości trwałości istnienia Izraela w czasie, szczególnie po wydarzeniu Chrystusa. To najważniejsze pytanie Kamykowski ujął w następujący sposób:

jaki jest w obecnym czasie to znaczy w wieku Ducha świętego, status teologiczny, jaki jest ostateczny sens istnienia tej (obecnie przeważającej) części Izraela, która znajduje się poza Kościołem w pełni zaktualizowanym<sup>28</sup>?

Nie sposób przedstawić tutaj szczegółów wyczerpujących analiz tekstu szwajcarskiego autora dokonanych przez krakowskiego teologa. Wypada jednak zarysować chociażby kontury odpowiedzi na zadane pytania. I tak przede wszystkim Kamykowski zauważył, że zarówno Izrael, jak i Kościół:

[...] objawiają tajemnice Boga, jego zaangażowanie na rzecz człowieka w biegu jego dziejów, jako przejaw tajemnicy odkupienia<sup>29</sup>.

W takiej perspektywie można mówić, że „Izrael jest ustanowiony przez przymierze widzialną formą Kościoła na etapie jego formowania się”, jak zwięźle Kamykowski podsumowuje myśl Journeta. Wcielenie, zesłanie Ducha świętego, powstanie Kościoła odnajdują w tej wizji swoje miejsce wewnątrz tajemniczego „łona”, jakim jest Izrael. W swoich konkretnych dziejach Izrael staje się na pewien czas Kościołem najpierw nieukończonym, a następnie oddalonym<sup>30</sup>.

Między Izraelem a Kościołem istnieją zatem organiczne związki, które jednak nie sprawiają, że te dwie dziejzbowcze wielkości się utożsamiają. W tym względzie Izrael wykracza daleko poza wypracowany przez św. Augustyna schemat dwóch państw, poszerzony później przez Journeta w kierunku

---

28 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 175–176.

29 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 331.

30 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 332.

teorii państwa trzeciego<sup>31</sup>. Izrael nie identyfikuje się do końca z żadnym z tych państw, chociaż jego istotna część wchodzi w skład samego serca Kościoła apostołskiego. Izrael na zawsze pozostaje tajemnicą. Nie da się go po prostu rozszyfrować i zaszufladkować w jakichś wcześniej ustalonych kategoriach. Jest ludem brzemiennym, tajemnicą. Nawet jego odrzucenie, czasowe i nie ostateczne, zdaje się służyć przygarnięciu do tajemnicy nowego królestwa zrealizowanego w Kościele, złożonego z ludzi z wszelkich języków i narodów. Kamykowski, idąc za Journetem, zasugerował, że część Izraela, która obecnie<sup>32</sup> nie przyjmuje Jezusa<sup>33</sup>, „jest zachowana” dla swojej przyszłej integracji w dzieje zbawienia w eschatonie<sup>34</sup>. Co więcej, ostateczny powrót Izraela, jego ostateczna inkorporacja w tajemnicę Kościoła, przyniesie samemu Kościołowi nowy rozkwit, odsłonięcie jego katolickości<sup>35</sup>. Pomimo tego Izrael, który w gruncie rzeczy mimo swego nadprzyrodzonego jądra pozostaje rzeczywistością doczesną, tak jak sakramenty, nie wyłączając Eucharystii:

narodzony jako szczególny przejaw kościoła w trakcie formacji, jest przeznaczone do tego by roztopić się w nim jeszcze tu na ziemi w ten sposób – przypomnij mi raz jeszcze sformułowanie Journeta losy Izraela w swym punkcie wyjścia i w swym punkcie dojścia [...] pokrywają się z losami Kościoła.

Być może właśnie tutaj dotykamy najgłębszej tajemnicy Izraela: jego natura, przeznaczenie i dzieje sprawiają, że nie jest on widoczny nigdzie lepiej niż w Kościele, dla którego istnieje. Powtórzmy, nie można zrozumieć Izraela bez zrozumienia Kościoła, ale przecież nie można również zrozumieć Kościoła bez zrozumienia tajemnicy Izraela. W tym ujęciu Izrael jest kluczem hermeneutycznym do zrozumienia nadprzyrodzonej rzeczywistości Kościoła. W wizji Journeta, sam będąc rzeczywistością doczesną, jest ikoną,

---

31 Por. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 150–158.

32 Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”..., dz. cyt., s. 129–145.

33 Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”..., dz. cyt., s. 146–160.

34 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 332.

35 Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 328.

proroctwem, zapowiedzią tego, co nadprzyrodzone i jako takie zrealizowane w Kościele. W ten sposób wchodzi on na stałe i wprost do zakresu najbardziej autorskiej tematyki teologii chrześcijańskiej, w tym systematycznej teologii fundamentalnej. Wydaje się, że takie ujęcie, odkryte u Journeta, Kamykowski uczynił najbardziej swoim własnym, zarówno merytorycznie, jak i metodologicznie.

Widać to chociażby w opowiedzeniu się za tezą o trwałości pierwszego Przymierza. Kamykowski, komentując Ratzingera i Chrostowskiego, stwierdził:

Z pewnością Kościół ma własne rozumienie dynamizmu „Pierwszego Przymierza”, jednak niekoniecznie musi się to wiązać z ostrym przeciwstawieniem zawartym w ostatnim zdaniu cytowanego wyżej tekstu. Uniwersalistyczne powołanie Izraela nie musi się przeciwstawiać jego powołaniu do umiłowania i wiecznego świadectwa o mądrości Boga zawartej na zawsze w Dekalogu i całości *micwot* ogłoszonych w Torze jako warunki Przymierza Synajskiego. Skoro przymierze noachickie z narodami może współistnieć z „nowym Przymierzem”, które głosi Kościół Chrystusowy (Zgromadzenie Chrystusowe „całego Izraela”) jako aktualne już teraz, to również może z nim współistnieć Przymierze Synajskie przeżywane w Zgromadzeniu Izraela „według ciała” (w Synagodze kontynuującej „Kościół pod Prawem” – *Ecclesia sub Legge*). Wraca tu myśl o różnym wypełnianiu się Bożego *kairos* w tym samym czasie *chronos*. Zanegowanie takiej możliwości wymaga dodatkowego uzasadnienia. Szukano go dawniej, jak widzieliśmy, w demonizowaniu „zatwardziałości (*porosis*)” Synagogi<sup>36</sup>.

Dzisiaj sytuacja uległa zmianie. Najnowsza teologia szuka sposobu wyrażenia jedności boskiego działania i bliskości między Izraelem i Kościołem, rozumiejąc ten drugi przez pryzmat pierwszego. Kościół staje się pewnego rodzaju Izraelem rozszerzonym o pogan. Teologia zastępstwa (Kościół zastąpił Izrael), stanowiąca do niedawna podstawę hermeneutyki relacji Kościoła i Izraela, ustępuje miejsca ujęciu bardziej harmonicznemu, łączącemu.

---

36 Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów...*, dz. cyt., s. 318–319.

Przyjęcie paradygmatu dwu „eklezji” („synagog”) jednego Ludu Bożego – („całego”) Izraela, konstatuje Kamykowski, wydaje się posuwać naprzód właściwe zrozumienie Bożych zamysłów co do historii<sup>37</sup>.

## Podsumowanie i syntetyczne wnioski w perspektywie przyszłości

Prace Kamykowskiego poświęcone chrześcijańskiej wizji Izraela są na naszym rodzimym rynku teologicznym oryginalne i wnoszą do niego – pomimo upływu wielu lat – istotną nowość i świeżość wciąż nieczęsto poruszanej tematyki. Przede wszystkim trzeba wskazać, że Kamykowskiemu udało się wykazać nie tylko to, że teologia fundamentalna, a szerzej cała teologia systematyczna, powinna zajmować się stale zagadnieniami związanymi z Izraelem, lecz także to, że takie zainteresowanie jest wręcz nieodzowne dla pełnej i adekwatnej realizacji jej własnych zadań. Dotyczy to przede wszystkim perspektywy wiarygodności przesłania chrześcijańskiego, które wyrasta genetycznie z powołania Żydów. Co więcej, szczerza i rzetelna inkorporacja perspektywy izraelologicznej oferuje chrześcijańskiej refleksji nad objawieniem nowe, całkiem obiecujące horyzonty podejścia do starych, wciąż nie do końca rozwikłanych zagadnień, kwestii dyskutowanych i sporów obecnych w teologii na przestrzeni całej jej dziejowej wędrówki. Jest faktem, że w pewnej mierze i z powodu znanych przyczyn (rozejście się synagogi i Kościoła, potrzeby ewangelizacji) chrześcijaństwo w swoim patrystycznym początku zwróciło się ku stylowi myślenia wyznaczonemu przez standardy klasycznej filozofii greckiej<sup>38</sup>. To zwrócenie, choć nie doprowadziło do hellenizacji przesłania ewangelicznego, to jednak zmniejszyło wpływ wątków żydowskich wewnątrz teologicznej hermeneutyki rodzącego się i kształtującego chrześcijaństwa. Oczywiście pamiętamy wszyscy walkę młodego Kościoła z gnozą i jej marcionistycznym ramieniem, podczas której

---

37 Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów...*, dz. cyt., s. 354–355.

38 Por. J. Ratzinger, *Bóg wiary i Bóg filozofów* (Opera omnia III/1–2), Lublin 2021.

wyznawcy Chrystusa nie zgodzili się na odrzucenie pism wchodzących w skład tego, co dzisiaj powszechnie i dość nieadekwatnie zwykło nazywać się Starym Testamentem<sup>39</sup>. Ten fundamentalny gest – z którego Kościół nigdy się nie wycofał – nie tylko zrodził wielką syntezę wiary, jaką jest autorski wykład św. Ireneusza z Lyonu, lecz także stał się stałą podstawą właściwej metodologii teologii, obecnej, choć z mniejszą intensywnością, nawet w opracowaniach nowożytnej scholastyki. Nie zmienia to jednak faktu, że najpóźniej od IV wieku<sup>40</sup> wyobraźnia chrześcijańska kształtuje się pod wpływem debat i argumentów, które nie wynikają wprost z medytacji nad ciągłością fenomenu judeochrześcijaństwa. Na szczęście ostatnie dzieje teologii, za sprawą pogłębionych badań historycznych, biblijnych i systematycznych, naznaczone są powolną, ale nieustępliwą tendencją do systematycznej prezentacji teologii chrześcijańskiej w świetle umysłowości, teologii, doświadczenia i dziejów Izraela. Jak widać, stawką jest coś więcej niż tylko opracowanie trudnego zagadnienia sensu i celowości w obecnym momencie istnienia Izraela oddzielonego. W grę wchodzi odnowiony paradygmat

---

39 Tematykę nazewnictwa Kamykowski naświetla w: *Obraz Izraela i Żydów...*, dz. cyt., s. 316–317: „Po rozstrzygnięciu, że lepiej, bo bardziej zgodnie z sensem hebrajskiego *brith*, jest oddać nowotestamentowe *diatheke* jako «przymierze» niż jako «testament», pozostała kwestia, czy nadal określać je w chrześcijańskiej teologii jako «stare» w przeciwieństwie do «nowego». Racją przemawiającą za tą tradycją przekładu byłby sens całkowitej nowości, a nie tylko odnowy czegoś od dawna istniejącego, jaki kryje się za mówieniem w Liście do Hebrajczyków o nim *kaine*, a nie *nea*. Nie chcąc wszakże sugerować negatywnego stosunku do pierwszej części Biblii chrześcijańskiej, co ma się wiązać z pejoratywnym sensem terminu «stary», ani przesądzać na korzyść supersesjonizmu, niektórzy autorzy proponują określenie «dawne przymierze», co wydaje się emocjonalnie bardziej neutralne i nie przesądza o aktualnej wartości Biblii hebrajskiej, niesionej przez nią treści i jej pozachrześcijańskich interpretacji, w szczególności interpretacji rabinicznej. Jeszcze bardziej pozytywne odniesienie do niej buduje określenie «pierwsze przymierze». Nie tylko przypomina chronologiczną kolejność, ale zdaje się podpowiadać, że pierwsze jest fundamentem (korzeniem) drugiego (nowego). Ta troska o nazwę adekwatną do takiej świadomości Kościoła, w której supersesjonizm przynajmniej nie jest już oczywistą konsekwencją zaistnienia «nowego przymierza», pokazuje, że trzeba tym bardziej rozważyć kwestię współistnienia w Bożych rządach nad światem różnych Jego «przymierzy» z ludzkimi społecznościami”.

40 J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, Yale University Press, New Haven and London 1995.



uprawiania teologii chrześcijańskiej. Bez popadania w jałowy i pusty anachronizm właściwy antyhelleńskim (antymetafizycznym) wystąpieniom teologii liberalnej trzeba powrócić do tłumaczenia istoty chrześcijaństwa, jego głównych instytucji i prawd w świetle teologicznych dziejów Izraela. Wstępne projekty o szerokim zakresie badań już posiadamy<sup>41</sup>. Możliwość ich recepcji w Polsce w dużej mierze może być uzależniona i stymulowana przez powrót do pism krakowskiego teologa fundamentalnego.

Kamykowski w swoich badaniach próbował utorować drogę dla takiego podejścia w Polsce, poprzez podjęcie trudnych tematów prowadzących często do sporów, a następnie odmitologizować czarne legendy i niewłaściwe interpretacje tajemnicy Izraela. Jego przekonanie – z którym podchodził do badań nad Journetem – że fundamentalne zagadnienie wiarygodności chrześcijaństwa musi zostać poszerzone o systematyczną refleksję nad Izraelem, która skądinąd powinna stać się integralną częścią własnej metody teologii, uważam za jeden z najistotniejszych i ważnych postulatów metodologicznych w globalnej teologii ostatnich dziesięcioleci.

Sprawa jest istotna i nagłaża także w perspektywie przyspieszającej dynamiki sekularyzacji, a sama kwestia wiarygodności nie ogranicza się jedynie do debat intelektualistów. W tym kontekście pojawia się pytanie istotne nie tylko dla samej teologii, lecz także dla wizji duszpasterskiej. Czy jedną z przyczyn spłaszczenia duszpasterskiej dynamiki życia kościelnego nie jest praktyczna nieobecność w niej wątków żydowskich, która skutkuje niewłaściwą hermeneutyką wiary? Wydaje się, że zarówno świadome odrzucenie, jak i zaniedbanie tych wątków jest rezygnacją z pogłębionego rozumienia chrześcijaństwa, które mogłoby otworzyć nowe drogi uczciwego i adekwatnego dotarcia do wyobraźni religijnej współczesnego chrześcijaństwa. Tak jak uwzględnianie wątków żydowskich może zdynamizować dość statyczną – przynajmniej w pierwszym odbiorze – systematyczność paradygmatu scholastycznego i zaoferować nowe, poszerzające paradygmaty myślowe,

---

41 Myślę tu o wielotomowej teologii systematycznej Friedricha-Wilhelma Marquardta. Chodzi przede wszystkim o chrystologię zawartą w ramach autorskiej dogmatyki: *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie*, t. 1–2, Mohn–Gütersloh 1990–1991.

tak też świadome i dobrowolne interpretowanie tajemnic chrześcijaństwa w odniesieniu do żydowskich korzeni w praktyce pastoralnej może nie tylko historycznie i egzystencjalnie uwiarygodnić Kościół, lecz także powoli naprawiać mocno nadwyrężony dziś słuch religijny chrześcijan. Nie chodzi tu o odczynienie dziejów i przemoczone wtłoczeniem chrześcijaństwa w schemat religii żydowskiej. Chrześcijaństwo jest w dużej mierze jakościowo inne. Nie wolno jednak zapominać, że ta jakościowa inność przyszła na świat wewnątrz, w łonie Izraela.

Chciałbym na koniec wyrazić moją osobistą wdzięczność dla ks. prof. Łukasza Kamykowskiego. Jakies 30 lat temu był moim nauczycielem teologii fundamentalnej, aby następnie stać się uniwersyteckim Kolegą, nie przestając być wciąż mądrym nauczycielem. Dziękuję Ci, drogi Profesorze, szczególnie za rozmowy i ciągłe otwieranie nowych perspektyw, przede wszystkim w dziedzinie Izraela i dialogu. Te lekcje, jakże właściwe naszemu krakowskiemu środowisku i charakterystyczne dla jego twórczej, wiernej otwartości duchowej, współbudowanej i wzmacnianej przez Ciebie, nie zostaną zapomniane.

## ABSTRAKT

### *Miejsce Izraela w teologii fundamentalnej Łukasza Kamykowskiego*

Artykuł przedstawia zarys problematyki powiązanej z izraologią ks. prof. Łukasza Kamykowskiego. Analizie zostają poddane trzy monograficzne obszernie publikacje w tym względzie, które uznać należy za zbierające poglądy Kamykowskiego w przedmiotowej dziedzinie. W artykule zaprezentowana zostaje najpierw metodologia Kamykowskiego wypracowana w celu adekwatnego ujęcia problemu i wskazania na możliwe drogi chrześcijańskiej teologii Izraela. Oprócz metodologii w artykule zostaje przedstawione miejsce Izraela w dziejach zbawienia oraz teologiczne ujęcie jego fenomenu w kategoriach tajemnicy i cudu.

**Słowa kluczowe:** Kamykowski, Journet, izraologia, Izrael, historia zbawienia, cud, tajemnica

## ABSTRACT

### *The Place of Israel in Łukasz Kamykowski's Fundamental Theology*

The article presents an outline of issues related to the israelology of Rev. Prof. Łukasz Kamykowski. Three monographic, extensive publications in this regard are analyzed, which should be considered as collecting Kamykowski's views in the field in question. The article first presents Kamykowski's methodology developed to adequately grasp the problem and point to possible paths of Christian theology of Israel. In addition to the methodology, the article presents the place of Israel in the history of salvation and the theological treatment of its phenomenon in terms of mystery and miracle.

**Keywords:** Kamykowski, Journet, israelology, Israel, salvation history, miracle, mystery

## BIBLIOGRAFIA

- Feingold L., *The Mystery of Israel and the Church*, vol. 1–3, Miriam Press, St. Louis 2010.
- Hoping H., *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Herder, Freiburg–Basel-Wien 2019.
- Kamykowski Ł., *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993 (Rozprawy Habilitacyjne, 3).
- Kamykowski Ł., „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).
- Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.
- Kinzer M. S., *Zgłębiając własną tajemnicę. Kościół w mesjańskiej myśli żydowskiej*, Bratni Zew, Kraków 2019.
- Levering M., *Engaging the Doctrine of Israel. A Christian Israelology in Dialogue with Ongoing Judaism*, Cascade Books, Eugene 2021.
- Marquardt F.-W., *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie*, t. 1–2, Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, Mohn–Gütersloh 1990–1991.
- Meier J. P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, Yale University Press, New Haven 1991–2016.

Pelikan J., *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, Yale University Press, New Haven and London 1995.

#### NOTA BIOGRAFICZNA

Robert J. Woźniak (ur. 1974) – prezbiter archidiecezji krakowskiej, dr hab. teologii dogmatycznej, prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II. Pracuje w Katedrze Antropologii Teologicznej. Jest wiceprezesem Polskiego Towarzystwa Teologów Dogmatyków, był redaktorem naczelnym „Theological Research”, obecnie redaguje dwie kolekcje książek teologicznych: *Myśl Teologiczna* (WAM) oraz *Sapientia* (Bratni Zew). Członek Papieskiej Akademii Teologicznej przy Papieskiej Radzie ds. Kultury (Watykan) oraz sekcji filozofii Nauki przy PAU. W roku 2008 otrzymał Nagrodę Ergo Hestii i Znaku im. ks. J. Tischnera za książkę *Przyszłość, teologia, społeczeństwo* (WAM, Kraków 2007). Opublikował również: *Primitas et plenitudo. Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura* (Eunsa, Pamplona 2007), *Desafíos de la vida eclesial en el umbral del nuevo siglo* (Roel, Lima 2008), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw* (redakcja, WAM, Kraków 2008), *Rethinking Trinitarian Theology* (wspólnie z G. Maspero, Continuum, London–New York 2012), *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości* (W Drodze, Poznań 2012), *Sekret Credo* (Znak, Kraków 2014), *Szkoła patrzenia. Rozmowy w Trójcy Świętej* (WAM, Kraków 2018), *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej* (WAM, Kraków 2021) oraz *Praca nad dogmatem. W drodze do odnowy teologii dogmatycznej* (WAM, Kraków 2022).

# Od teologii zastępstwa ku teologii dialogu. Wkład Łukasza Kamykowskiego w eklezjogenezę starotestamentalną

## Status quaestionis

**D**owartościowanie znaczenia Objawienia judaistycznego dla integralnego ujęcia powstawania Kościoła ma już swoją historię, której z pewnością należy poszukiwać w doktrynie II Soboru Watykańskiego (1962–1965), gdzie została w sposób zwięzły i obowiązujący przedłożona. Naturalnie większe uwzględnienie Starego Testamentu w teologii katolickiej skutkuje nie tylko zmianami w obszarze eklezjologii, lecz także w odniesieniu do pozostałych dyscyplin teologicznych. W naszej refleksji skoncentrujemy się jednak przede wszystkim na nauce o Kościele. A precyzyjniej, określając zasięg naszych analiz, ograniczymy się do eklezjogenezy stanowiącej jedynie część eklezjologii obejmującej przecież nie tylko genezę Kościoła, lecz także jego naturę, strukturę i misję. Chodzi zatem nade wszystko o uwzględnienie powstawania Kościoła w świetle objawienia starotestamentalnego.

Lektura dorobku naukowego Łukasza Kamykowskiego zezwala na stwierdzenie, że bez wątpienia przyczynił się on w pewnym stopniu do zmian w relacjach Kościół katolicki – Izrael co najmniej na terenie polskim. Jego postawa jako propagatora dialogu między chrześcijanami i Żydami oraz działalność jako teologa z pewnością wpłynęła na wiele obszarów tych relacji. Jednym z nich, choć może w sposób pośredni, jest z pewnością eklezjologia. W swojej eklezjologii – zwłaszcza w ujęciu teologiczno-fundamentalnym – poruszając zagadnienia relacji judaizmu i Kościoła, Kamykowski opierał się początkowo na przemyśleniach Journeta<sup>1</sup>. Możemy to wyczytać z jego artykułu zamieszczonego w „*Analecta Cracoviensia*”<sup>2</sup>, a obszerniej z wydanej kilka lat później rozprawy habilitacyjnej zatytułowanej *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*<sup>3</sup>. Pozostając w zgodzie z główną przesłanką teologii fundamentalnej, poszukującej ujęć całościowych objawienia, podczas gdy teologia dogmatyczna analizowała różne jej aspekty, Kamykowski łączy tajemnicę Kościoła i Synagogi. Podejmując refleksję nad tymi rzeczywistościami, dochodzi do mocnego przekonania, że Kościół i Izrael są ściśle i na zawsze ze sobą spleceni. Więcej nawet, aby uchwycić wkład Izraela do wiarygodności chrześcijaństwa potrzeba globalnej wizji, która ostatecznie ma zaprowadzić do centralnej tajemnicy objawienia Boga w Jezusie Chrystusie<sup>4</sup>. Jednak z czasem teolog z Krakowa nie tylko rozwinął myśli Szwajcara, lecz także wypracował własne elementy oryginalnej chrześcijańskiej teologii judaizmu.

W piśmiennictwie Kamykowskiego znajdujemy sporo takich nowatorskich elementów. Zajmował się on wypracowaniem nowej chrystologii, poszerzonej o większe uwzględnienie danych starotestamentalnego objawienia.

---

1 Ks. Charles Journet (1891–1975) – kardynał, profesor teologii dogmatycznej we Fryburgu szwajcarskim. Założyciel czasopisma teologicznego „*Nova et Vetera*”. Jego dzieło *L'Église du Verbe incarné* (Paris Desclée de Brouwer, t. I, 1941; t. II, 1952; t. III, 1969) weszło do kanonu eklezjologii, a książka *Destinées d'Israël. À propos du salut par les Juifs* (Paris Eglhoff 1945) odegrała znaczącą rolę w przebudowie spojrzenia na Żydów i Synagoge.

2 Por. Ł. Kamykowski, *Elementy cudowne egzystencji Izraela według Ch. Journeta*, „*Analecta Cracoviensia*” 21–22 (1989/90), s. 243–263.

3 Por. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Kraków 1993, s. 365.

4 Por. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół...*, dz. cyt., s. 11.

Poświęcał też wiele uwagi, aby przepracować tzw. teologię zastępstwa. Wydaje się, że najobszerniej pochylał się nad problematyką dialogu, jego definicją, wiarygodnością oraz aplikacją w praktykę codziennego życia chrześcijan. Swoje wyniki badań w tym zakresie ogłosił zresztą w publikacji *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*<sup>5</sup>. Postawił tam pytanie o pojęcie dialogu w teologii fundamentalnej, a uwagę czytelnika zwrócił ku dialogowi z Żydami<sup>6</sup>. W swoich analizach ukazał dialog *ad intra* oraz *ad extra*. Dialog wewnętrzny jest dla niego ekumeniczny oraz wewnątrzkościelny<sup>7</sup>. Z kolei dialog zewnętrzny odnosi się do relacji z islamem, z Dalekim Wschodem, z religiami tradycyjnymi, z religiami nowymi oraz ze światem „laickim”<sup>8</sup>. Skoro Kościół wszedł nieodwracalnie na drogę dialogu ze światem, to teologia musi wyciągnąć z tego wnioski i określać warunki wiarygodności dialogu. Zachodzi ostatecznie konieczność nie tylko wykazania niezbywalności dialogu, lecz także jego stałego prowadzenia<sup>9</sup>.

Zgodnie jednak z tematem naszego przedłożenia, ograniczymy się tylko do wkładu profesora z Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie w obszar eklezjogenezy. Ta jego postawa otwartości doprowadziła ostatecznie do zdecydowanego odrzucenia teologii zastępstwa i przejścia na trudną pozycję dialogu za wszelką cenę. W obszarze nauki o Kościele poskutkowało to w jego teologicznych przemyśleniach większym uwzględnieniem etapów wykształcania się Kościoła w Starym Testamencie. Można to wyprowadzić właśnie z jego badań ujawniających się w nowych elementach posoborowej chrześcijańskiej teologii judaizmu<sup>10</sup>.

---

5 Zob. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 235 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).

6 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 65–88.

7 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 89–123.

8 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 124–218.

9 Por. Ł. Kamykowski, *Wiarygodność dialogu*, w: *Krakowski dialog teologiczny. Próba bilansu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2018, s. 27–48, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374387101.03> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 41).

10 Por. Ł. Kamykowski, *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, „Varsoviae Academia Theologiae Catholicae” 1999, s. 37–58.

## Rozstanie z teologią zastępstwa

Kamykowski, aktywnie zaangażowany w dialog chrześcijańsko-żydowski, od początku stał na stanowisku odejścia od tzw. teologii zastępstwa, co zresztą zostało zalecone w magisterialnym nauczaniu wspomnianej już konstytucji *Lumen gentium*, a następnie w deklaracji *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II.

Przez długie wieki upowszechniana była w Kościele teza uznająca Izrael za naród, który niegdyś był narodem wybranym, a został zastąpiony przez chrześcijaństwo. Zwolennicy tego stanowiska wierzyli, że Żydzi nie są już narodem wybranym w oczach Boga, który od czasów Jezusa z Nazaretu nie ma żadnych planów wobec narodu izraelskiego. Zaakceptowano święte Księgi Żydów, ale Żydów odrzucono. Twierdzono, że Żydzi nie tylko nie przyjęli Jezusa, lecz także Go ukrzyżowali. Stąd zostali przez Boga odrzuceni, a ich miejsce zajął Kościół, który stał się nowym i prawdziwym Izraelem. W niepamięć puszczono wiele biblijnych tekstów, jak np. „dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne” (Rz 11, 29). Oskarżano Żydów o „bogobójstwo” i „bratobójstwo”.

Kamykowski zauważył, że „współczesne nauczanie Magisterium od Soboru Watykańskiego II zdaje się coraz wyraźniej odrzucać takie założenie”<sup>11</sup>. W artykule *Ku katolickiej teologii judaizmu* zaproponował możliwość pogłębienia refleksji nad relacjami Żydów i chrześcijan zgodnej z Ewangelią. Napisał:

Judaizm – jako wiara religijna i praktyka istotnej części życia Ludu ustanowionego przez przymierze Synajskie – nie przestaje być wyzwaniem dla myśli chrześcijańskiej, przy czym wyjaśnienia Soboru Watykańskiego II zawarte w konstytucji dogmatycznej o Kościele i deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich oraz zwyczajne nauczanie papieży ostatniego czasu stawiają pod znakiem zapytania dawne rozwiązania teologiczne w tej materii<sup>12</sup>.

---

11 Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu. Wprowadzenie do dyskusji*, „Studia Nauk Teologicznych” 11 (2016), s. 174, <http://dx.doi.org/10.24425/snt.2016.123860>.

12 Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu...*, dz. cyt., s. 182.



Autorzy dokumentu *Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate”* (art. 4) słusznie zauważyli, że tak radykalna zmiana nastawienia Kościoła katolickiego do Żydów powiązana jest z ich zagładą, budzącą przerażenie, wywołaną przez niemieckich narodowych socjalistów w samym sercu chrześcijańskiej Europy.

Ciemny i straszny cień Szoah nad Europą w okresie nazistowskim doprowadził Kościół do przemyślenia na nowo swej więzi z narodem żydowskim.

Kościół katolicki zapragnął – podobnie, jak to uczyniły wcześniej Kościoły protestanckie (Seelisberg 1947) – przemyśleć swoje dotychczasowe nastawienie do judaizmu, aby wytyczyć nowe zasady jego kształtowania oraz wprowadzić je w życie, aby więcej taka tragedia nie mogła się już powtórzyć.

I rzeczywiście obecne nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła już zdecydowanie poniechało teologii zastępstwa. Katechizm uczy, że „największą odpowiedzialność za śmierć Jezusa” ponoszą wszyscy, którzy zgrzeszyli i grzeszą. Punktem zwrotnym okazał się bowiem nr 4 wspomnianej powyżej deklaracji *Nostra aetate*:

A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym. Chociaż Kościół jest nowym Ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego. Niechże więc wszyscy dbają o to, aby w katechezie i głoszeniu słowa Bożego nie nauczali niczego, co nie licowałoby z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym<sup>13</sup>.

Ponadto ojcowie soborowi stwierdzili, że:

Kościół, który potępia wszelkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone, pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo, opłakuje – nie z pobudek

---

13 Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, nr 4.

politycznych, ale pod wpływem religijnej miłości ewangelicznej – akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom. Chrystus przy tym, jak to Kościół zawsze utrzymywał i utrzymuje, mękę swoją i śmierć podjął dobrowolnie pod wpływem bezmiernej miłości, za grzechy wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia. Jest więc zadaniem Kościoła nauczającego głosić krzyż Chrystusowy jako znak zwróconej ku wszystkim miłości Boga i jako źródło wszelkiej łaski<sup>14</sup>.

Konstruowanie integralnej eklezjologii domaga się zatem nie tylko przyjęcia i uwzględnienia treści objawienia zawartego w księgach Starego Testamentu, lecz także odwołania się do tradycji i kultury biblijnego Izraela<sup>15</sup>.

Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. Przeto nie może Kościół zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej narodów. Skoro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór obecny pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy<sup>16</sup>.

Dla wykreowania nowej, wspólnej epoki dla judaizmu i chrześcijaństwa niezbywalny wkład wniósł Jan Paweł II. Jego oddanie się sprawie ułożenia na nowo relacji Żydów i chrześcijan uzewnętrzniło się nie tylko w spektakularnej wizycie w rzymskiej synagodze (dzień 13 kwietnia 1986 roku – na stałe wszedł do historii), lecz także w prośbie o przebaczenie, jaką wypowiedział

---

14 Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, nr 4.

15 Por. A. Napiórkowski, *Od Arki Jahwe do Kościoła Trójjedynego Boga*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2019, s. 9–12.

16 Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, nr 4.

on najpierw podczas pamiętnej Liturgii Pokutnej Pierwszej Niedzieli Wielkiego Postu roku 2000, a następnie umieścił w szczelinie Zachodniego Muru w Jerozolimie.

Jan Paweł II, przemawiając w synagodze nad Tybrem, stwierdził:

Uwzględnienie wielowiekowych uwarunkowań kulturowych nie może jednak przeszkadzać w uznaniu, że akty dyskryminacji, niesprawiedliwego ograniczania wolności religijnej, ucisku, także w zakresie wolności obywatelskiej, w stosunku do Żydów, są obiektywnie zjawiskami godnymi najgłębszego ubolewania. Tak, raz jeszcze, za moim pośrednictwem, Kościół słowami dobrze znanej deklaracji *Nostra aetate* potępia „akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom”. Powtarzam: „przez kogokolwiek”. Chciałbym raz jeszcze dać wyraz zgrozie, jaką budzi ludobójstwo narodu żydowskiego zadekretowane podczas ostatniej wojny, które doprowadziło do holokaustu milionów niewinnych ofiar.

A zatem wyraźne odrzucenie nieskomplikowanej i błędnej teologii zastępstwa wywołało potrzebę odmiennego niż dotychczas opisanie relacji Kościoła i Synagogi. Kamykowski skonstatował, że w ciągu wieków chrześcijaństwa pojawiały się niekiedy sporadyczne próby odpowiedzi na pytanie o właściwe relacje między ludem żydowskim a Kościołem. Jak je ujmować dziś w tej nowej perspektywie eschatologicznej, w świetle Pawłowego prorocтва, zgodnie z którym „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz II,25)?

Fakt obecności w dziejach po Chrystusie społeczności żydowskiej rozwijającej, niezależnie od chrześcijaństwa, swą własną historię, tradycję, kulturę, a także myśl religijną był i jest z chrześcijańskiego punktu widzenia teologicznie ważny, a nawet niepokojący. Zdaje się bowiem kwestionować powszechną ważność ewangelii głoszonej przez chrześcijan, w której sercu jest powszechna rola zbawcza Jezusa jako Chrystusa – a więc jako kogoś, kto w pierwszym rzędzie przyszedł zbawić lud wybrany – Izrael. Z tego zakwestionowania zdawali sobie sprawę chrześcijańscy myśliciele już w starożytności (św. Augustyn) i próbowali szukać takich sposobów rozumienia faktu religijnej społeczności żydowskiej (Synagogi)

poza Kościołem, który wydawał się spójny z całością chrześcijańskiego rozumienia dziejów<sup>17</sup>.

Dla właściwego ujęcia i zrozumienia całości bogatego dorobku Kamykowskiego służy z pewnością nie tylko lektura dokumentów soborowych czy nauczania ostatnich papieży, lecz także zaznajomienie się z czterema ważnymi dokumentami, jakie traktują o relacjach chrześcijan i Żydów. W minionym półwieczu powstały: *Wskazania i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4* (1974), *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego (wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień)* (1985), *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah* (1998) oraz najnowszy w 2015 roku. A zatem 50 lat po *Vaticanium II* i ogłoszeniu na nim deklaracji *Nostra aetate* o relacjach Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich, w tym do judaizmu, watykańska Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem zaprezentowała „*Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne*” (Rz II, 29). *Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate”* (artykuł 4)<sup>18</sup>.

W swojej koncepcji teologii dialogu Kamykowski może nie do końca wskazał na jego najwyższą wartość, jaką jest osoba. To człowiek – w każdej formie dialogu – jest elementem niezbywalnym:

Osoba – to ktoś [...]. W ten sposób natura ludzka wskazuje bezpośrednio na to, co jest wszystkim ludziom właściwe z tej racji, że są ludźmi, a pośrednio wskazuje na samych swoich posiadaczy, czyli na samychże ludzi<sup>19</sup>.

Człowiek jest zatem osobą z natury i z natury też przysługuje mu podmiotowość właściwa sobie. Wyrazem tej podmiotowości jest świadome działanie,

---

17 Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu...*, dz. cyt., s. 176.

18 Por. K. Pilarczyk, *Dokument Stolicy Apostolskiej w pół wieku po „Nostra Aetate”*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 24 (2016) nr 1, s. 67–88, <https://doi.org/10.34839/wpt.2016.24.1.67-88>.

19 K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 123, 126 (Człowiek i Moralność, 4).

przeżywanie swych czynów, odpowiedzialność za nie oraz nawiązywanie relacji. W tę podmiotowość wpisane są ponadto właściwe wybory etyczne i światopoglądowe, jakie są nabywane w kontaktach z innymi. Jednakże:

Bóg jako cel człowieka [przekonuje w *Elementarzu etycznym* Wojtyła] bynajmniej tego człowieka nie odciąga od jego własnej doskonałości, od pełni człowieczeństwa, ale go w tej pełni tym mocniej osadza i gruntuje. Wszystko, co jest rzeczywistą doskonałością człowieka, co w jakimkolwiek kierunku go realnie udoskonala, równocześnie ma za cel Boga, jest pośrednio ujawnieniem Jego doskonałości, Jego pełni, i to bez względu na to, czy bywa przez kogokolwiek w ten sposób uświadomione, czy nie<sup>20</sup>.

Z pewnością poszerzeniem rozumienia dialogu przez Kamykowskiego byłoby jego większe odniesienie do krakowskiej szkoły personalizmu.

Konstruowanie przez Kamykowskiego teologii dialogu z jednej strony wyrasta z samej posoborowej doktryny, wzywającej do otwarcia się na innych chrześcijan, na przedstawicieli innych religii i na świat, a z drugiej jest też jego bezsprzecznym wkładem do wprowadzania tych soborowych nakazów w życie i praktykę Kościoła powszechnego. Dialog to „język macierzysty ludzkości” i nasza „droga do człowieka”. Już historia zbawienia sama w sobie stanowi rodzaj *colloquium salutis*. W Księdze Rodzaju czytamy o tym, jak Bóg rozpoczął dialog z człowiekiem (por. Rdz 1, 27; 2, 23; 9, 6)<sup>21</sup>. Stąd dialog musi się nieprzerwanie rozwijać w obrębie Kościoła. Po Soborze Watykańskim II powołano do istnienia różne struktury właśnie w celu prowadzenia dialogu z dzisiejszym światem. Do rozwijania dialogu ekumenicznego zachęcił św. Jan XXIII, ustanawiając Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan (5 czerwca 1960), na czele którego stanął kard. Augustin Bea (1881–1968). Z kolei św. Paweł VI erygował Sekretariat ds. Religii Niechrześcijańskich (19 maja 1964), któremu przewodniczył kard. Paolo Marella (1895–1984). Ten sam papież ustanowił ponadto Sekretariat ds. Niewierzących (8–9 kwietnia 1965),

---

20 K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1983, s. 57.

21 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 19.

kierowany od początku przez kard. Franza Königa (1905–2004). Wreszcie poprzez ogłoszenie konstytucji *Pastor Bonus* św. Jan Paweł II podjął reformy wymienionych powyżej Sekretariatów. W konsekwencji powołał on tzw. rady papieskie: Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan, Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego i Papieską Radę ds. Dialogu z Niewierzącymi. Ten sam papież połączył także Papieską Radę ds. Kultury z Papieską Radą ds. Dialogu z Niewierzącymi. Również w ramach Konferencji Episkopatu Polski powstała Rada ds. Dialogu Religijnego oraz trzy stałe zespoły: Komitet ds. Dialogu z Judaizmem, Komitet ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi i Komitet ds. Dialogu z Niewierzącymi<sup>22</sup>. Do tych gremiów jako ekspert wszedł także ks. prof. Kamykowski.

## Ku odnowionej eklezjologii

Nie wolno zapominać, że religia żydowska nie jest dla nas chrześcijan czymś „zewnętrznym”, lecz w pewien sposób jest ona „wewnętrzna”. Mamy zatem z nią relacje, jakich nie posiadamy z żadną inną religią. Trafnie oddał to Kamykowski, kiedy napisał:

Myślenie o Żydach w perspektywie religijnej nie zaczyna się teraz od pamięci zerwania, lecz od wyznania „duchowej więzi”, wspólnych korzeni, wspólnego dziedzictwa. Zgodnie z nauczaniem Kościoła aktualnie istniejąca wspólnota wyznawców judaizmu tak czerpie z dziedzictwa Starego Testamentu i tak je rozwija, że warto zalecić „obustronne poznanie się i poszanowanie”, wspólne studia biblijne i teologiczne, „braterskie rozmowy”. Nie wolno już w teologii, która chce być katolicka, konstruować obrazu Żyda według własnych wyobrażeń, lecz trzeba wysłuchać jego świadectwa o sobie i wierze i na tej podstawie próbować zrozumieć, wewnątrz własnej wiary, jego miejsce w planach Bożych<sup>23</sup>.

---

22 Por. J. Kochel, *Dialog Kościoła katolickiego z niewierzącymi*, „Studia Oecumenica” 19 (2019), s. 367–385, <https://doi.org/10.25167/so.217>.

23 Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu...*, dz. cyt., s. 182–183.

Studiując publikacje Kamykowskiego pod kątem uwzględnienia powstawania Kościoła w Starym Testamencie, trzeba wykazać się otwartością na judaizm i jego rozumienie Objawienia:

[...] w dialogu międzyreligijnym z judaizmem i islamem problem podejścia do źródeł objawienia nabiera szczególnego znaczenia. Dla wyznawców islamu jesteśmy, analogicznie jak Żydzi, „ludźmi Księgi”. Specyfika chrześcijaństwa wyraża się jednak w przekonaniu o osobowym charakterze objawienia: pełnia Objawienia jest Chrystus, a nie sam tekst świętej księgi, jak to ma miejsce w tamtych dwóch religiach. Niemniej Biblia pełni w chrześcijaństwie określoną, fundamentalną rolę, którą – w kontekście dialogu z innymi religiami monoteistycznymi – trzeba tym bardziej precyzyjnie określić<sup>24</sup>.

Dlatego należy je widzieć jako dziejową ingerencję Boga w historię człowieka i dokonanie następujących czynów: powołanie Abrahama, Izaaka i Jakuba, uformowanie z wybranej społeczności szczególnego ludu, powołanie Mojżesza, wyzwolenie Żydów z niewoli, zawarcie synajskiego przymierza (nadal ważne i nieanulowane przez nowe), pouczenie Izraela przez charyzmatycznych wysłanników i wysłanniczki, sędziów i sędzin, proroków i prorokinie. Relacja zachodząca pomiędzy Jahwe a Izraelem w Przymierzu wyraża się w trzech istotnych określeniach ludu Bożego:

1. Izrael jest Bożą własnością (por. Pwt 4, 37); jako „lud święty” jest oddzielony od innych (por. Kpł 20, 26);
2. Izrael jest partnerem Boga w Przymierzu (Jr 31, 31-34); 3. Izrael jest sanktuarium Boga (świątynią, budowlą, domem)<sup>25</sup>.

Z tej relacji wyłania się **funkcja** Izraela wobec innych narodów. Ma on być ludem kapłańskim, królewskim i prorockim (por. Wj 19, 6). Bóg mieszka i działa pośród swojego ludu (por. Wj 29, 45; 33, 16; 34, 9; Pwt 2, 7; 31, 6; Lb

---

24 Por. Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, cz. IIa: *Od czasów apostołskich do średniowiecza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013, s. 6 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 36).

25 Por. Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus...*, dz. cyt., s. 151–156.

35, 34; Iz 48). Symbolicznie i realnie Bóg jest obecny w Świątyni, na Syjonie, w Jerozolimie, świętym mieście. Tutaj okazuje się Bóg jako „Bóg z nami” (Iz 7, 14; 8, 8; Ps 46; 1 Krl 8, 13; Jr 3, 17). W nim królewskie panowanie Boże znajdzie całkowite uznanie, dlatego sam lud Przymierza jest mieszkaniem Boga i Świątynią Jego potężnego Ducha (1 Kor 3, 16; 2 Kor 6, 16; Ef 2, 20; Ap 11, 1; 21, 14; 1 Tm 3, 14; 1 P 2, 9n). W zgromadzeniu kultycznym pojmuje on sam siebie jako „Kościół Pana” (Lb 16, 3; Pwt 23, 2n; 1 Krn 28, 8; Ne 13, 1). Swoją świętą lud Bóg obdarza darem pokuty (odpuszczenia win), dzięki temu dokonuje się ponowne włączenie w sprawiedliwość Przymierza, poprzez którą lud może sprostać wybraniu i łasce.

Ograniczenie Izraela od innych ludów miało na celu przygotowanie go do służby dla powszechnej woli zbawczej Boga wobec innych ludów. Będąc przedstawicielem wszystkich ludów, Izrael był pośrednikiem, z którym Bóg rozmawiał i którego wybrał. Ale i odwrotnie, Izrael, reprezentując wszystkie ludy, był aktywnym partnerem dla Boga. Swoją rolę pośrednictwa wobec innych narodów spełniał we wspomnianych już obszarach królestwa (Dn 7, 13; Iz 53, 3), proroctwa (Ml 3, 1; Iz 42, 1–9) i kapłaństwa (Wj 19, 6; Iz 61, 6; 2).

Ten ciąg działań Boga i objaśniających je słów układa się w Boży plan, który dotyczy wybranego ludu, a przez niego też innych ludów, prowadząc je do zbawienia, czyli zjednoczenia z Bogiem w postaci królestwa Bożego, w którym wszyscy jego uczestnicy będą pełnić Jego wolę. Owe wkroczenia Boga w dzieje człowieka odnajdujemy w pismach świętych zarówno Żydów, jak i chrześcijan przyjmujących je za skierowaną do nich „mowę Boga”. W ten sposób religia Izraela (na różnych etapach jej rozwoju) i chrześcijaństwo stały się religiami, odkrywając tajemnicę jedyne i prawdziwego Boga. W konsekwencji Bóg przez chrześcijaństwo w Jezusie Chrystusie osobowo wkroczył w dzieje każdego człowieka i świata (tajemnica Wcielenia). To udzielanie się Boga – a raczej odczytywanie i rozwój Jego rozumienia – następuje nadal w Kościele poprzez Ducha Świętego. Dlatego właściwe rozumienie tajemnicy Kościoła nie może nie uwzględniać treści objawienia Starego Testamentu, gdzie poprzez figury i typy tak wyraźnie był on zapowiadany i kształtowany.

Jakie typy objawienia starotestamentalnego, udzielonego Izraelowi, odnieść można do Kościoła Trójjedynego Boga? W tę problematykę wprowadza konstytucja *Lumen gentium*, w której czytamy:



Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zamysłu swej mądrości i dobroci, stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym; nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoc do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, „który jest obrazem Boga niewidzialnego, pierworodnym wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15). Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami „przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29). A wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie. Wtedy zaś, jak to czytamy u świętych Ojców, wszyscy sprawiedliwi, poczynając od Adama, od Abła sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego, zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca<sup>26</sup>.

Z nauczania soborowego, jakie podjął i rozwinął w swojej teologii Kamykowski, wynika, że Kościół został „cudownie przygotowany w historii narodu wybranego i w Starym Przymierzu” za pośrednictwem licznych obrazów i figur, które pozwalają odkrywać jego tajemnicę. Podstawową figurą Kościoła w tekstach Starego Testamentu jest przede wszystkim idea „ludu Bożego”. Starotestamentowa nazwa „lud Boży („naród Boży”) istotnie kształtuje pojęcie „Kościół”. Ponieważ naród izraelski jest ludem wybranym przez Boga w Abrahamie, stąd też powołanie tego patriarchy zawiera w sobie ważne treści służące przygotowaniu Kościoła. Nasz teolog zaproponował, aby odejść tu od ujmowania wybranego ludu żydowskiego jako tylko przejściowego nośnika dla nadchodzącej pełnej rzeczywistości zbawienia przez Kościół Chrystusowy. Jego postulat – nowszy, wyrosły już w klimacie dialogu z Żydami i pogłębionej refleksji biblijnej – zaleca ukazanie Kościoła Chrystusowego na tle Izraela<sup>27</sup>.

---

26 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 2.

27 Por. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 50 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2); por. M. Łanoszka,

W interesującej nas konstytucji odkrywamy naukę, że:

w każdym wprawdzie czasie i w każdym narodzie miły jest Bogu, ktokolwiek się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10, 35); podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył. Przeto wybrał sobie Bóg na lud naród izraelski, z którym zawarł przyrzeczenie i który stopniowo pouczał, siebie i zamiary woli swojej objawiając w jego dziejach i uświęcając Go dla siebie<sup>28</sup>.

A zatem wybranie Izraela jako ludu Bożego, mającego być znakiem przyszłego zjednoczenia wszystkich narodów (por. Iz 2, 2–5; Mi 4, 1–4), stanowi bezpośrednio przygotowanie Kościoła w Starym Testamencie. Mamy tu następujący rys, jaki odsłoni się w pełni w powszechności i uniwersalizmie Kościoła. Stąd Paweł Apostoł wyznał:

Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie (Ga 3, 28; por. 1 Kor 12, 13; Kol 3 10–11).

Profesor z Krakowa myślał więc o dwóch zwołaniach ludu Bożego („Dwie Eklezje”), odwołując się do metafory św. Pawła, jaką zawarł on w Liście do Rzymian. Apostoł Narodów mówił o gałęziach naturalnych i obcych, jakie są wszczepiane w jeden święty korzeń. Wolno zatem zmierzać w kierunku rozumienia, że istnieje tylko jeden lud Boży – Izrael – aktualnie gromadzący się w dwóch wspólnotach (eklezjach, synagogach) – jedna przeżywa już (choć jeszcze nie w pełni) obiecane czasy mesjańskiego zgromadzenia Narodów wokół „Reszty Izraela”, a druga trwa (solidarnie) ze „światem”, w sensie tej części ludzkości, która nie umie rozpoznać

---

*Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Biblos, Tarnów 2009 (W Kręgu Słowa, 4).

28 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 9.

w Jezusie Chrystusa i Zbawiciela świata, wskazując na antyznaki zbawienia w doczesnej realizacji Kościoła<sup>29</sup>.

Bez wątplenia kolejnym typem Kościoła w Starym Testamencie jest Przymierze Synajskie będące konsekwentnym urzeczywistnianiem Bożych planów wynikających z przymierza zawartego z Abrahamem (por. Wj 32, 13; Kpł 26, 42–45; Pwt 4, 31; 9, 27). Mamy tu zapowiedź przymierza we krwi i ciele Jezusa Chrystusa. Bóg inicjuje przymierze synajskie, ale tym razem proponuje jego zawarcie całemu ludowi izraelskiemu (Wj 24, 1–11), nie tak, jak to miało miejsce w przymierzu z Noem, Abrahamem czy z Dawidem. Ceremonia zawarcia synajskiego przymierza podkreśla rytuał pokropienia krwią:

Wówczas Mojżesz zaczerpnął krwi i pokropił lud, mówiąc: Oto krew przymierza, które zawiera z wami PAN, zgodnie z tymi wszystkimi słowami! (Wj 24, 8).

Mojżesz jest tu wyraźnym typem Chrystusa.

Uniwersalne przymierze między Bogiem i całą ludzkością zostało w pełni zrealizowane przez Żyda Jezusa z Nazaretu, który przelewając własną krew w paschalnej ofierze, doskonale posłuszny woli Bożej, ustanowił nową i definitywną więź między Bogiem i człowiekiem. Eucharystia ustanowiona przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy – nawiązująca do żydowskiej paschy łączącej się z żydowskim posiłkiem Seder – jest wypełnieniem aktu zawarcia przymierza przekazanego w Księdze Wyjścia 24; jest ucztą gromadzącą całą ludzkość w jedno z Bogiem. Jak zauważył Kamykowski, właśnie to Nowe Przymierze stanie się korzeniem schizmy w łonie ludu Izraela. Jezus Chrystus i Jego Pascha wprowadzą w lud żydowski głęboki podział<sup>30</sup>.

Partnerem Boga jest i pozostaje Izrael. Widać to wyraźnie w kolejnym typie Kościoła, jakim jest tzw. „Reszta przez łaskę”. To także omówił Kamykowski. W nowym ludzie Bożym Izrael nie zostaje zastąpiony, lecz dzięki Reszcie „wybranej przez łaskę” zaczyna ingerować poprzez swoje mesjańskie

---

29 Por. Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu...*, dz. cyt., s. 180.

30 Por. Ł. Kamykowski, *„Caby Izrael”...*, dz. cyt., s. 99.

powołanie w spełnianiu prorocत्व wobec „licznych Narodów”, oczekując zgromadzenia w jedno wszystkich swoich braci<sup>31</sup>. Istotnym elementem wykształcania się Kościoła w Starym Przymierzu – a który jest dość często pomijany – jest „Reszta przez łaskę” z wiary, por. Iz 10, 20–23; Jr 31, 31; Ez 36, 25–27; So 3, 13–14; 16–17.

W owym dniu Reszta z Izraela i ocaleni z domu Jakuba nie będą więcej polegać na tym, który ich bije, ale prawdziwie oprą się na Panu, Świętym Izraela. Reszta powróci, Reszta z Jakuba do Boga Mocnego. Bo choćby lud twój, o Izraelu, był jak piasek morski, Reszta z niego powróci. Postanowiona jest zagłada, która dopełni sprawiedliwości. Zaiste, zagładę postanowioną wykona Pan, Bóg Zastępów, w całym kraju (Iz 10, 20–23).

Prawdziwy lud Boży z czasem zaczynają tworzyć spadkobiercy Abrahama nie w sensie biologicznym czy narodowościowym, lecz jego duchowi potomkowie, czyli naśladowujący jego wiarę.

Bóg tak kształtuje swój lud wybrany, że formy Przymierza (z Noem, Abrahamem, Mojżeszem) układają się w proces rozwojowy sięgający początków pierwszego człowieka i zbliżający się do trwałego Przymierza we krwi Jezusa. Jest przejście z poziomu więzów biologicznych na poziom duchowy; z Przymierza pieczętowanego krwią zwierząt do Przymierza we krwi Syna Bożego. „Oto Ja dokonuję rzeczy nowej” (Iz 43, 19). Zarysowują się dwie linie profetyczne; jedna kieruje do oczekiwania Mesjasza, druga do głoszenia nowego Ducha, a zbiegają się one w niewielkiej „Reszcie przez łaskę”, w „ludzie ubogich” (*anawim Jahwe*, por. Mt 18, 1–5, 10, 12–14), w „dzieciach Bożych” (por. Mt 11, 25; Mt 21, 16; Rz 8, 12, 14–17), którzy w nadziei oczekują „pociechy Izraela” i „wyzwolenia Jerozolimy”. Tak oto konstituuje się nowa forma wspólnoty Boga z człowiekiem, czyli Kościół Trójjedynego Boga<sup>32</sup>.

---

31 Por. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”..., dz. cyt., s. 109–110.

32 Por. A. A. Napiórkowski, *Geneza, natura i poslanie Kościoła*, w: *Teologia fundamentalna*, t. IV: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 90.

Oprócz tych trzech znaczących kategorii (typów) starotestamentalnej eklezjogenezy (lud Boży, Przymierze, „Reszta przez łaskę”) należałoby jeszcze wskazać szereg innych, których już nie będziemy omawiać szczegółowo, a do których z pewnością wolno zaliczyć: Namiot Spotkania, Arkę Przymierza, Świątynię Jerozolimską, kapłaństwo rodowe pokolenia Aarona i rabinów czy też synagogi i żydowskie święta<sup>33</sup>.

## W kierunku integralnej eklezjogenezy

Po nakreśleniu przejścia od teologii zastępstwa do teologii dialogu u ks. Kamykowskiego, stanowiącego tło dla uchwycenia całościowej perspektywy jego myśli teologicznej, zostały przedstawione powyżej niektóre elementy eklezjogenezy starotestamentalnej. Dzięki jego zaangażowaniu jako człowieka dialogu i wielkiej pracy jako teologa o ogromnej wrażliwości wobec świata judaizmu zostało poszerzone rozumienie powstawania Kościoła w polskiej myśli eklezjologicznej, zwłaszcza o elementy teologii judaistycznej widziane w świetle chrystologicznym i pneumatologicznym. Zyskałoby podstawy i przesłanki do konstruowania eklezjologii integralnej i to nie tylko w sensie refleksji teologiczno-fundamentalnej, lecz także dogmatycznej.

Zaprezentujemy teraz aktualną myśl katolicką w zakresie integralnej eklezjogenezy. Powstawanie Kościoła jest długotrwałym procesem, który nie został jeszcze zakończony. Uczestniczą w nim wszystkie Osoby Boskie. Kościół Trójjedynego Boga powstał z woli Ojca Niebieskiego, został ustanowiony i zapoczątkowany przez Syna Bożego, natomiast objawia się światu, trwa i uświęca dzięki Duchowi Świętemu. Tak oto pielgrzymujący charakter wspólnoty wierzących przechodzi w jej eschatologiczność. Działalność

---

33 Więcej na ten temat opisałem w monografii *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 55–89 (Myśl Teologiczna, 65).

Kościół w ziemskiej rzeczywistości zakończy się dopiero wraz z powtórnym przyjściem Jezusa<sup>34</sup>.

Wydaje się, że eklezjologia katolicka już dawno odeszła od tezy, że Jezus wprost i bezpośrednio założył Kościół<sup>35</sup>. Dlatego też przyjmujemy tę tezę za pewnik i nie będziemy się do niej odnosić ani też jej uzasadniać. Najpierw niech wystarczy w tym miejscu odwołanie do *Katechizmu Kościoła katolickiego*, gdzie napotykamy naukę o pięciu etapach powstawania Kościoła. *Katechizm Kościoła...* wymienia pięć okresów wykształcania się Kościoła: 1. pozaczasową ideę Boga Ojca, 2. kontynuację w Starym Przymierzu, 3. ustanowieniu przez Jezusa, 4. spełnianiu się od Zesłania Ducha Świętego, 5. aktualnym podążaniu do eschatologicznej pełni. To nadal trwające wykształcanie się Kościoła nie zezwala zatem zamknąć jego powstawania tylko do czasu ziemskiej działalności Jezusa, lecz rozciąga się na wciąż realizujące się dzieje zbawcze, jakie spełniają się w Duchu Świętym i człowieku oraz świecie<sup>36</sup>.

Jak już wspomniano, pierwszym etapem powstawania Kościoła był zamysł zrodzony w sercu Boga Ojca<sup>37</sup> wyrażony od początku świata poprzez różne znaki<sup>38</sup>. Prapoczątek Kościoła sięga zatem chwili, kiedy nie istniał jeszcze ani człowiek, ani świat. Jak bowiem naucza *Katechizm...*, przyczyny powstania Kościoła należy szukać w odwiecznej woli Boga, który chciał, aby ludzie osiągnęli zbawienie nie pojedynczo, lecz we wspólnocie. Realizacja tej idei trwa od początku świata. Następnym etapem był czas Starego Testamentu, gdzie Kościół był zapowiadany przez różne figury. Gdy ludzie przez grzech zniszczyli jedność z Bogiem i między sobą, Ojciec miłosierny postanowił ją przywrócić i zawarł przymierze z narodem Izraela. Tym samym nadał mu godność ludu Bożego (por. Wj 19, 5–6). Lud ten miał być

---

34 Por. A. Napiórkowski, *Kościół Ducha kontynuacją wcielenia Chrystusa*, Biblos, Tarnów 2020, s. 141–158.

35 Por. A. Napiórkowski, *Reinterpretacja integralnego powstawania i rozwoju Kościoła. Niektóre aspekty trynitarnego i antropologicznego eklezjogenezy*, „Roczniki Teologiczne” 67 (2020) nr 9, s. 21–36, <http://dx.doi.org/10.18290/rt20679-2>.

36 *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 761.

37 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 759.

38 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 760.

wzorem zjednoczenia wszystkich narodów<sup>39</sup>. Trzeci etap wykształcania się wspólnoty ludu Bożego wyznaczają akty eklezjotwórcze Jezusa z Nazaretu<sup>40</sup>. Jednak swoją właściwą misyjność rozpoczyna wspólnota ludu Bożego w chwili Zesłania Ducha Świętego<sup>41</sup>.

To nauczanie katechizmowe wypływa z wcześniejszej doktryny soborowej, zawartej w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Czytamy tam:

Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zmysłu swej mądrości i dobroci stworzył cały świat, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym, nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, „który jest obrazem Boga niewidzialnego, pierworodnym wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15). Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami „przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29). A wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie. Wtedy zaś, jak to czytamy u świętych Ojców, wszyscy sprawiedliwi, poczynając od Adama, „od Abła sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego”, zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca<sup>42</sup>.

Trzeba pamiętać, jaki jest Izrael, wewnątrz którego rodzi się chrześcijaństwo. Z jednej strony jest to Izrael Prawa (Tory), a z drugiej – są to również Żydzi wracający z rozproszenia, podejmujący odbudowę Świątyni i zabiegający o przywrócenie właściwej formy kultu. Są to nowe dzieła Boga, jakie – według proroka Izajasza – miały przyćmić wyjście z Egiptu, dać na nowo Prawo i umieścić Przymierze w sercach ludu wybranego (Jeremiasz). Jest to zatem zmieniający się Izrael, który doświadcza wciąż nowych interwencji swego

---

39 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 761–762.

40 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 763–766.

41 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 767–768.

42 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 2.

Boga w swoich dziejach. Chrześcijaństwa nie można rozumieć poprawnie i praktykować go w oderwaniu od judaizmu, z którego wyrasta. Z jednej strony jest ono jego przedłużeniem, a z drugiej stanowi ono absolutną nowość i wypełnienie. Dlatego tajemnica Kościoła nie może być właściwie pojmowana bez odniesień do Synagogi. Starożytny Kościół Chrystusowy był przekonany, że powinien przede wszystkim głosić ostatecznie objawione Słowo Boga do ludzi – a jest nim Jezus Chrystus – najpierw Izraelowi, a następnie wszystkim „Narodom”. Pamięć o własnych początkach pierwotnej wspólnoty wiary – jak zauważył Kamykowski – utrwała podstawowe przesłanie, jakie odnajdujemy w *Dziejach Apostolskich*. Piotr, przemawiając w Jerozolimie do pielgrzymów przybyłych na święto Pięćdziesiątnicy, wkrótce po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, zachęcał:

„Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem”. Gdy to usłyszeli, przeszli się do głębi serca: „Cóż mamy czynić, bracia?” – zapytali Piotra i pozostałych Apostołów. „Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego. Bo dla was jest obietnica i dla dzieci waszych, i dla wszystkich, którzy są daleko, a których powoła Pan Bóg nasz” (Dz 2, 36–39)<sup>43</sup>.

---

43 Por. Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. 1: *Historia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2017, s. 10–11, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374386067> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 39).



## ABSTRAKT

### *Od teologii zastępstwa ku teologii dialogu. Łukasza Kamykowskiego wkład w eklezjogenezę starotestamentalną*

Studiując piśmiennictwo naukowe ks. prof. Łukasza Kamykowskiego, odkrywamy, że bez wątpienia przyczynił się on w pewnym stopniu do zmian w relacjach Kościoła katolickiego i Izraela co najmniej na terenie polskim. Jego postawa jako propagatora dialogu między chrześcijanami i Żydami oraz działalność jako teologa z pewnością wpłynęły na wiele obszarów tych relacji. Jednym z nich jest z pewnością nauka o Kościele. Kamykowski, poruszając zagadnienia relacji judaizmu i eklezjologii, połączył tajemnicę Kościoła i Synagogi. Jego postawa naukowej rzetelności doprowadziła ostatecznie do zdecydowanego odrzucenia teologii zastępstwa i przejścia na pozycję trudnego dialogu. W prezentowanym przez nas artykule wykazujemy, że to dzięki niemu doszło do uwzględnienia etapów wykształcania się Kościoła w Starym Testamencie. Jednym z istotnych elementów posoborowej nauki o Kościele jest rozwój eklezjogenezy starotestamentalnej. Jest to z jednej strony wynik ujmowania Kościoła jako rzeczywistości dynamicznej, niezamkniętej, wciąż się stającej, a z drugiej: Kościół jest nie tyle wydarzeniem chrystologicznym (nowotestamentalnym), co nade wszystko trynitarnym. Dzięki pracy wielu teologów, m.in. właśnie ks. Kamykowskiego, eklezjologia katolicka odeszła od tezy, że Jezus wprost i bezpośrednio założył Kościół. Stąd mówimy dziś wyraźnie o pięciu etapach powstawania Kościoła: 1. pozaczasowej idei Boga Ojca, 2. kontynuacji w Starym Przymierzu, 3. ustanowieniu przez Jezusa, 4. spełnianiu się od Zesłania Ducha Świętego, 5. aktualnym podążaniu do eschatologicznej pełni.

**Słowa kluczowe:** eklezjologia, teologia odrzucenia (zastępstwa), dialog, judaizm, eklezjogeneza, Objawienie judeochrześcijańskie

## ABSTRACT

### *From a theology of substitution to a theology of dialogue*

Studying the scholarly writings of Lukasz Kamykowski, we discover that he has undoubtedly contributed to some extent to changes in the relationship between the Catholic Church and Israel, at least on the Polish territory. His stance as a promoter of dialogue between Christians and Jews and his activities as a theologian have certainly affected many areas of this relationship. One of these is certainly the study of the Church. In addressing the issues of the relationship between Judaism and ecclesiology, Kamykowski linked the mystery of the Church and the Synagogue. His stance of scholarly integrity eventually led him to firmly reject replacement theology and move to a position of difficult dialogue. This resulted in many areas. In the article we present, we show that it was thanks to the Krakow professor that the stages of the formation of the Church in the Old Testament were considered. One of the important elements of the post-conciliar doctrine of the Church is the development of Old Testament ecclesiology. This is, on the one hand, the result of capturing the Church as a dynamic, unclosed, constantly becoming reality. And on the other hand: The Church is not so much a Christological (New Testament) event, but above all a Trinitarian one. Thanks to the work of many theologians, including precisely Kamykowski, Catholic ecclesiology has moved away from the thesis that Jesus directly and directly founded the Church. Hence, today we speak clearly of five stages of the Church's formation: 1. the extra-temporal idea of God the Father, 2. the continuation in the Old Covenant, 3. the establishment by Jesus, 4. the fulfillment since Pentecost, 5. and the current progression to eschatological fullness.

**Keywords:** ecclesiology, theology of rejection (substitution), dialogue, Judaism, ecclesiology, Judeo-Christian revelation

## BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*.

Journet C., *L'Église du Verbe incarné*, t. I–III, Desclée de Brouwer, Paris 1941–1952–1969.

Journet C., *Destinées d'Israël. À propos du salut par les Juifs*, Eglhoff, Paris 1945.

Kamykowski Ł., *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, cz. IIa: *Od czasów apostołskich do średniowiecza*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 36).

Kamykowski Ł., „*Cały Izrael*”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).

Kamykowski Ł., *Elementy cudowne egzystencji Izraela według Ch. Journeta*, „*Analecta Cracoviensia*” 21–22 (1989/90), s. 243–263, <https://doi.org/10.15633/acr.3120>.

Kamykowski Ł., *Ku katolickiej teologii judaizmu. Wprowadzenie do dyskusji*, „*Studia Nauk Teologicznych*” 11 (2016), s. 173–184, <http://dx.doi.org/10.24425/snt.2016.123860>.

Kamykowski Ł., *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1993 (Rozprawy Habilitacyjne, 3).

Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, cz. I: *Historia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2017, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374386067> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 39).

Kamykowski Ł., *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, „*Collectanea Theologica*” 69 (1999) nr 2, s. 37–59.

Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).

Kamykowski Ł., *Wiarygodność dialogu*, w: *Krakowski dialog teologiczny. Próba bilansu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2018, s. 27–48, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374387101.03> (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 41).

*Katechizm Kościoła katolickiego*.

- Kochel J., *Dialog Kościoła katolickiego z niewierzącymi*, „Studia Oecumenica” 19 (2019), s. 367–385, <https://doi.org/10.25167/so.217>.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*.  
*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1968.
- Łanoszka M., *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Biblos, Tarnów 2009.
- Napiórkowski A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010 (Myśl Teologiczna, 65).
- Napiórkowski A., *Geneza, natura i postanie Kościoła*, w: *Teologia fundamentalna*, tom IV: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003.
- Napiórkowski A., *Kościół Ducha kontynuacją Wcielenia Chrystusa*, Biblos, Tarnów 2020.
- Napiórkowski A., *Od Arki Jahwe do Kościoła Trójjedynego Boga*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2019.
- Napiórkowski A., *Reinterpretacja integralnego powstania i rozwoju Kościoła. Niektóre aspekty trynitarniej i antropologicznej eklezjogenezy*, 67 (2020) nr 9, s. 21–36, <http://dx.doi.org/10.18290/rt20679-2>.
- Pilarczyk K., *Dokument Stolicy Apostolskiej w pół wieku po „Nostra Aetate”*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 24 (2016) nr 1, s. 67–88, <https://doi.org/10.34839/wpt.2016.24.1.67-88>.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994 (Człowiek i Moralność, 4).
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1983.

## NOTA BIOGRAFICZNA

Andrzej Napiórkowski, paulin, prof. zw. dr hab. Od 2001 roku kieruje Katedrą Eklezjologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, a od 2020 roku jest tam dyrektorem Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu. Członek Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk. W latach 2002–2008 pełnił funkcję rektora Wyższego Seminarium Duchownego Ojców Paulinów w Krakowie oraz przeora klasztoru Na Skałce. Ekspert przy Ministerstwie Nauki i Edukacji w latach 2022–2024. Jego badania naukowe obejmują eklezjologię integralną, a zwłaszcza eklezjogenezę. Zajmuje się też chrystologią fundamentalną, zagadnieniami ekumenicznymi oraz mariologią. Autor ponad 40 książek i 250 naukowych publikacji.



# Ekumenizm na początku trzeciego tysiąclecia w refleksji ks. prof. Łukasza Kamykowskiego

**P**oczątek trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa jest dla teologów okazją do podjęcia refleksji nad aktualną sytuacją ruchu ekumenicznego. Ich spojrzenia i ekumeniczne zainteresowania – jak zauważył Juan Bosch Navarro OP – biegną w dwóch kierunkach. Okiem rozumu starają się szukać znaków i zgłębiać nowe horyzonty. Okiem serca spoglądają wstecz i niemal bezwiednie dokonują bilansu dotychczasowych dokonań, formułując wnioski na przyszłość<sup>1</sup>. W ten kontekst teologicznych poszukiwań wpisują się również ekumeniczne refleksje wybitnego krakowskiego teologa – Łukasza Kamykowskiego.

Celem niniejszego opracowania jest prezentacja wybranych aspektów ekumenicznej myśli ks. Kamykowskiego<sup>2</sup>. Temat zostanie rozwinięty

- 
- <sup>1</sup> Por. J. Bosch Navarro, *Ekumenizm. Mały słownik*, tłum. E. Burska, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 2007, s. 7; J. Bujak, *Ekumenizm w III tysiącleciu chrześcijaństwa w ocenie kard. Waltera Kaspera i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijań*, „Ateneum Kapłańskie” 153 (2009) nr 1, s. 82.
  - <sup>2</sup> Nie będzie tu jednak omawiana bogata praktyczna działalność Kamykowskiego na polu ekumenii, która może stanowić przedmiot odrębnego opracowania. Na ten temat por. *Kamykowski Łukasz*, w: *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)*, red. J. Budniak, Z. Glaeser, T. Kałużny, Z. J. Kijas, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2016, s. 230–232, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384995>; Ł. Kamykowski,

w trzech częściach. Na wstępie zwrócimy uwagę na pojęcie i podstawy ekumenizmu. Następnie – w świetle pism naszego Autora – omówimy wybrane tematy dialogu ekumenicznego. W części trzeciej przedstawimy spostrzeżenia krakowskiego teologa związane z osiągnięciami i trudnościami towarzyszącymi temu dialogowi.

## Pojęcie i podstawy ekumenizmu

W swojej refleksji Łukasz Kamykowski przede wszystkim zwrócił uwagę na samo pojęcie ekumenizmu oraz katolickie podstawy zaangażowania na rzecz pełnej jedności chrześcijan. Mimo że kwestie te nie są prezentowane w sposób całościowy i wyczerpujący, w jego tekstach spotykamy szereg odniesień do tej problematyki. Tego rodzaju wątki pojawiają się zwłaszcza w kontekście refleksji Kamykowskiego na temat soborowego nauczania o znaczeniu pojęcia „dialog” w Kościele rzymskokatolickim<sup>3</sup>.

### Pojęcie ekumenizmu

U podstaw współczesnego katolickiego rozumienia ekumenizmu znajduje się nauczanie Soboru Watykańskiego II zawarte zwłaszcza w konstytucji

---

*Ekumenizm w Archidiecezji Krakowskiej 1979–2003*, w: *Rola placówek naukowych w dialogu ekumenicznym*, red. M. Poniewierska, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 123–138 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 25); Ł. Kamykowski, *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła krakowskiego*, w: *Archidiecezja Krakowska na przełomie tysiącleci*, red. S. Koperek, S. Szczur, M. Leśniak, B. Mielec, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 269–281.

<sup>3</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Dialog*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 309–315; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19); Ł. Kamykowski, *Wpływ soborowej zachęty do ekumenizmu i kontaktów międzyreligijnych na rozumienie dialogu*, „Ethos” 25 (2012) nr 4, s. 118–134; Ł. Kamykowski, *Kościół na drogach dialogu – pytania do teologii moralnej*, w: *Śladami Boga i człowieka. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dr. hab. Jana Kowalskiego*, red. J. Orzeszyna, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2000, s. 305–314.



*Lumen gentium* oraz w dekrecie *Unitatis redintegratio*. W swojej analizie dekretu o ekumenizmie Kamykowski przywołał niektóre elementy określenia ruchu ekumenicznego. Ojcowie soborowi – jak zauważył krakowski teolog – już na początku dokumentu stwierdzili, że Jezus Chrystus założył jeden jedyny Kościół, a mimo to istnieje wiele Wspólnot kościelnych. Ten brak jedności szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu. Stąd jednym z zasadniczych zamierzeń Soboru Watykańskiego II jest wzmożenie wysiłków dla przywrócenia pełnej jedności wszystkich chrześcijan. W dalszej części dekretu zostają też jasno określone charakter i cel tego rodzaju wysiłków:

Przez „ruch ekumeniczny” – czytamy w dokumencie – rozumie się działalność oraz przedsięwzięcia, zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili<sup>4</sup>.

Łukasz Kamykowski za soborowym dekretem *Unitatis redintegratio* przyjmuje zasadniczo węższe rozumienie dialogu ekumenicznego. W swoim komentarzu do dekretu podkreślił, że w rozumieniu katolickim termin „ekumenizm” dotyczy sprawy jedności chrześcijan różnych wyznań i obejmuje różnego rodzaju działania mające na celu pojednanie. Sprawa przywrócenia jedności stanowi zadanie całego Kościoła, niemniej szczególna odpowiedzialność w tym względzie spoczywa na pasterzach. Stąd sobór zalecił, aby tego rodzaju działania były prowadzone pod kierunkiem biskupów<sup>5</sup>.

Z drugiej strony Kamykowski zwrócił uwagę na tendencję rozszerzania pojęcia ekumenizmu poza krąg wspólnoty chrześcijańskiej na dialog

---

4 Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* (21 listopada 1964) nr 4, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 15 (Źródła i Monografie, 209). Por. Ł. Kamykowski, *Misja Kościoła a dialog ekumeniczny*, w: *Dialog ekumeniczny a „missio Ecclesiae”*, red. M. Chojnacki, J. Morawa. A. A. Napiórkowski, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2011, s. 15.

5 Por. Ł. Kamykowski, *Wpływ soborowej zachęty do ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 130; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 90; Ł. Kamykowski, *Dialog*, dz. cyt., s. 311.

międzyreligijny i poszukiwania ogólnoludzkiej jedności. Próby „rozciągania” idei ekumenicznej – jak zauważył teolog – postrzegane są przez wielu jako zagrożenie samej istoty ekumenizmu. Do tego rodzaju tendencji również Kamykowski odniósł się raczej powściągliwie<sup>6</sup>. Krakowski teolog, nie kwestionując specyfiki dialogu ekumenicznego, dialogu międzyreligijnego i w ogóle dialogu Kościoła ze światem, zwracał uwagę na szczególne miejsce judaizmu w dialogu chrześcijaństwa z religiami. Kamykowski podkreślił wyjątkowy stosunek chrześcijaństwa i judaizmu, a tym samym ścisły związek ekumenizmu i dialogu z judaizmem. Wobec tego właściwe ułożenie relacji między chrześcijaństwem i judaizmem może być traktowane jako swego rodzaju „model” ekumenizmu wewnątrzchrześcijańskiego i odwrotnie – owoce doświadczeń ekumenicznych mogą też być pomocne we właściwym ustawieniu relacji chrześcijan do Żydów<sup>7</sup>.

W swojej refleksji Kamykowski zwrócił również uwagę na pewną ewolucję w rozumieniu spodziewanego celu dialogu ekumenicznego, co w sposób oczywisty rzutuje na całą jego koncepcję. Na początku XX wieku inicjatorzy dialogu ekumenicznego postrzegali jego cel raczej w kategoriach praktycznych – jako zjednoczenie wysiłków misyjnych dla wspólnego świadectwa

---

6 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 93; Ł. Kamykowski, „*Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem*”. *O związku ekumenizmu i dialogu z judaizmem*, „*Collectanea Theologica*” 67 (1997) nr 2, s. 81.

7 Por. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996, s. 114 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2); Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 105; Ł. Kamykowski, „*Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem*”..., dz. cyt., s. 82, 90. W związku z tym Kamykowski odwołał się do refleksji Fadieya Lovsky’ego, który m.in. stwierdził, że ekumenizm między chrześcijanami nie będzie mógł dojść do celu bez nawrócenia „u korzeni”, w relacjach, które stały się prototypem wszelkich podziałów i każdego pojednania. Por. Ł. Kamykowski, „*Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem*”..., dz. cyt., s. 97–98; F. Lovsky, *Verso l’unità delle Chiese*, Editore Qiqaiion, Magnano 1993, s. 29–30; Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przelom: „Vaticanum II” z perspektywy ostatniego czterdziestolecia*, w: „*Kiedy się zgromadzi cały Kościół*” (1 Kor 14, 23). „*Ecclesia, quid dicit de te ipsa?*” W 40. rocznicę Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Lumen gentium*” Soboru Watykańskiego Drugiego, red. J. Morawa, A. A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2005, s. 79 (Studia, 12); T. Dola, *Dialog chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi*, „*Studia Nauk Teologicznych*” 5 (2010), s. 203–204.

Kościółów rozumianych przeważnie „po protestancku” jako historycznie ukształtowanych przez ludzi kościelnych społeczności narodowych lub związków lokalnych zbiorów. Wraz z przystąpieniem do ruchu ekumenicznego Kościołów o strukturze episkopalnej – świadomych swych apostołskich korzeni, znaczenia doktryny dla określenia ram jedności wyrażonej widzialnie w nauczaniu wiary, sprawowanych sakramentach i urzędzie kościelnym – przed dialogiem międzywyznaniowym pojawił się problem niezbędnych uzgodnień doktrynalnych. W tak właśnie ukierunkowany dialog ekumeniczny włączył się aktywnie Kościół rzymskokatolicki. Dla wielu takie zadanie wydawało się jednak bardzo trudne, wymagające długiej perspektywy czasowej, praktycznie niemożliwe do zrealizowania, a może i niepotrzebne, by skutecznie świadczyć o Chrystusie. Stąd w ruchu ekumenicznym pojawiła się tendencja sprowadzenia celu dialogu ekumenicznego do poziomu pragmatycznego ułożenia współżycia, praktyki wspólnej modlitwy, wspólnego działania i wspólnego świadectwa. W ocenie tego rodzaju tendencji Łukasz Kamykowski z jednej strony zwrócił uwagę na wynikające stąd niebezpieczeństwo zadowalania się powierzchownymi znakami jedności, a z drugiej – docenił znaczenie praktycznego wymiaru ekumenizmu. W związku z tym Kamykowski wskazał rozwijającą się perspektywę patrzenia na cel dialogu ekumenicznego, która stara się uwzględnić oba wymiary ekumenizmu. W takim ujęciu, bez pomniejszania wagi doraźnych uzgodnień pozwalających na zgodne współżycie, bez zaniechania prób wypracowania nowych porozumień, główny akcent w dialogu zostaje położony na wspólnym szukaniu woli Bożej ze świadomym wykorzystaniem szans stwarzanych przez osiągniętą już praktykę wspólnej modlitwy, rozważania słowa Bożego, dzielenia się tym, co przeżywane wspólnie i tym, co odmienne – choć niekoniecznie wykluczające się nawzajem<sup>8</sup>. W ten sposób:

dialog staje się normalną w życiu wspólnot kościelnych, spokojną wymianą dóbr duchowych, w oczekiwaniu na łaskę coraz głębszego zrozumienia zamysłu Bożego

---

8 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 103–104; Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przełom...*, dz. cyt., s. 81–82.

wobec Kościoła, w której coraz jaśniej widać, iż oczekiwana jedność nie jest jednolitością, lecz odbiciem tajemnicy Trójcy Przenajświętszej – jedynego Boga<sup>9</sup>.

## Podstawy ekumenizmu

U podstaw katolickiego rozumienia ekumenizmu znajduje się przekonanie wyrażone w konstytucji *Lumen gentium* i potwierdzone w dekrecie *Unitatis redintegratio*, że jedyny Kościół Chrystusa „trwa w” (*subsistit in*) Kościele katolickim rządonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie<sup>10</sup>. Wyrażenie *subsistit in* oznacza, że pełna realizacja Kościoła Chrystusa w Kościele katolickim nie jest wykluczająca<sup>11</sup>. Poza Kościołem katolickim istnieje bowiem wiele elementów uświęcenia i prawdy. Mimo istniejących podziałów wszystkich chrześcijan łączy przede wszystkim więź wypływająca z chrztu. Dekret o ekumenizmie wskazuje też na inne elementy lub wspólne dobra zbawienia, jak spisane Słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja i miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego i widzialne elementy<sup>12</sup>. Dekret *Unitatis redintegratio* – jak wskazał

- 
- 9 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 105. Kamykowski poprzez nawiązanie do encykliki *Ut unum sint* Jana Pawła II podkreślił, że dialog jest nie tylko wymianą myśli, lecz także w jakiś sposób zawsze wymianą darów. Wzajemną pomoc w poszukiwaniu prawdy postrzega też jako najwyższą formę ewangelicznej miłości. Por. Ł. Kamykowski, *Kościół na drogach dialogu – pytania do teologii moralnej*, dz. cyt., s. 308; Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 28, 78.
- 10 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 8; Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 3.
- 11 Odwołując się do tego stwierdzenia, trzeba podkreślić, że ojcowie soborowi przede wszystkim zdystansowali się wobec dwóch innych koncepcji jedności: z jednej strony od utożsamienia wprost i do końca Kościoła Chrystusowego i Kościoła katolickiego, a tym samym przekonania, że jedność chrześcijan może dokonać się tylko przez „powrót” innych wyznań, a z drugiej strony od koncepcji, która różne wyznania chrześcijańskie ujmowała jako równie autentyczne postacie jednego Kościoła Chrystusowego. Por. P. Jaskóła, *Ekumenizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 371; W. Kasper, *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003) nr 1, s. 28–29.
- 12 Kamykowski – w nawiązaniu do encykliki Jana Pawła II *Ut unum sint* – wskazał także na świadectwo wiary świętych i męczenników różnych wyznań, którzy stanowią „wspólne

Kamykowski – wyraźnie stwierdził, że Kościoły i Wspólnoty odłączone, choć obciążone różnymi defektami, odgrywają w misterium zbawienia znamienne i ważną rolę, ponieważ Duch Święty nie waha się posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy powierzonej Kościołowi katolickiemu. Tym samym również inne Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie, chociaż w sposób niepełny, mają uczestnictwo w tym jedynym Kościele Chrystusowym<sup>13</sup>. Fakt uznania prawdziwych środków łaski u braci „odłączonych” i idące za tym uznanie ich przynależności do ludu Bożego i komunii niepełnej, ale prawdziwej z Kościołem Chrystusowym, stanowi punkt wyjścia wszystkich wysiłków ekumenicznych<sup>14</sup>.

Mimo „nieśmiało” wyrażonej świadomości „jakieś eklezjalności” innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, w dokumentach Soboru Watykańskiego II – jak zauważył Kamykowski – nie została bliżej określona kwestia sposobu partycypacji tych Wspólnot w Kościele Chrystusowym. Rozdział pierwszy konstytucji *Lumen gentium* pozwala sądzić, że ucieleśniają go one w takiej mierze, w jakiej odpowiadają wzorcowemu misterium Kościoła nakreślonego w tym rozdziale, wyraźnie tego jednak nie potwierdził. Biorąc pod uwagę fakt, że w doczesności Kościół wciąż objawia misterium Chrystusa „pod osłoną”, wszystkie te elementy zarysowane przez dokument – zdaniem krakowskiego teologa – pozwalają myśleć o takiej eklezjologii, w której „jako jeden jedyny Kościół Chrystusowy w drodze przedstawi się całą mozaikę historycznie ukształtowanych Kościołów i Wspólnot dążących do pełnego i widzialnego pojednania” jako niosących wspólnie „pod osłoną” tajemnicę Chrystusową, z uwzględnieniem tych darów „nakładających do jedności katolickiej”, które każdy z nich wnosi w złożony, bosko-ludzki

---

dziedzictwo” chrześcijaństwa, podstawy i wyzwanie dla dialogu ekumenicznego. Por. Ł. Kamykowski, *Święci łączą czy dzielą? Perspektywa katolicka*, w: *Święci a pojednanie Kościołów. Święci łączą czy dzielą?*, red. Z. J. Kijas, Wydawnictwo OO. Franciszkanów Bratni Zew, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1998, s. 57–73 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 4); Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 1.

13 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 3.

14 Por. Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przełom...*, dz. cyt., s. 77–78; Ł. Kamykowski, *Misja Kościoła a dialog ekumeniczny*, dz. cyt., s. 16.

znak i zapowiedź królestwa Bożego<sup>15</sup>. Taka eklezjologia – jak stwierdził Kamykowski – musi jednak zmierzyć się z problemem wartościowania różnych elementów eklezjalności, strzeżonych i rozwijanych przez różne tradycje chrześcijańskie<sup>16</sup>.

W tym kontekście Łukasz Kamykowski sformułował postulat, aby – nie rezygnując z nakreślonej przez konstytucję *Lumen gentium* teandrycznej wizji Kościoła – krytycznie rozważyć i bardziej personalistycznie przedstawić zagadnienie widzialności. Podstawę dla takiej refleksji może stanowić punkt 14 konstytucji, gdzie klasycznie przedstawione pełne wcielenie w Kościół widzialny, polegające na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego, zostaje uzupełnione trwaniem w *communio* i ostrzeżeniem przed pozostawaniem w łonie Kościoła „ciałem”, ale nie „sercem”. Zazwyczaj widzialną stroną Kościoła – jak zauważył Kamykowski – upatrywano w mocno zarysowanej strukturze hierarchicznej, z widzialną głową, dobrze strzeżonym depozycie wiary i w rozwiniętej strukturze sakramentalnej, wykazując przodującą w tym względzie rolę Kościoła katolickiego. Natomiast docenienie przez Sobór Watykański II w Kościele-sakramencie wymiaru znaku przyszłej jedności, tym jaśniej wskazującego na Chrystusa, im pełniej zrealizowana jest jedność w miłości (*communio*):

pokazuje inną miarę widzialności zależną od gorliwości w korzystaniu przez daną wspólnotę z dostępnych jej środków łaski, od posłuszeństwa Duchowi Chrystusowemu w korzystaniu z darów [...]. Według tej miary – w znacznym stopniu niezależnej od poprzedniej – intensywność widzialności Kościoła nie jest zastrzeżona dla jednego wyznania i tłumaczy wzloty i upadki chrześcijańskiej „atrakcyjności” i misyjnej płodności różnych wyznań na różnych obszarach i w różnych czasach<sup>17</sup>.

Kamykowski, nawiązując do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio*, krótko odniósł się również do trzech zasadniczych sposobów

---

15 Por. Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przetom...*, dz. cyt., s. 85.

16 Por. Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przetom...*, dz. cyt., s. 84–85.

17 Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przetom...*, dz. cyt., s. 86. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 14.

ureczywistnienia ekumenizmu. Są nimi ekumenizm duchowy, doktrynalny i praktyczny. Pierwszy obejmuje modlitwę chrześcijan różnych wyznań o dar jedności, nawrócenie i troskę o życie zgodne z Ewangelią. Drugi – doktrynalny, ureczywistnia się przede wszystkim poprzez międzywyznaniowe dialogi doktrynalne, które pozwalają na wyjaśnienie nauki swej Wspólnoty i głębsze poznanie prawd objawionych. Chodzi nie tyle o uzyskanie jedności w samych sformułowaniach doktrynalnych czy teologicznych, ile o odkrycie wspólnej wierności dla jednej i tej samej wiary, przekazanej przez Apostołów. Sobór stwierdził, że jedność ta nie wymaga bynajmniej wyrzeczenia się różnorodności duchowości, dyscypliny obrzędów liturgicznych oraz prawowitej różnorodności sformułowań teologicznych. W związku z tym sobór wskazuje na potrzebę uwzględnienia w dialogu teologicznym porządku czy „hierarchii” prawd. W końcu troska o jedność chrześcijan dokonuje się poprzez współpracę między wyznaniem chrześcijańskimi w różnych dziedzinach życia, w ramach tzw. ekumenizmu praktycznego<sup>18</sup>.

## Kluczowe tematy dialogu ekumenicznego

W swoich publikacjach Łukasz Kamykowski nie omówił w sposób systematyczny tematyki dialogu ekumenicznego. Niemniej można w nich znaleźć liczne odniesienia do ważnych problemów ekumenicznych. Na uwagę zasługują tutaj zwłaszcza dwa zagadnienia, które zostały szerzej omówione w pismach krakowskiego teologa: gościnność eucharystyczna i prymat biskupa Rzymu. Z uwagi na ramy niniejszego artykułu ograniczamy się w tym miejscu do przywołania jedynie ważniejszych wątków refleksji odnoszącej się do tych dwóch tematów.

---

18 Por. Ł. Kamykowski, *Wpływ soborowej zachęty do ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 130–131; Ł. Kamykowski, *Międzyreligijny i ekumeniczny przełom...*, dz. cyt., s. 76; P. Jaskóła, *Podstawy ekumenizmu*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2010, s. 84–87.

## Gościnność eucharystyczna

Jednym z ważnych, a zarazem trudnych tematów dialogu ekumenicznego jest zagadnienie gościnności eucharystycznej. Przez pojęcie to rozumie się najczęściej uczestnictwo chrześcijan jednego wyznania w komunii eucharystycznej w innym Kościele lub we Wspólnocie kościelnej<sup>19</sup>. Kamykowski zajął się tym zagadnieniem w jednym ze swoich artykułów, w którym przedstawił rzymskokatolickie i ewangelickie stanowisko w tej sprawie<sup>20</sup>. W związku z tym krakowski teolog dokonał analizy porównawczej dwóch dokumentów: encykliki Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia* (2003)<sup>21</sup> oraz dokumentu *Wspólnota Wieczerzy Pańskiej jest możliwa. Tezy w sprawie gościnności eucharystycznej* (2003)<sup>22</sup> opracowanego przez trzy instytuty ekumeniczne: Instytut Badań Wyznaniowych Związku Ewangelickiego w Bensheim (Niemcy), Instytut Badań Ekumenicznych Światowej Federacji Luteranckiej w Strasburgu (Francja) i Instytut Badań Ekumenicznych Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Tybindze (Niemcy)<sup>23</sup>.

---

19 Pojęciem szerszym od „gościnności eucharystycznej” jest „współdziałanie w czynnościach świętych” (*communicatio in sacris*), które w teologii katolickiej oznacza uczestnictwo w kulcie liturgicznym lub w sakramentach innego Kościoła. Najczęściej obejmuje ono poza Eucharystią także sakrament pokuty i namaszczenia chorych w określonych warunkach i zgodnie z ustalonymi zasadami.

20 Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna. Zaproszeni i nie zaproszeni – kontekst ekumeniczny*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, red. S. Koperek i in., Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2006, s. 105–132 (Studia, 14).

21 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*.

22 Por. *Wspólnota Wieczerzy Pańskiej jest możliwa. Tezy w sprawie gościnności eucharystycznej* (7 kwietnia 2003), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003) nr 2, s. 78–86.

23 Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 106–107. Dokument ten został opracowany w formie tez, których jest w sumie 11 (a ściślej – siedem, ale siódma teza została zaprezentowana w czterech punktach). Sformułowanym w dokumencie tezom towarzyszą krótkie „objaśnienia”, „stan dyskusji” i „perspektywy”. Por. K. Karski, *Wspólnota Wieczerzy Pańskiej*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003) nr 2, s. 76–77. Por. także: W. Hryniewicz, *Czy wspólnota Stołu Pańskiego jest możliwa*, w: *To czyście na moją pamiętkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. Górka, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 2005, s. 220–255.



Kamykowski podkreślał, że katolicy i ewangelicy różnią się w podejściu do możliwości praktyki „gościnności eucharystycznej”. Strona ewangelicka utrzymuje, że:

eucharystyczna gościnności w sensie otwartego zapraszania chrześcijan innych wyznań do udziału we wspólnocie stołu z Chrystusem jest możliwa, a w wielu wypadkach nawet wskazana mimo jeszcze istniejących różnic w teologicznym rozumieniu i praktykowaniu tego sakramentu w życiu Kościołów<sup>24</sup>.

Istniejące rozbieżności i różnice natury doktrynalnej i organizacyjnej nie są traktowane przez ewangelików jako naruszające wspólne rozumienie fundamentu Kościoła<sup>25</sup>. Tymczasem właśnie rozumienie wspólnoty kościelnej i ściśle z nią związanej tajemnicy Eucharystii stanowi podstawową trudność po stronie katolickiej dla akceptacji praktyki gościnności eucharystycznej. Stąd stanowisko Kościoła katolickiego przypomniane przez Jana Pawła II w *Ecclesia de Eucharistia* jest w tej materii powściągliwe i w pewnym sensie asymetryczne. Członkowie wspólnot poreformacyjnych w szczególnych okolicznościach i przy zachowaniu określonych warunków zostają dopuszczeni do komunii świętej w ramach liturgii katolickiej, natomiast nie jest możliwe przystępowanie katolików rzymskich do komunii w ramach Wieczery Pańskiej celebrowanej przez ewangelików. Główną przyczyną tej asymetrii – jak zauważył Kamykowski – jest przekonanie o nieprawomocności ewangelickiej celebracji eucharystycznej<sup>26</sup>.

Badana kwestia w szerszym kontekście oceny aktualnej sytuacji dotyczącej świadomości i praktyki eucharystycznej w Kościele rzymskokatolickim została ukazana w encyklice Jana Pawła II. Obok aspektów pozytywnych encyklika wskazała na „cienie” w praktyce i rozumieniu Eucharystii, a wśród

---

24 *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 78. Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 107–110.

25 Por. *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 82 (teza 7); Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 113–114.

26 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 44; Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 107–110.

nich zanik praktyki adoracji eucharystycznej i nadużycia w praktyce eucharystycznej, które powodują „zaciemnienie prawidłowej wiary i nauczania katolickiego” o tym sakramencie. W encyklice podkreślono też, że czasami spotyka się „bardzo ograniczone rozumienie tajemnicy Eucharystii”, zwłaszcza jeśli oznacza nie tylko pozbawienie jej „wymiaru ofiarniczego”, nie tylko zapoznanie potrzeby posługi kapłańskiej, lecz także wręcz przeżywanie jej w sposób „nie wykraczający poza sens i znaczenie zwykłego posiłku braterskiego spotkania”.

Stąd też, tu i ówdzie pojawiają się inicjatywy ekumeniczne, które, choć nie pozbawione dobrych intencji, stosują praktyki eucharystyczne niezgodne z dyscypliną, w jakiej Kościół wyraża swoją wiarę<sup>27</sup>.

Kamykowski sformułował swoje krytyczne uwagi do takiego ujęcia badanego zagadnienia, a zwłaszcza do ścisłego powiązania wymienionych w tej części encykliki „cieni” z „inicjatywami ekumenicznymi”. Krakowski teolog zauważył, że z natury rzeczy, w wyniku historycznego rozwoju, którego prawomocność podkreślił Sobór Watykański II, „dyscyplina”, w jakiej Kościół wyraża swoją wiarę, może być różna i zmieniać się z biegiem czasu. Stąd poszukiwanie nowych form wyrazu nie musi *de iure* oznaczać jakiejś różnicy w wierze, a zwłaszcza zubożenia jej rozumienia. Kamykowski wyraził tu też wątpliwość, czy rzeczywiście wszystkim propagatorom praktyki gościnności eucharystycznej można zarzucić, że sprowadzają Eucharystię w jej wymiarze uczty do „zwykłego braterskiego spotkania”. W związku z tym krakowski teolog zauważył również, że Jan Paweł II, rozwijając w encyklice naukę konstytucji *Lumen gentium*, widział rolę uczty eucharystycznej w obydwu wymiarach zjednoczenia: nie tylko zjednoczenia z Bogiem dzięki Chrystusowemu odkupieniu, lecz także jedności pomiędzy ludźmi – „Eucharystia, budując Kościół właśnie dlatego tworzy komuniję pomiędzy ludźmi”<sup>28</sup>.

---

27 Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 10. Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 115.

28 Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 24. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 1.

Papież zwrócił też uwagę, że zjednoczenie uczniów z Panem owocuje większym misyjnym otwarciem ludu Bożego. Mając to na uwadze, Kamykowski podkreślił, że niecierpliwość zwolenników praktyki „gościnności eucharystycznej” nie wynika ze „zubożonego” rozumienia Eucharystii, lecz właśnie z docenienia jednoczącej mocy Eucharystii, a tym samym poszukiwania skutecznego „znaku i narzędzia” zachowania i przyspieszenia ekumenicznego pojednania. W tym kontekście krakowski teolog sformułował zasadnicze pytanie: czy takim znakiem i narzędziem mogłaby być – w pewnym zakresie – „gościnność eucharystyczna”?<sup>29</sup>.

W odpowiedzi na tak postawione pytanie Kamykowski przedstawił pojawiające się w obu analizowanych dokumentach argumenty za rozszerzeniem praktyki „gościnności eucharystycznej” i przeciw niej, zmieniając je z wyjątków na pewną regułę.

Na początku krakowski teolog zauważył, że dla uzasadnienia prezentowanego stanowiska w badanej kwestii autorzy obydwu dokumentów w pierwszym rzędzie wskazali na znaczenie wymiaru współzależności między komunią kościelną a komunią eucharystyczną, a tym samym na wymowę „gościnności” jako znaku. W tej perspektywie obie strony starają się też w pierwszym rzędzie uzasadnić swoje stanowisko<sup>30</sup>.

Dla promotorów rozszerzenia „gościnności” – zdaniem krakowskiego teologa – głównym argumentem jest to, że podstawowa zgodność w wierze została już osiągnięta i gościnność eucharystyczna byłaby tego praktycznym wyrazem<sup>31</sup>. Stwierdzają ponadto, że:

---

29 Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 115–120.

30 Por. *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 82–83 (teza 7.1 i objaśnienie); Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 120–122.

31 „Między ewangelikami i katolikami rzymskimi istnieje zgodność w centralnych prawdach wiary. Fundamentem wiary jest dla nich życie i dzieło Jezusa Chrystusa poświadczane w Ewangeliach: w cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa poznają oni rzeczywistość Boga. Biblia jako «Pismo Święte» jest im wspólna jako źródło wiary, wspólne są im także Modlitwa Pańska i symbole starokościelne jako wyraz wiary jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła” – por. *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 82–83 (teza 7.1 i objaśnienie); Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 122–124.

dialogi ekumeniczne doprowadziły do daleko idącej zgodności w tradycyjnie kontrowersyjnej tematyce dotyczącej pojmowania Wieczery Pańskiej<sup>32</sup>.

Dlatego też różnice, które pozostają – w przekonaniu autorów *Wspólnoty Wieczery Pańskiej...* – nie stanowią przeszkody we wspólnym sprawowaniu Wieczery Pańskiej. Taką trudność stanowi jeszcze rozumienie urzędu kościelnego i jego roli w jej sprawowaniu. Z tego właśnie powodu – ich zdaniem – nie czas jeszcze na wspólne celebrowanie Eucharystii, a rozbieżności w tej dziedzinie, choć istotne przy koncelebracji, nie uniemożliwiają jednak praktyki gościnności eucharystycznej<sup>33</sup>.

Natomiast w uzasadnieniu ograniczenia praktyki „gościnności eucharystycznej” i jej dopuszczenia tylko w jedną stronę, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* podaje, że istniejące zbieżności w tej materii nie są wystarczające, by móc bez obaw o dwuznaczność zgodzić się na postulowane przez ewangelików rozszerzenie tej praktyki. W związku z tym w katolickim dokumencie wskazano na zasadniczy brak ewangelickiego pojmowania Wieczery Pańskiej dotyczący roli przewodniczącego celebracji, jego związku z sukcesją apostołską, który obejmuje także sakrament święceń. W tej sytuacji zgoda na rozszerzenie praktyki „gościnności eucharystycznej” i przystąpienie katolików do komunii rozdzielanej podczas ewangelickiego nabożeństwa oznaczałaby uwiarygodnienie „dwuznaczności” dotyczącej natury Eucharystii, czyli – jak wyjaśnił Kamykowski – przyznanie jej pełnej sakramentalności i uznanie tym samym, wbrew stanowisku swego Kościoła, niewyjaśnionych kwestii za nieistotne<sup>34</sup>.

W tym kontekście Kamykowski zwrócił uwagę, że nie dla wszystkich dopuszczanych „gości” praktyka „gościnności eucharystycznej” musi być postrzegana jako „dwuznaczna”. Biorąc pod uwagę szczególną sytuację, w jakiej znajdują się np. małżeństwa i rodziny o różnej przynależności wyznaniowej,

---

32 *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 83 (teza 7.2).

33 Por. *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa...*, dz. cyt., s. 83–84 (teza 7.2–7.3 i objaśnienia); Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 122–124.

34 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 26–30; Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 125–126.

a także gremia ekumeniczne stale współpracujące ze sobą, krakowski teolog wskazał tu na potrzebę pogłębionej refleksji nad możliwością rozszerzenia na te grupy możliwości praktyki „gościnności eucharystycznej”<sup>35</sup>. Poza tym Kamykowski do dalszego pogłębionego przemyślenia przekazał trzy tematy związane z „gościnnością eucharystyczną”: teologię Kościoła nie w pełni pojednanego, teologię Eucharystii „wykazującej braki” i określenie dyspozycji przystępujących do Stołu Pańskiego. Spoglądając zaś na badany problem od strony metody, zasugerował, aby w poszukiwaniu rozwiązania tych kwestii większą uwagę zwrócić na „zmysł wiary” całego ludu Bożego<sup>36</sup>.

### Prymat Biskupa Rzymu

Wśród kwestii kontrowersyjnych w relacjach międzywyznaniowych znajduje się również prymat biskupa Rzymu w Kościele powszechnym. Duże znaczenie na drodze do ekumenicznego rozwiązania tej kwestii ma zawarte w encyklice Jana Pawła II *Ut unum sint* zaproszenie pasterzy i teologów Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich do dialogu na ten temat<sup>37</sup>. Właśnie część encykliki poświęcona kwestii prymatu papieża wzbudziła największe zainteresowanie u wszystkich jej czytelników. Do tej kwestii odniósł się również w swojej refleksji ks. Łukasz Kamykowski, który szerzej podjął to zagadnienie w dwóch artykułach oraz w wywiadzie opublikowanym na łamach „Tygodnika Powszechnego”<sup>38</sup>.

---

35 Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 126–128.

36 Por. Ł. Kamykowski, *Uczta eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 128–131.

37 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 88–96.

38 Por. Ł. Kamykowski, *Urząd nauczycielski papieża w dialogu ekumenicznym*, w: *Magisterium – teolog. Historia dialogu*, red. Z. Kijas, Bratni Zew, Kraków 1996, s. 24–44; T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji zaproszenia do dialogu na temat posługi Biskupa Rzymu*, w: *Testi Ioannis Pauli II. Księga Jubileuszowa z okazji 70. urodzin Jego Eminencji Księdza Kardynała Stanisława Dziwisza metropolity krakowskiego i Wielkiego Kanclerza Papieskiej Akademii Teologicznej*, red. S. Koperek, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2009, s. 437–461; Ł. Kamykowski, A. Sporniak, *Czy papież w niebie będzie papieżem? [Postscriptum do dyskusji o prymacie]*, „Tygodnik Powszechny” 55 (1999) nr 20 (16 maja), s. 10.

Kamykowski przede wszystkim starał się odpowiedzieć na pytanie, czy i co nowego – w stosunku do nauczania Soboru Watykańskiego II – wnosi w postrzeganie kwestii prymatu encyklika *Ut unum sint* Jana Pawła II<sup>39</sup>. W tym celu – idąc za Janem Pawłem II – rozpatrywał to zagadnienie w szerszym kontekście eklezjalnym, na który składają się: kontekst pokuty i nawrócenia, podłoże biblijne nauki papieskiej, obiektywna wartość doktryny i wymiar osobistego świadectwa.

Krakowski teolog zauważył najpierw, że w encyklice *Ut unum sint* zagadnienie prymatu papieskiego zostało wpisane w dynamiczny kontekst Kościoła dążącego przez stałe nawrócenie i pokutę ku swemu eschatologicznemu spełnieniu. Jan Paweł II czuł się osobiście wezwany do nawrócenia, które jest potrzebne również „Piotrowi”, aby mógł on służyć braciom. W przedstawionej w encyklice nauce na temat prymatu biskupa Rzymu Kamykowski zobaczył chęć powrotu Jana Pawła II do biblijnych źródeł nauki o magisterium, zwłaszcza papieskim. Przy tym nie jest to tylko bezosobowy wykład doktryny, lecz także wprowadzenie w osobiste doświadczenie przeżywania tego posłannictwa w Kościele. Jego realizacja powinna być pełniona nie w izolacji od reszty episkopatu, lecz wewnątrz kolegium biskupów. W encyklice *Ut unum sint* nie zastosowano obciążonego polemiką słowa „nieomyślność”, ale wskazano na istotną funkcję, jaką orzeczenia *ex cathedra* pełnią w służbie wspólnego dobra Kościoła. W ten sposób posługę papieską ukazano w kategoriach służby na rzecz jedności oraz świadectwa dawanego prawdzie<sup>40</sup>.

Momentem kulminacyjnym refleksji na temat posługi biskupa Rzymu – jak podkreślił Kamykowski – jest zaproszenie, skierowane przez papieża do zwierzchników i teologów różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, do wspólnego poszukiwania takiej formy sprawowania prymatu, która byłaby zgodna z wolą Chrystusa i służyła jedności wszystkich chrześcijan.

---

39 Bezpośrednią inspiracją dla wypowiedzi Kamykowskiego opublikowanej w formie wywiadu na łamach „Tygodnika Powszechnego” jest dokument: Kongregacja Nauki i Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, „L'Osservatore Romano” (1999) nr 2, s. 52–56.

40 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 3–4, 90–95; Ł. Kamykowski, *Urząd nauczycielski papieża...*, dz. cyt., s. 27–38; T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 438–442; Ł. Kamykowski, A. Sporniak, *Czy papież w niebie będzie papieżem...*, dz. cyt., s. 10.

Zaproszenie to – zdaniem krakowskiego teologa – stanowi też istotne *novum* encykliki *Ut unum sint* w kwestii rzymskiego prymatu<sup>41</sup>.

Łukasz Kamykowski w artykule opracowanym razem z Tadeuszem Kałużnym ukazał ponadto pierwsze reakcje pasterzy oraz teologów niekatolickich i katolickich na tę papieską inicjatywę. Z prezentacji tej kwestii wynika, że punkty encykliki dotyczące posługi papieża spotkały się ze zróżnicowaną reakcją pasterzy i teologów niekatolickich<sup>42</sup>.

Chrześcijanie innych wyznań, wysuwając zastrzeżenia wobec prymacjalnej posługi papieża, stawiają pytania nie tylko o charakter i granice prymatu oraz zakres nieomylności, ale często także o sam fakt „konieczności” jego istnienia w Kościele powszechnym<sup>43</sup>.

W omawianym artykule wskazano też konkretne inicjatywy, które składają się na proces recepcji papieskiego zaproszenia w Kościele katolickim. Podjęte w tym kierunku działania – zdaniem autorów artykułu – „wydają się raczej skromne w stosunku do doniosłości problemu i ekumenicznych oczekiwań”<sup>44</sup>. Wszystko to prowadzi do konkluzji, że proces recepcji papieskiego zaproszenia do dialogu na temat posługi biskupa Rzymu jest dopiero u początku i domaga się kontynuacji<sup>45</sup>.

## Owoce i trudności dialogu ekumenicznego

Łukasz Kamykowski podjął również krótką refleksję na temat aktualnej sytuacji dialogu ekumenicznego, wskazując zarówno na pozytywne owoce,

---

41 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 95–96; Ł. Kamykowski, *Urząd nauczycielski papieża...*, dz. cyt., s. 38–40; T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 443–445.

42 Por. T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 453–459.

43 T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 460.

44 T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 460.

45 T. Kałużny, Ł. Kamykowski, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji...*, dz. cyt., s. 460.

jak i pojawiające się napięcia i trudności na drodze zaangażowania Kościoła rzymskokatolickiego na rzecz jedności chrześcijan. Odniesienia do tej problematyki spotykamy głównie w monografii krakowskiego teologa poświęconej dialogowi w Kościele katolickim<sup>46</sup>.

### Owoce dialogu ekumenicznego

Kamykowski najpierw stwierdził, że właśnie dialog ekumeniczny stanowi od dziesięcioleci najbardziej rozwiniętą formę realizacji programu soborowego otwarcia i dynamizacji Kościoła. Wynika to ze specyficznego charakteru tego dialogu, na który składa się m.in. względna łatwość uznania zasady równości partnerów, wspólnie akceptowany zasadniczy autorytet religijny w kwestii prawdy, do której chce się dążyć w dialogu. Poza tym fakt różnorodności między chrześcijanami w rozumieniu Chrystusowej Ewangelii sprawia, że sama potrzeba dialogu dla dojścia do jedności w wierze – zdaniem krakowskiego teologa – na ogół nie wymaga specjalnych uzasadnień. Dialogi międzywyznaniowe z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego przybierają zróżnicowaną formę. Są to zarówno dialogi dwustronne (bilateralne), jak i wielostronne, jak np. ze Światową Radą Kościołów. Oprócz dialogów na płaszczyźnie światowej, prowadzone są dialogi o wymiarze lokalnym, krajowym czy regionalnym. Dotychczasowe doświadczenia pracy grup dialogowych pozwoliły też wypracować określone procedury dotyczące przebiegu tych dialogów oraz oficjalnego zatwierdzania uzgodnień. Ponadto krakowski teolog zauważył, że dialog ekumeniczny ma „kierunek wyraźnie wytyczony na dalsze lata”, co potwierdzają wciąż wyraźnie ponawiane, przynajmniej ze strony Kościoła rzymskokatolickiego, deklaracje woli jego kontynuowania. Natomiast trudnym wyzwaniem dla Kościołów i Wspólnot kościelnych – jak odnotował Kamykowski – pozostaje recepcja dotychczasowych osiągnięć dialogowych<sup>47</sup>.

---

46 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 89–107.

47 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 93–95. Na temat panoramy ważniejszych dialogów teologicznych Kościoła katolickiego por. T. Kałużny,



W prezentacji owoców dialogu ekumenicznego krakowski teolog nawiązywał do encykliki *Ut unum sint* Jana Pawła II. Mając na uwadze relacje z Kościołami prawosławnymi, Kamykowski zauważył, że encyklika przypomina kategorię „Kościołów siostrzanych”<sup>48</sup> stosowaną przez Dekret o ekumenizmie w stosunku do Kościołów partykularnych. Stanowiła ona niejako model określający relacje między chrześcijańskimi wspólnotami w pierwszym tysiącleciu. Z eklezjologią „Kościołów siostrzanych” także dzisiaj wiąże się duże nadzieje ekumeniczne. Jan Paweł II wskazywał na zasadność używania tego modelu w stosunku do Kościołów partykularnych lub lokalnych, zgromadzonych wokół swego biskupa, a niekoniecznie zachowujących pełną łączność hierarchiczną ze stolicą rzymską<sup>49</sup>.

W odniesieniu do Kościołów poreformacyjnych – zdaniem Kamykowskiego – na uwagę zasługuje odwołanie się Jana Pawła II w *Ut unum sint* do owocnych doświadczeń wspólnej modlitwy o jedność i wspólnego świadectwa zaangażowania w różnych obszarach życia codziennego. Modlitwa o jedność pomaga w poszukiwaniu prawdy i wskazuje na istniejące już więzi wiary. Podobnie współpraca chrześcijan różnych wyznań jest świadectwem składanym razem wobec świata w imię Pana. Wszystko to świadczy razem o istnieniu głębokiej świadomości ekumenicznej w relacjach między

---

*Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon, Kraków 2012.

48 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 14.

49 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 55; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 96. W związku z tym należy dodać, że w ostatnich latach zaczęły zarysowywać się jednak, zarówno po stronie katolickiej, jak i prawosławnej, pewne wahania i trudności wokół określenia „Kościoły siostrzane”. Powstaje przede wszystkim problem, jakie warunki muszą być spełnione, aby Kościoły mogły siebie nawzajem określać mianem „Kościołów siostrzanych”. Stąd też kategoria ta domaga się teologicznego pogłębienia. Por. Kongregacja Nauki i Wiary, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”* (30 czerwca 2000), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki i Wiary 1995–2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Biblos, Tarnów 2002, s. 70–73; Z. Glaeser, *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych”*. *Studium ekumeniczne*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000 (Ekumenizm i Integracja, 3); W. Hryniewicz, *Zaufanie czy nieufność? Wokół kryzysu pojęcia „Kościołów siostrzanych”*, w: *Ekumeniczna odpowiedzialność na początku trzeciego tysiąclecia*, red. L. Górka, S. Pawłowski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, s. 199–213 (Teologia w Dialogu, 10).

Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi. Jako pozytywny przykład osiągnięć dialogu teologicznego Kamykowski wymienił także konsensus między katolikami i luteranami w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu<sup>50</sup>.

### Trudności dialogu ekumenicznego

Łukasz Kamykowski zwrócił uwagę na pojawiające się trudności w dialogu ekumenicznym. Wśród wielu z nich w pierwszej kolejności wymienił prozelityzm lub oskarżenia o prozelityzm w relacjach między chrześcijanami, ściśle związane z problemem tożsamości wyznaniowych uformowanych w duchu konfrontacji i wzajemnej izolacji. Na prozelityzm mogą wpływać także czynniki pozateologiczne<sup>51</sup>. Problem ten – zdaniem krakowskiego teologa – widoczny jest dzisiaj zwłaszcza w dialogu katolicko-prawosławnym, a także w dialogu prawosławia z wyznaniem poreformacyjnymi na terenach postkomunistycznych, zwłaszcza w krajach byłego Związku Radzieckiego<sup>52</sup>.

Gdy chodzi o kraje i społeczeństwa chrześcijańskie świata zachodniego, relacje różnych Kościołów reformacji między sobą, a jeszcze bardziej relacje Kościołów poreformacyjnych z Kościołem katolickim, to trudności w dialogu ekumenicznym – zdaniem Kamykowskiego – wynikają z pewnego znużenia i zniecierpliwienia powolnością konkretnych kroków w zbliżeniu doktrynalnym i eklezjalnym między Kościołami oraz powolnością recepcji przyjętych uzgodnień dialogowych. Trudności te są skutkiem niejednorodności

---

50 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 70; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 95–99.

51 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 99–100: „Do słusznego niepokoju o całość (integralność) przechowywanego w Kościele dziedzictwa emocjonalne zabarwienie wnoszą niewygojone rany historyczne krzywd, zaogniające się przy okazji sporów o materialne środki w warunkach odradzającej się na wielu terenach możliwości jawnej organizacji życia religijnego [...]”.

52 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 99–100. Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2021, s. 237–248 (Jeden Pan, Jedna Wiara, 20); J. Bujak, *Ekumenizm w III tysiącleciu chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 84–85.

koncepcji Kościoła i głębokich różnic eklezjalnych<sup>53</sup>. Kamykowski wskazał także na odmienne rozumienie wiary u protestantów. Wszystko to znajduje wyraz m.in. w odmiennym podejściu katolików i protestantów do „gościnności eucharystycznej”<sup>54</sup>.

Poza tym pewnym problemem dialogu ekumenicznego, głównie w świecie zachodnim, jest narastająca „filozofia i mentalność relatywistyczna”, która sprawia, że przyjmuje się za pewnik zasadę równości partnerów „ustawiającą *a priori* równe, cząstkowe uczestnictwo w poznaniu prawdy”<sup>55</sup>. Wobec tego przekonanie którejkolwiek ze stron dialogu o posiadaniu jej w zasadniczo większej mierze traktowane jest co najmniej podejrzliwie. Takie podejście – jak podkreślił Kamykowski – utrudnia proces dialogu ekumenicznego rozumianego jako dążenie do prawdy w wolności. Z drugiej strony dochodzi do głosu problem nacisku szerokich rzesz wiernych, niemających aż takiego wyczucia teologicznego, a ulegających pozornej oczywistości propozycji relatywistycznych lub też tak absolutyzujących własną wspólnotę wyznaniową, że dialog z innymi wydaje się im szkodliwy i zbędny<sup>56</sup>.

Tę trudność jednak – zdaniem krakowskiego teologa – przełamują rodzące się i rozwijające ponad granicami wyznaniowymi ruchy ewangelicznej odnowy, budujące nowe więzi oparte na Ewangelii i życiu z wiary. W ruchach tych Kamykowski dostrzegł szansę na rozszerzenie „dialogu życia” na szerokie kręgi wyznawców „świeckich”, dzielenia między wyznaniem

---

53 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 100: „Tym, którzy – w duchu reformacji – element boski w Kościele widzą przede wszystkim w wydarzeniu głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentów, a struktury trwale traktują zasadniczo jako element ludzki i zmienny w Kościele trudno jest zrozumieć troskę katolików o doprecyzowanie zasad ciągłości historycznej dzisiejszych wspólnot (zbiorów) kościelnych z pierwszym Kościołem zakładanym przez Apostołów [...]”.

54 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 101: „Zważywszy, że do tego wiara u protestantów jest rozumiana bardziej jako indywidualny akt wierzącego niż jako dobro Kościoła, strzeżone przez kanoniczne formuły wyznań wiary i dogmatów, łatwo zrozumieć ich niecierpliwość w domaganiu się na przykład «interkomunii» czy «gościnności eucharystycznej» od katolików i prawosławnych”.

55 Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 101.

56 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 101–102.

doświadczenia życia i dawania wspólnego chrześcijańskiego świadectwa o Ewangelii w dzisiejszym świecie<sup>57</sup>.

W końcowej części krótkiego przeglądu doświadczenia realizacji dialogu ekumenicznego w Kościele rzymskokatolickim Kamykowski sformułował pewne wnioski i pytania dotyczące natury dialogu. W nawiązaniu do Jana Pawła II, krakowski teolog przede wszystkim potwierdził zasadność prowadzonego dialogu. Przyznał jednocześnie, że dialog – jako środek szukania wspólnie akceptowanego kształtu prawdy – nie jest sprawą łatwą, pozwalającą na osiągnięcie w sposób błyskawiczny oczekiwanych rezultatów. Pokazuje to – zdaniem krakowskiego teologa – że sam dialog doktrynalny nie wystarczy, ale wymaga zacieśniania więzów braterstwa, ludzkiej i kościelnej komunii na płaszczyznach różnych od czysto intelektualnej. Rodzi także potrzebę dalszego pogłębienia dialogu wewnątrz wspólnot będących w dialogu, aby owoce wspólnego widzenia wielokształtnej prawdy stawały się dobrem wszystkich. Krakowski teolog wskazał ponadto na konieczność związania oczekiwań w dialogu z właściwie przemyślaną teologią dziejów. Ostatecznie dialog ekumeniczny może być widziany jako wzór tego, co powinno być stylem życia w Kościele. Przez swoje trudności dialog ekumeniczny może być też ostrzeżeniem, do czego może prowadzić brak tego stylu wzajemnych odniesień na co dzień w jedności Kościoła<sup>58</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że ks. Łukasz Kamykowski w swoich publikacjach dokonał już bardzo trafnej oceny aktualnego stanu dialogu ekumenicznego z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego, wskazując zarówno na owoce dotychczasowych wysiłków, jak i trudności oraz wyzwania na przyszłość. Krakowski teolog – w nawiązaniu do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* – wyjaśnił przede wszystkim pojęcie ekumenizmu oraz ważniejsze elementy katolickich podstaw zaangażowania na rzecz pełnej jedności chrześcijan. Za szczególnie cenne należy tu uznać zwrócenie uwagi na pewną ewolucję w rozumieniu spodziewanego celu dialogu

---

57 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 102.

58 Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 106–107; Ł. Kamykowski, *Kościół na drogach dialogu – pytania do teologii moralnej*, dz. cyt., s. 313–314; W. Kasper, *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego*, dz. cyt., s. 31–32.

ekumenicznego, potrzebę pogłębienia zagadnienia widzialności Kościoła oraz ścisły związek ekumenizmu i dialogu z judaizmem. Spośród bogatej tematyki międzywyznaniowych dialogów teologicznych Kamykowski najwięcej miejsca poświęcił dwóm aktualnym i ważnym dla ekumenizmu zagadnieniom: gościnności eucharystycznej i posługiwaniu biskupa Rzymu. Krakowski teolog wyjaśnił powody różnic w podejściu katolików i ewangelików do praktyki „gościnności eucharystycznej”, wskazując na potrzebę pogłębionej refleksji nad możliwością rozszerzenia tej praktyki na małżeństwa i rodziny o różnej przynależności wyznaniowej oraz gremia ekumeniczne stale współpracujące ze sobą. Rozpatrując zagadnienie prymatu biskupa Rzymu, podkreślił znaczenie zaproszenia skierowanego przez Jana Pawła II do zwierzchników i teologów różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, do wspólnego poszukiwania takiej formy sprawowania prymatu, która byłaby zgodna z wolą Chrystusa i służyła jedności wszystkich chrześcijan. Krakowski teolog dostrzegł pozytywne owoce dialogu teologicznego i nie pominął przy tym pojawiających się trudności w dążeniu do pełnej jedności, formułując pewne postulaty na przyszłość. Doceniając znaczenie ekumenizmu doktrynalnego, dostrzegł też potrzebę dowartościowania ekumenizmu życia wewnątrz wspólnot będących w dialogu, co wydaje się szczególnie ważne w procesie recepcji uzgodnień dialogowych.

## ABSTRAKT

### *Ekumenizm na początku trzeciego tysiąclecia w refleksji ks. prof. Łukasza Kamykowskiego*

Celem niniejszego opracowania jest prezentacja wybranych aspektów ekumenicznej myśli ks. prof. Łukasza Kamykowskiego. Na początku zwrócono uwagę na samo pojęcie i podstawy ekumenizmu. Następnie – w świetle pism krakowskiego teologa – omówiono wybrane tematy dialogu ekumenicznego. W trzeciej części przedstawiono spostrzeżenia krakowskiego teologa związane z osiągnięciami oraz trudnościami towarzyszącymi temu dialogowi. W toku refleksji stwierdzono, że Łukasz Kamykowski w swoich publikacjach dokonuje bardzo trafnej oceny aktualnego stanu dialogu ekumenicznego z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego. Doceniając znaczenie ekumenizmu doktrynalnego, wskazuje jednocześnie na potrzebę dowartościowania ekumenizmu życia wewnątrz wspólnot będących w dialogu, co wydaje się szczególnie ważne w recepcji uzgodnień dialogowych.

**Słowa kluczowe:** ekumenizm, jedność chrześcijan, Kościół, dialog ekumeniczny, Łukasz Kamykowski

## ABSTRACT

### *Ecumenism at the start of the third millennium in the reflection of Fr Prof. Łukasz Kamykowski*

The author of the essay has aimed at presenting selected aspects of the ecumenical thought of Fr Prof. Łukasz Kamykowski. First, he focused on the very notion and the foundations of ecumenism. Next, he discussed selected topics of the ecumenical dialogue in the light of the writings of the theologian from Kraków. In the third part, the author presented Prof. Kamykowski's comments on the achievements and the difficulties associated with this dialogue. He stated that in his publications, Prof. Kamykowski offers a very accurate evaluation of the present condition of the ecumenical dialogue with the participation of the Roman Catholic Church. Prof. Kamykowski appreciates the significance of doctrinal ecumenism, and, at the same time, he points to the need of greater appreciation of ecumenical life within the

communities being in dialogue. This seems especially important for the reception of the dialogue resolutions.

**Keywords:** ecumenism, Christian unity, Church, ecumenical dialogue, Łukasz Kamykowski

## BIBLIOGRAFIA

- Kamykowski Ł., „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2).
- Kamykowski Ł., *Urząd nauczycielski papieża w dialogu ekumenicznym*, w: *Magisterium – teolog. Historia dialogu*, red. Z. Kijas, Wydawnictwo OO. Franciszkanów Bratni Zew, Kraków 1996, s. 24–44.
- Kamykowski Ł., „Dlatego przyciągajcie siebie nawzajem”. *O związku ekumenizmu i dialogu z judaizmem*, „Collectanea Theologica” 67 (1997), nr 2, s. 81–103.
- Kamykowski Ł., *Święci łączą czy dzielą? Perspektywa katolicka*, w: *Święci a pojednanie Kościołów. Święci łączą czy dzielą?*, red. Z. J. Kijas, Wydawnictwo OO. Franciszkanów Bratni Zew, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1998, s. 57–73 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 4).
- Kamykowski Ł., Sporniak A., *Czy papież w niebie będzie papieżem? [Postscriptum do dyskusji o prymacie]*, „Tygodnik Powszechny” 55 (1999) nr 20 (16 maja), s. 10.
- Kamykowski Ł., *Kościół na drogach dialogu – pytania do teologii moralnej*, w: *Śladami Boga i człowieka. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dr. hab. Jana Kowalskiego*, red. J. Orzeszyna, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2000, s. 305–314.
- Kamykowski Ł., *Dialog*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 309–315.
- Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku. Zapis poszukiwań 1998–2002*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 19).
- Kamykowski Ł., *Ekumenizm w Archidiecezji Krakowskiej 1979–2003*, w: *Rola placówek naukowych w dialogu ekumenicznym*, red. M. Poniewierska, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 123–138.

- Kamykowski Ł., *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła krakowskiego*, w: *Archidiecezja Krakowska na przełomie tysiącleci*, red. S. Koperek, S. Szczur, M. Leśniak, B. Mielec, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 269–281.
- Kamykowski Ł., *Międzyreligijny i ekumeniczny przełom: „Vaticanum II” z perspektywy ostatniego czterdziestolecia*, w: *„Kiedy się zgromadzi cały Kościół” (1 Kor 14, 23). „Ecclesia, quid dicitis de te ipsa?” W 40. rocznicę Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium” Soboru Watykańskiego Drugiego*, red. J. Morawa, A. A. Napiórkowski, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2005, s. 73–91 (Studia, 12).
- Kamykowski Ł., *Uczta eucharystyczna. Zaproszeni i nie zaproszeni – kontekst ekumeniczny*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, red. S. Koperek i in., Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2006, s. 105–132, (Studia, 14).
- Kamykowski Ł., Kałużny T., *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji zaproszenia do dialogu na temat postęgi Biskupa Rzymu*, w: *Testi Ioannis Pauli II. Księga Jubileuszowa z okazji 70. urodzin Jego Eminencji Księdza Kardynała Stanisława Dziwisza metropolity krakowskiego i Wielkiego Kanclerza Papieskiej Akademii Teologicznej*, red. S. Koperek, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2009, s. 437–461.
- Kamykowski Ł., *Misja Kościoła a dialog ekumeniczny*, w: *Dialog ekumeniczny a „missio Ecclesiae”*, red. M. Chojnacki, J. Morawa. A. A. Napiórkowski, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2011, s. 11–32.
- Kamykowski Ł., *Wpływ soborowej zachęty do ekumenizmu i kontaktów międzyreligijnych na rozumienie dialogu*, „Ethos” 25 (2012) nr 4, s. 118–134.
- Kamykowski Ł., *Kamykowski Łukasz (1951–)*, w: *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)*, red. J. Budniak, Z. Glaeser, T. Kałużny, Z. J. Kijas, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2016, s. 230–232, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384995>.
- Bosch Navarro J., *Ekumenizm. Mały słownik*, tłum. E. Burska, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 2007.
- Bujak J., *Ekumenizm w III tysiącleciu chrześcijaństwa w ocenie kard. Waltera Kaspera i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijańców*, „Ateneum Kapłańskie” 153 (2009) nr 1, s. 82–93.
- Dola T., *Dialog chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi*, „Studia Nauk Teologicznych” 5 (2010), s. 199–208.



- Glaeser Z., *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych”*. Studium ekumeniczne, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000 (Ekumenizm i Integracja, 3).
- Hryniewicz W., *Czy wspólnota Stotu Pańskiego jest możliwa*, w: *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. Górka, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 2005, s. 220–255.
- Hryniewicz W., *Zaufanie czy nieufność? Wokół kryzysu pojęcia „Kościołów siostrzanych”*, w: *Ekumeniczna odpowiedzialność na początku trzeciego tysiąclecia*, red. L. Górka, S. Pawłowski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 199–213 (Teologia w Dialogu, 10).
- Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint* (25 maja 1995), Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003), Wydawnictwo M, Kraków 2003.
- Jaskóła P., *Ekumenizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 367–374.
- Jaskóła P., *Podstawy ekumenizmu*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2010.
- Kałużny T., *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon, Kraków 2012.
- Karski K., *Wspólnota Wieczerzy Pańskiej*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003) nr 2, s. 76–77.
- Kasper W., *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003) nr 1, s. 19–32.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”* (2000), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995–2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Biblos, Tarnów 2002, s. 70–73.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła* (1999), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1999 nr 2, s. 52–56.
- Lovsky F., *Verso l'unità delle Chiese*, Editore Qiqiaion, Magnano 1993.
- Składanowski M., *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2021, s. 237–248 (Jeden Pan, Jedna Wiara, 20).

Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* (1964), nr 4, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 11–26 (Źródła i Monografie, 209).  
Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Pallotinum, Poznań 2002, s. 104–163.  
*Wspólnota Wieczerzy Pańskiej jest możliwa. Tezy w sprawie gościnności eucharystycznej* (2003), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19 (2003), nr 2, s. 78–86.

#### NOTA BIOGRAFICZNA

Tadeusz Kałużny SCJ – prof. dr hab.; sercanin; kierownik Katedry Ekumenizmu w Instytucie Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; wykładowca teologii dogmatycznej i ekumenizmu w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Sercanów. Opublikował m.in. *Nowy sobór ogólnoprawosławny. Natura, historia przygotowań, tematyka* (2008); *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej* (Kraków 2012); *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)* (Kraków 2016); a także w redakcji z innymi: „*Oikonomia*” *kościelna w teorii i praktyce prawosławia* (Kraków 2018).

## Elementy teologii nauki Łukasza Kamykowskiego

Wydaje się, że Łukasz Kamykowski – z wykształcenia i pasji zarówno teolog, jak i matematyk – w sposób szczególny nadaje się do pracy interdyscyplinarnej, ponieważ jest „człowiekiem-mostem”<sup>1</sup> kompetentnie łączącym w sobie świat teologii z przestrzenią nauk. Śledząc dorobek naukowy krakowskiego profesora, faktycznie znajdujemy wątki tego rodzaju, choć trzeba przyznać, że częstotliwość ich pojawiania się systematycznie spada wraz z kolejnymi projektami badawczymi. Intensywnie odnajdujemy je w zasadzie tylko na etapie powstawania dysertacji doktorskiej oraz w trakcie redakcji tekstów opartych na jej kanwie, później ich obecność należy określić jako incydentalną. Niemniej warto wyróżnić obszary, w których napotykamy na cenne wątki dla dialogu teologii z naukami. Ich wyszczególnienie i prezentację stawiam sobie za główny cel tego tekstu. Poruszane przez Kamykowskiego zagadnienia nie stanowią na tym polu rewolucyjnych odkryć na miarę tych, z którymi mamy do czynienia choćby w jego dialogu z judaizmem. Są one raczej wydobyciem akcentów obecnych u francuskiego jezuita, teologa, paleontologa i antropologa Pierre’a Teilharda de Chardin, a uznanych przez Kamykowskiego za szczególnie istotne dla współczesnej mu teologii. Na ile stanowią one reprezentatywny

1 Termin „ludzie-mosty” został zaadaptowany do opisywanego kontekstu przez Michała Hellera i określa osoby, które posiadają kompetencje w zakresie nauki, filozofii i teologii; M. Heller, G. Brotti, *Bóg i nauka. Moje dwie drogi do jednego celu*, tłum. E. Nicewicz-Staszowska, Copernicus Center Press, Kraków 2013, s. 9–10.

nurt dla teologii XX i XXI wieku? W jakim stopniu wytrzymują późniejszą ewolucję poglądów teologicznych? By odpowiedzieć na te pytania, proponuję kontekstualne podejście do omawianych tematów. Prezentowane przez Kamykowskiego myśli będą zestawiał z wybranymi, podobnymi koncepcjami, by wykazać ich nośność teologiczną.

Budując strukturę tekstu, nie próbuję objąć wszystkich zagadnień z zakresu teologii nauki, a w opisie wybranych nie kieruję się chronologią. Zdecydowałem się na dwa tematy z zakresu metodologii, które uważam za najbardziej inspirujące dla współczesności. Najpierw charakteryzuję zagadnienia związane z naukami jako kontekstem uprawiania teologii. W drugiej części wracam do wczesnych analiz Kamykowskiego, związanych z życiem i twórczością Pierre'a Teilharda de Chardin, na którym to polu wykazał się on wiedzą ekspercką. Śledząc zmagania krakowskiego myśliciela z poglądami jezuitów, próbuję wydobyć płaszczyznę, która moim zdaniem najpełniej łączy nauki z teologią. Celowo pomijam omawiane w tekstach Kamykowskiego szczegółowe rozwiązania Teilharda dotyczące konceptu Chrystusa Uniwersalnego i wynikających z niego konsekwencji. Uważam bowiem, że dziś nie są one już zbyt inspirujące i należą raczej do historii zmagania teologii z ewolucjonizmem<sup>2</sup>, choć czeski teolog, Tomáš Halík, dostrzegł w tej myśli potencjał w procesie wychodzenia Kościoła z kryzysu. Nawet on podkreślił jednak konieczność przepracowania i uzupełnienia tego konceptu, notując:

Szukanie uniwersalnego Chrystusa jest celem i znakiem naszego czasu. Sformułowaną przez Teilharda de Chardin wizję Chrystusa uniwersalnego, obecnego w kosmicznej ewolucji, trzeba dopełnić znajdowaniem Wskrzeszonego, który jest obecny (często anonimowo) w przemianach dziejów, w rozwoju społeczeństwa. Rozpoznawajmy Go „po głosie”, jak Maria Magdalena, szukajmy Go w cudzoziemcach, na drodze, jak uczniowie idący do Emaus, wypatrujmy w ranach świata, jak apostoł Tomasz, i wszędzie tam, gdzie

---

2 Krytycznie do koncepcji Chrystusa uniwersalnego odnosi się m.in. Denis Edwards, widząc w niej braki w teologii kenozy Boga, por. D. Edwards, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016, wersja MOBI, loc. 1642–1695.

przechodzi przez zamknięte drzwi strachu; szukajmy Go tam, gdzie przynosi dar odpuszczenia i nowego początku<sup>3</sup>.

## Nauki służebnicami teologii

Gdy podczas konferencji naukowej „Podwawelskie spory o kształt wiary. Wybrane kontrowersje w dialogu teologii z naukami”, której druga edycja odbyła się w Krakowie w 2020 roku, Łukasz Kamykowski został zapytany o wartość dialogu między teologią a naukami ścisłymi, odpowiedział w bardzo zachowawczy sposób. Gdy rozpoczynał wypowiedź, można było odnieść wrażenie, że w pewnym sensie zakwestionował fascynację teologa innymi naukami. W dalszej części wystąpienia złagodził nieznacznie wstępne stanowisko, wskazując, że jeśli teolog w ogóle powinien „zawodowo” interesować się naukami, to w takim wymiarze, by odkryć pomocne dla siebie, kreowane przez naukowców obrazy świata, które ułatwiają odczytanie historii objawienia. Przykładowo, gdy analizujemy historię fizyki, wyniki pozwalają nam odpowiedzieć na pytanie o sens przesłania biblijnego z czasów Chrystusa. Jeśli przyjmiemy, że objawienie to relacja Boga i świata, która dzieje się zawsze na jakiejś scenie, to dla wiarygodności współczesnych opowiadań o tej relacji konieczne wydaje się poznanie aktualnej sceny, czego nie da się zrobić bez dialogu z naukami. Puentą tych rozważań było zdanie: „trzeba zgodzić się, że jednak w jakiejś mierze nauki mogą mieć znaczenie dla teologa”<sup>4</sup>.

Choć w całym opublikowanym po konferencji eseju, a szczególnie w sformułowaniach zawierających wyrazy: „jednak” i „w jakiejś mierze”, można wyczuć ładunek nieufności, dystansu i pewnej dawki pesymizmu w odniesieniu do dialogu teologii z naukami, a może nawet wrażenie stąpania

---

3 T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022, wersja MOBI, loc. 4716.

4 Por. Ł. Kamykowski, *Dlaczego teologa interesują inne nauki?*, w: *Teologia w dialogu z innymi naukami. Spotkania, kontrowersje, perspektywy*, red. D. Wąsek, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2021, s. 237–241.

po przysłowiowym „cienkim lodzie” wydaje się, że Kamykowski dotknął tam kwestii, która w świecie teologów nie budzi już żadnych emocji. Kiedy czytamy teksty z zakresu hermeneutyki teologicznej, czymś oczywistym staje się to, że nie przemawia do nas „nuda vox Dei”, ale zawsze „ubrany jest on w ludzkie kategorie”. Świadomość ta sprawiała, że spośród różnych definicji objawienia w kolejnych dziesięcioleciach XX wieku coraz częściej przywoływano transcendentально-antropologiczną, a więc tę, w której podkreśla się, że Bóg wybrał taką formę relacji ze stworzeniem, która niesie możliwość dotarcia do człowieka żyjącego w konkretnym kontekście historycznym<sup>5</sup>. Taki model niesie za sobą przynajmniej dwie konsekwencje metodologiczne definiujące wartość relacji teologii z naukami. Po pierwsze może nawet nie da się analizować sposobów wychodzenia Boga do świata bez znajomości kontekstów historycznych, w których taki potencjalny bosko-ludzki dialog może zaistnieć. Po drugie, jeśli teologia ma pomagać człowiekowi w nawiązywaniu relacji z Bogiem, musi znać horyzonty egzystencjalne współczesnych wiernych<sup>6</sup>. Nauki w dużej mierze służą pomocą w takim rozeznawaniu.

Przywołana przeze mnie fraza „nuda vox Dei” pochodzi z tekstu teologa Edwarda Schillebeeckxa, który jako jeden z pierwszych opisał założenia hermeneutyki teologicznej. W 1968 roku w artykule *O katolickie zastosowanie hermeneutyki* niderlandzki dominikanin upominał, by nie interpretować tekstów teologicznych w oderwaniu od kontekstu ich powstawania. Poznawanie sytuacji społecznej, historycznej, geograficznej czy kulturowej autorów pism sprawia bowiem, że możemy wydobyć z nich to, co uniwersalne i właściwie odczytać Boże przesłanie. W przeciwnym wypadku istnieje niebezpieczeństwo dogmatyzacji kontekstów, nadinterpretacji treści, a nawet błędnego wniosku. Schillebeeckx odważnie pisał o mocnej kontekstualności nie tylko tekstów teologów, lecz także samego Pisma Świętego<sup>7</sup>. Jego poglądy dobrze korespondują z intuicjami, którymi podzielił

---

5 Por. M. Rusecki, *Traktat o objawieniu*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2007, s. III.

6 Por. K. Rahner, *Teologia i antropologia*, w: *Pisma wybrane*, t. I, tłum. G. Bubel, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 55.

7 Por. E. Schillebeeckx, *O katolickie zastosowanie hermeneutyki. Tożsamość wiary w toku jej reinterpretacji*, „Znak” 1968 nr 7–8 (169–170), s. 978–1010.

się Michał Heller, wskazując, że taka kontekstualność wpisana jest ściśle nawet w fakt Wcielenia<sup>8</sup>.

Czytając więc wspomniany, pokonferencyjny tekst Łukasza Kamykowskiego z 2021 roku, należy stwierdzić, że krakowski teolog nie poruszył w nim rzeczy nowych, ale podsumował aktualny stan badań z zakresu hermeneutyki teologicznej. Upewnił jedynie odbiorcę, że zarówno natura objawienia chrześcijańskiego, jak i zadania, jakie wobec niego realizuje teologia, wymagają uwzględniania kontekstów, a to z kolei domaga się szeroko zakrojonych badań interdyscyplinarnych. Dotyczy to zarówno refleksji nad historycznymi sformułowaniami prawd wiary, jak i jej aktualizacji i komunikacji dzisiaj<sup>9</sup>. Z pewnością bardziej rewolucyjnie brzmiał drugi z powyższych wątków, gdy pojawił się w badaniach, jakie Kamykowski prowadził ok. 40 lat wcześniej. To wtedy pracował nad swoją dysertacją doktorską, a efektem tych wysiłków była rozprawa wydana częściowo drukiem w Rzymie w 1982 roku<sup>10</sup>. Później, w latach 1983–1985, na łamach „*Analecta Cracoviensia*” ukazały się trzy artykuły, które można uznać za formę promocji głównych fragmentów doktoratu. Z perspektywy wspomnianej już komunikacji prawd wiary współczesnemu człowiekowi szczególnie interesujący wydaje się tekst *Teilhardowska koncepcja pojednania świata nauki z chrześcijaństwem* z 1984 roku. Idąc śladami francuskiego jezuita, Kamykowski postawił sobie za cel określenie warunków wiarygodnego „podania Ewangelii człowiekowi współczesnemu”, czyli odpowiedź na potrzebę „intelektualnego scalenia” dwóch „składowych” duszy – duszy Teilharda i duszy „współczesnego człowieka w ogóle”. Możliwość takiego scalenia wynika z przekonania, że „między pracą naukowca a życiem konsekwentnie chrześcijańskim może i powinna panować harmonia”, a nawet więcej, „że to wiara chrześcijańska jedynie

---

8 Por. M. Heller, *Naukowy obraz świata a zadanie teologa*, w: *Obrazy świata w teologii i w naukach przyrodniczych*, Biblos, Tarnów 1996, s. 13–27.

9 Por. D. Wąsek, *Interdisciplinarity in theology*, w: *Perspectives on Interdisciplinarity*, Copernicus Center Press, Kraków 2020, s. 162.

10 Ł. Kamykowski, *Le savant et le Christ. Perspectives et conditions d'une présentation de la valeur du Christianisme aux hommes de science dans la pensée et l'expérience de Pierre Teilhard de Chardin*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1982.

może wskazać ostateczny sens poszukiwań naukowych”<sup>11</sup>. Doniosłość wpływającego stąd zadania i trudności w jego realizacji Kamykowski scharakteryzował w następujący sposób:

Główną osią religijnych pism Teilharda jest od początku, od 1916 r., od *La Vie Cosmique*, przekonanie, że tylko Kościół przechowuje Wiarę, za którą tęskni i której szuka świat współczesny. W epoce, gdy Teilhard zaczyna pisać, wszystkie pozory zdają się jednak temu przeczyć. Kościół i świat mówią dwoma zupełnie różnymi językami i nie rozumieją się nawzajem. Stąd Kościół nie zna i nie umie uznać najwznioślejszych dążeń przenikających świat. Broni, i słusznie, praw jednostki; ofiaruje zbawienie wieczne każdej poszczególniej duszy, ale nie zna lub nie pamięta objawionych mu kosmicznych wymiarów tego zbawienia. Tymczasem człowiek współczesny, upojony wizją wszechogarniającej ewolucji i ogólnoludzkich dzieł do wykonania w jej ramach, nie jest zainteresowany indywidualistycznym aspektem doktryny chrześcijańskiej, nie ma do niego zaufania, tym bardziej, że Kościół okazał się nieprzychylny wobec jego nadziei wyrażonych w pojęciach Ewolucji i Postępu<sup>12</sup>.

Jakich należy szukać dróg wobec tego dramatu rozłamu między językami Kościoła i świata? Udzielana przez Teilharda i Kamykowskiego odpowiedź jest prosta w swej treści, ale trudna w praktycznej realizacji: zintegrować Prawdę wynikającą z powierzonego Kościołowi objawienia z całością świadomości i dążeń współczesnego człowieka. By tego dokonać, konieczne wydaje się uznanie, że objawienie ukazuje jedynie „wnętrze” – istotę oraz ostateczne cele rzeczywistości ziemskiej, a „w dziedzinie ziemskiej ewolucji należy zostawić miejsce dla poszukiwań i zdobyczy wiedzy ludzkiej, żeby dopiero później uzupełnić je światłem Ewangelii”. Jeśli w ten sposób podchodzi się do naukowych obrazów świata, pytania o Boga i Jego rolę w rozwoju zmieniają swój charakter i miejsce, gdzie należy je stawiać. Kamykowski widział Teilharda jako tego, który najwyraźniej formułował zarówno te pytania,

---

11 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhardowska koncepcja pojednania świata nauki z chrześcijaństwem*, „*Analecta Cracoviensia*” 16 (1984), s. 451.

12 Ł. Kamykowski, *Teilhardowska koncepcja pojednania...*, dz. cyt., s. 456.



jak i możliwe kierunki odpowiedzi<sup>13</sup>. Podsumowując, należy stwierdzić, że nie można uprawiać takiej teologii, za jaką opowiedzieli się francuski jezuita i krakowski profesor, bez wrażliwości na problemy, poszukiwania i pragnienia świata<sup>14</sup>.

Ilustrację tego problemu znajdujemy w miejscu spotkania klasycznej teologii, operującej statycznym obrazem świata, z ewolucyjnym dynamizmem, który Teilhard uważał za niepodważalny<sup>15</sup>. Krakowski profesor, a może tylko prezentowany przez niego Teilhard, twierdził, że „ramy myślowe, w których wyrażany był dotąd dogmat, nie przystają już do horyzontu myśli współczesnej”. W rezultacie nie tylko niewierzący mają problem z przyjmowaniem chrześcijaństwa, lecz także sami chrześcijanie „nie są już zdolni przyłgnąć całym sercem do swej wiary”. Jeśli miałyby się to zmienić, konieczne jest zsynchronizowanie nauczania Kościoła z obrazem wynikającym z „wiary w świat”, a więc, pisząc wprost, z ewolucyjnym obrazem świata. W wyniku takiego zabiegu „niewiele będzie mogło pozostać bez zmian ze spuścizny chrześcijańskiej”<sup>16</sup>.

Zestawiając wyniki badań naukowych Kamykowskiego nad myślą Teilharda de Chardin z cytowaną wcześniej wypowiedzią konferencyjną, dziwić musi ostrożność wybrzmiewająca w tej drugiej. Z jednej strony mamy bowiem daleko posunięty radykalizm w otwarciu teologii na rzeczywistość nauk, a z drugiej mocny sceptycyzm w myśleniu o ich wartości dla badacza objawienia. Wprawdzie w zakończeniu do cytowanego powyżej artykułu znajdujemy próbę oceny myśli jezuita, ale próżno szukać w niej jednoznaczności. Czytamy tam bowiem, że myśl Teilharda trzeba traktować w kontekście jego kultury oraz czasów i dopiero uwzględnienie tych psychologicznych i historycznych uwarunkowań pozwala na wydobycie z niej inspirujących wątków. Kamykowski wspominał też o pewnych złudzeniach, które dzięki

---

13 Por. Ł. Kamykowski, *Il senso cristiano della scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*, „Il Nuovo Areopago” I (1982) nr 2, s. 152–154.

14 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhardowska koncepcja pojednania...*, dz. cyt., s. 456–457.

15 Por. Ł. Kamykowski, *Christus in quo omnia constant. Koncepcja Chrystusa Uniwersalnego u P. Teilharda de Chardin*, „Analecta Cracoviensia” 17 (1985), s. 259.

16 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhardowska koncepcja pojednania...*, dz. cyt., s. 464–465.

temu mogą zostać zdemaskowane oraz zaletach i wadach wizji chrześcijaństwa, które francuski myśliciel proponował, ale nie wymienił ich, ani nie zdefiniował<sup>17</sup>. Jeszcze trudniej jest z wyciąganiem wniosków w przypadku tekstu pokonferencyjnego. Z uwagi na małą jego objętość i zdawkowy charakter nie pozwala on odpowiedzieć na pytanie, czy pierwotny optymizm teologa z Krakowa w podejściu do nauk uległ zredukowaniu i po latach z większym krytycyzmem spogląda na nauki, czy może nigdy go nie było, a jedynie streszczał Teilharda. Niewykluczone także, że za obecnymi jego spostrzeżeniami stoją inne powody, o których będzie nam dane – bądź nie – kiedyś usłyszeć.

## Teologiczny wymiar poszukiwań naukowych

Choć w przekrojowym spojrzeniu na interesujący nas wymiar twórczości Łukasza Kamykowskiego na pierwszy plan wychodzi kontekstualność objawienia jako płaszczyzna dla dyskursu teologii z naukami, dużo ciekawszy i inspirujący wydaje mi się wątek, który pojawił się w jego rozprawie doktorskiej, a nie został później podjęty i rozwinięty. Myślę tutaj o potraktowaniu poszukiwania naukowego jako „zakamuflowanego” wyrazu religijności. Najciekawszy na tym polu wydaje się artykuł *Teilhard i naukowcy. Projekt apologetyczny w konfrontacji z życiem*. Stanowi on próbę spojrzenia „na Teilhardowską wizję nawrócenia nowoczesnego świata” nakreśloną w perspektywie „praktycznych kontaktów Teilharda z naukowcami”<sup>18</sup>. Znajdziemy tam rady duchowe jezuitów dla niektórych z jego przyjaciół, jego myśli wypowiedziane w kontekście śmierci naukowców, z którymi łączyły go bliższe więzi, komentarz do ich stanowisk światopoglądowych oraz ich spojrzenie na jego religijność. Bardzo ciekawy dla teologa nauki może być wątek pojawiający się przy okazji śmierci Luciena Cuénota. Nawiązując

---

17 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhardowska koncepcja pojednania...*, dz. cyt., s. 468.

18 Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy. Projekt apologetyczny w konfrontacji z życiem*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 123.

do *Listu* Teilharda z 14 października 1952 roku oraz jego wspomnienia o Cuénocie, Kamykowski napisał:

„Nie wydaje mi się, żeby Cuénot zbliżył się specjalnie do klasycznego katolicyzmu pod koniec życia” – pisze Teilhard. Mimo że przyjął ostatnie namaszczenie, nie zdawał się wierzyć w osobiste życie przyszłe. A przecież nie był człowiekiem niezdecydowanym, ile raczej, pod względem religijnym, człowiekiem bezdomnym. Przez logikę uczciwości naukowej, posuniętej aż do końca, nie przestawał się kierować ku temu, co Boskie, nie umiał jedynie znaleźć wokół siebie formy czy zewnętrznego wyrazu tego Boga, którego czcił w głębi duszy<sup>19</sup>.

Analizując powyższy tekst, możemy wydobyć przynajmniej dwa ciekawe wątki. Po pierwsze w oczy rzuca się stwierdzenie „klasyczny katolicyzm”. Z kontekstu możemy wywnioskować, że to taki, który łączy się nie tylko z prowadzeniem życia sakramentalnego, lecz także z akceptacją przynajmniej podstawowych prawd wiary, jak choćby tej o życiu wiecznym. Tacy wyznawcy nie mają prawa do nazywania się religijnymi „domownikami”, dlatego Cuénot został nazwany „człowiekiem bezdomnym”. Ta religijna „bezdomność” nie jest jednak tożsama z zupełną niereligijnością, co sugeruje nam, że poza „klasycznym katolicyzmem” jest jeszcze jakaś inna jego forma. W stwierdzeniach tych pobrzmiewają intuicje zbieżne z diagnozami cytowanego już Tomáša Halíka, który w *Popołudniu chrześcijaństwa* napisał:

Brak świadomości wiary nie musi być zatem rozumiany jako jej całkowite odrzucenie. Jest nawet tak, że deklaracje dotyczące odrzucenia Chrystusa i Kościoła w niektórych przypadkach mogą być (i bywają) tylko odrzuceniem fałszywych wyobrażeń, które powstały na przykład przez uogólnienie złych doświadczeń z relacji z wierzącymi<sup>20</sup>.

---

19 Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 126.

20 T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa*, dz. cyt., wersja MOBI, loc. 3027.

Po drugie jako jedna z dróg prowadzących do Boga wymieniona została uczciwość naukowa. Choć nie pozwala ona na znalezienie „zewnętrznego wyrazu” Absolutu, może być traktowana jako akt religijny, forma czci oddawanej Stwórcy. To w tym kontekście padły słowa Kamykowskiego:

Każdy uczciwy naukowiec, który oddaje się z pasją swym poszukiwaniom, zmierza ku Bogu, czcząc Go w sposób niejasny, gdy się poświęca dla tego, co go przerasta, dając swe życie, by człowiek więcej wiedział, a przez to bardziej był. Dla Teilharda nie ma tu wątpliwości: „naukowcy są kapłanami, a [...] szukać to modlić się”<sup>21</sup>.

Słowa te silnie korespondują z biblijnym Psalmem 14. Psalmista ukazuje w nim Boga, który spogląda na świat, dzieląc ludzi na głupich i mądrych. Pierwsi z nich mówią „w sercu”, że Boga nie ma, a więc zdecydowali, że nie istnieje nic poza rzeczywistością dostępną ich poznaniu. Ich głupota polega na tym, że patrząc z ograniczonej perspektywy własnego spojrzenia, wnioskują o istnieniu Nieograniczonego<sup>22</sup>. Sam Teilhard sytuuje w tej optyce „kupę fizyków (albo mędrków)”, którzy – inspirowani Einsteinem – ogłosili, że Wszechświat jest skończony i odwracalny, „w którym Trwanie ma zniknąć wcześniej niż Przestrzeń – jedyna rzeczywistość ostateczna i podstawowa”. Określił on takie idee jako „delirium geometryzacji w ultrawyspecjalizowanych mózgach” i stwierdził, że „zabiłyby one radykalnie wszelką wiarę, wszelką moralność, a nawet chęć Szukania!”<sup>23</sup>. „Szukanie” pisane dużą literą prowadzi nas do biblijnego zdefiniowania mądrych. To bowiem nie tylko ci, którzy Boga znaleźli, lecz także tacy, którzy nie przestali Go szukać. Według słów psalmisty spogląda On z nieba, „szukając rozumnego, który szuka”<sup>24</sup>.

Dlaczego już samo poszukiwanie jest tak ważne? Łukasz Kamykowski odpowiedział na to pytanie, przytaczając kazanie Teilharda de Chardina z 1

---

21 Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 126.

22 Por. W. Węgrzyniak, *Głupota niewiary*, w: *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła*, red. M. Kowalski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 244 (Analecta Biblica Lublinensia, 11).

23 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 130.

24 Wszystkie odniesienia biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Pallottinum, Poznań 2020.

stycznia 1932 roku wygłoszone wśród stepów Azji Środkowej do członków jednej z naukowych wypraw. Według jezuity nikt nie uniknie konfrontacji z myślą o istnieniu jakiejś wyższej energii, którą należy traktować jako „spotęgowany odpowiednik naszej inteligencji i naszej woli”. Ta myśl pojawia się w kontekście osobistych doświadczeń egzystencjalnych i jeśli zostanie odpowiednio zinterpretowana, może doprowadzić do „bliskich człowiekowi rysów Boga”, a w dalszej kolejności do „odkrycia ich zgodności z rysami Boga Kościoła”. W tym kontekście Kamykowski próbował zdefiniować wiarę, którą żył Teilhard i do której prowadził innych: „to ciągle poszukiwanie widzenia, trud podejmowany, żeby to widzieć jaśniej”. Przy tej okazji krawkowski teolog ukazywał również sens takiego podejścia jezuitę:

zobaczyć i pomóc innym zobaczyć, że życie poświęcone nauce prowadzi do zjednoczenia z Całością obdarzoną kochającym Sercem naszego Pana<sup>25</sup>.

Dobrym podsumowaniem tego wymiaru teologii nauki wydają się słowa z jednego z głównych dzieł Teilharda, *Le Phénomène humain*, które Kamykowski przytoczył pod koniec omawianego tu artykułu:

Promień słońca przebijający się przez chmury? Odbicie na tym, co wstępuje, tego co już jest w górze? Przerwanie naszej samotności? Możliwy do odebrania wpływ w naszym Świecie innego i najwyższego Kogoś?... Czyżby Fenomen Chrześcijański wyłaniający się w sercu Fenomenowi Społecznego nie miał być tym właśnie? Wobec takiej doskonałości w zbieżności [fenomenów] nawet gdybym nie był chrześcijaninem, lecz jedynie człowiekiem nauki, myślę, że postawiłbym sobie pytanie<sup>26</sup>.

Bez wątpienia dla francuskiego jezuitę sam fakt naukowego poszukiwania stanowił wydarzenie religijne i można go utożsamiać z aktem wiary. Czy podobnie myśli Łukasz Kamykowski? Nie jest łatwo w jego twórczości znaleźć momenty, w których wprost wyrażałby aprobatę bądź krytykę

---

25 Por. Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 127–129.

26 Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 136.

takiego podejścia, choć z jego komentarza do zacytowanych powyżej słów płynie pewien sceptycyzm. Czytamy:

Tymczasem osobisty kontakt z Teilhardem i kontakt z jego myślą nie wydają się prowadzić ani de Terry, ani Barboura, ani tym mniej, Anderssona do stawiania sobie w ten sposób takich pytań<sup>27</sup>.

Na tym jednak stwierdzeniu Kamykowski poprzestał, pozostawiając czytelnika z otwartymi perspektywami i koniecznością osobistego zmierzenia się z koncepcją jezuitę. Dodać należy, że ta powściągliwość z pewnością nie wynika z braku odwagi Kamykowskiego w mierzeniu się z badanym materiałem, ponieważ w innym tekście nie miał oporów przed krytykowaniem szczegółowych rozwiązań z koncepcji Chrystusa Uniwersalnego<sup>28</sup>.

\* \* \*

Śledząc w twórczości Łukasza Kamykowskiego wybrane wątki z zakresu teologii nauki, trudno o jednoznaczną ocenę zaangażowania krakowskiego teologa na tym polu. Z jednej strony wątki wydobyte przez niego z biografii i pism Teilharda de Chardin stanowią wciąż inspirujący i rzadko spotykany w literaturze przedmiotu obszar badań, szczególnie w przestrzeni zagadnień metodologicznych rozwijanych przez francuskiego jezuitę. To optymistyczne spojrzenie na fenomen ludzkiego poszukiwania i usprawiedliwiający podejście do „otwartych umysłów” stawiane jest dziś przez wielu za nowoczesną i właściwą perspektywę dla przyszłości chrześcijaństwa<sup>29</sup>, a Kamykowski znalazł je i opisał już 40 lat temu.

---

27 Ł. Kamykowski, *Teilhard i naukowcy...*, dz. cyt., s. 136.

28 Krytyka ta najmocniej wybrzmiewa w: Ł. Kamykowski, *Il senso cristiano della scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*, dz. cyt., s. 161–163.

29 Raz jeszcze powołam się na książkę Halíka – por. T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., wersja MOBI, loc. 637: „Wierzę, że Bóg, który się w pełni objawił w kenosis Jezusa (samozniszczeniu), jest na tyle pokorny, że występuje również w przejawach ludzkiej otwartości, pragnieniach i nadziei, także tam, niekiedy nierozpoznany i nienazwany – zatem także w kulturze laickiej, o ile jest prawdziwie ludzka”.

Z drugiej strony lektura artykułów Łukasza Kamykowskiego pozostawia spory niedosyt. Ostatni z poważnych tekstów o relacji teologii i nauk został opublikowany w 1985 roku, a więc na długo przed tym, gdy w Polsce zaczęto doceniać wartość badań interdyscyplinarnych w myśli religijnej. Hipotetycznie można zapytać, czy gdyby Kamykowski systematycznie rozwijał ten profil myślenia, nie stałby się kluczową postacią polskiej teologii interdyscyplinarnej? Może nawet, współpracując w krakowskim ośrodku z takimi filozofami nauki, jak Józef Życiński i Michał Heller, nadałby taki właśnie rys teologii fundamentalnej uprawianej w ramach Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, czyniąc z instytutu, który współtworzył, nowoczesny i unikalny ośrodek badawczy? Choć te pytania pozostaną bez odpowiedzi, z całą pewnością Łukasz Kamykowski miał duży potencjał, by kompetentnie, ciekawie i w otwarty sposób prowadzić dialog interdyscyplinarny z naukami przyrodniczymi i wykorzystał go w niewielkim stopniu.

## ABSTRAKT

### *Elementy teologii nauki Łukasza Kamykowskiego*

W teologii nauki Łukasza Kamykowskiego możemy wyróżnić dwa główne obszary badawcze. Pierwszy z nich traktuje nauki przyrodnicze jako kontekst uprawiania teologii. Zgodnie z założeniami hermeneutyki teologicznej każde twierdzenie doktrynalne sformułowane zostało w konkretnym środowisku kulturowym, a więc właściwe zrozumienie go wymaga badań interdyscyplinarnych. Drugi obszar nawiązuje do badań Teilharda de Chardin. Francuski jezuita, a za nim Łukasz Kamykowski, traktują samo uczciwe poszukiwanie prawdy jako pewnego rodzaju „akt wiary”.

**Słowa kluczowe:** teologia, nauki przyrodnicze, interdyscyplinarność, Łukasz Kamykowski, Teilhard de Chardin

## ABSTRACT

### *Łukasz Kamykowski's elements of the theology of science*

We can identify two main research areas in Łukasz Kamykowski's theology of science. The first one treats the natural sciences as the context for theology. According to the assumptions of theological hermeneutics, every doctrinal statement is formulated in a specific cultural environment, and a proper understanding of it requires interdisciplinary research. The second area is related to the research of Teilhard de Chardin. The French Jesuit, and after him Łukasz Kamykowski, treats the honest search for truth itself as a kind of „act of faith”.

**Keywords:** theology, science, interdisciplinarity, Łukasz Kamykowski, Teilhard de Chardin

## BIBLIOGRAFIA

- Edwards D., *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016.
- Halík T., *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.
- Heller M., *Naukowy obraz świata a zadanie teologa*, w: *Obrazy świata w teologii i w naukach przyrodniczych*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1996.
- Heller M., Brotti G., *Bóg i nauka. Moje dwie drogi do jednego celu*, tłum. E. Nicewicz-Staszowska, Copernicus Center Press, Kraków 2013.
- Kamykowski Ł., *Christus in quo omnia constant. Koncepcja Chrystusa Uniwersalnego u P. Teilharda de Chardin*, „*Analecta Cracoviensia*” 17 (1985), s. 259–265.
- Kamykowski Ł., *Dlaczego teologa interesują inne nauki?*, w: *Teologia w dialogu z innymi naukami. Spotkania, kontrowersje, perspektywy*, red. D. Wąsek, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2021.
- Kamykowski Ł., *Il senso cristiano della scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*, „*Il Nuovo Areopago*” 1 (1982) n. 2, s. 151–164.
- Kamykowski Ł., *Teilhard i naukowcy. Projekt apologetyczny w konfrontacji z życiem*, „*Analecta Cracoviensia*” 15 (1983), s. 123–138.



- Kamykowski Ł., *Teilhardowska koncepcja pojednania świata nauki z chrześcijaństwem*, „Analecta Cracoviensia” 16 (1984), s. 451–469.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Pallottinum, Poznań 2020.
- Rahner K., *Teologia i antropologia*, w: *Pisma wybrane*, t. I, tłum. G. Bubel, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Rusecki M., *Traktat o objawieniu*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2007.
- Schillebeeckx E., *O katolickie zastosowanie hermeneutyki. Tożsamość wiary w toku jej reinterpretacji*, „Znak” 1968 nr 7–8 (169–170).
- Wąsek D., *Interdisciplinarity in theology*, w: *Perspectives on Interdisciplinarity*, Copernicus Center Press, Kraków 2020.
- Węgrzyniak W., *Głupota niewiary*, w: *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła*, red. M. Kowalski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014 (Analecta Biblica Lublinensia, 11).

#### NOTA BIOGRAFICZNA

Damian Wąsek – dr hab. teologii, profesor nadzwyczajny w Instytucie Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, członek Polskiej Akademii Umiejętności (sekcja Filozofii Nauki), współpracownik Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Jagiellońskiego.



# Pracuję od rana w tej winnicy i nie krzywduję sobie!

Nigdy nie jest za mało tych,  
którzy próbują, jak potrafią  
żyć na serio Ewangelią<sup>1</sup>.

Muszę ostrzec, że hojność Łukasza Kamykowskiego i skutki, jakie odczują jej świadkowie, porównać można tylko z mimowolnym popisem Kmicica – Babinicza na Jasnej Górze wobec niedowiarków, którzy go strasznie rozeźlili:

– Waćpan nie spodziewałeś się, abyśmy nie uwierzyli jego wieściom? – Jak Bóg na niebie! – odparł pan Andrzej. – Jakiej żeś nagrody za nie wyglądał? Pan Andrzej, zamiast odpowiedzieć, zanurzył gorączkowo obie ręce w mały sak skórzany [...] i wydobywszy je, sypnął na stół dwie garście pereł, szmaragdów, turkusów i innych drogich kamieni. – Ot co!... – rzekł przerywanym głosem. – Nie po pieniądze ja tu przyszedłem!... Nie po wasze nagrody!... To perły i inne kamuszki... Wszystko zdobyczne [...] Zali nagrody potrzebuję?...

---

<sup>1</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Aga, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019, s. 162.

Chciałem to Najświętszej Pannie ofiarować [...] z czystym sercem! [...] Tak namrody potrzebuję... Mam i więcej... Bodaj was!...

Umilkli wszyscy, zdziwieni, i widok klejnotów, tak łatwo jak kasza z worka wysypywanych, niemałe uczynił wrażenie; każdy bowiem mimo woli pytał się siebie: co by za przyczynę mógł mieć ten człowiek zmyślać, jeśli nie o nagrodę mu chodziło? [...] Taka jest natura ludzka, że ją widok cudzej potęgi i bogactw olśniewa. [...] Spoglądali tedy po sobie obecni, a on stał nad klejnotami z podniesioną głową, podobną do głowy rozdrażnionego orlika, z ogniem w źrenicach i rumieńcem na twarzy” (*Potop*, II, XII).

„Perłami” są dla księdza Łukasza słowa Biblii, bo on nie tylko wierzy Słowu Bożemu, lecz także wie, że jest to oręż ostry i skuteczny „jak miecz obosieczny”. Cytowanie przez niego obu Testamentów to znacznie więcej niż profesorska czy kaznodziejska erudycja. W Sienkiewiczowskiej trylogii jasnogórski *defensor fidei* oprócz pereł wysypał „i inne kamuszkami”. Podobnie poczynił i nasz profesor-turysta, wydobywający ze swego plecaka w Murowańcu „soborowe kosztowności”, czyli encyklikę *Gaudium et spes*. Mimo pozornej absurdalności sytuacji uczynił to z taką naturalnością i werwą, że cała dalsza opowieść stanie się dla czytelnika „instrukcją obsługi ducha soboru”. O wielu innych kapłańskich skarbach, z którymi krakowski teolog dialogował o różnych porach dnia, powiemy później.

## Paś stada Pańskie pod Wawelem i na „Zakopiance”

Inny znawca teologii i miłośnik literatury, ks. prof. Marek Starowieyski, porównał bestsellerową powieść pt. *Przypadki Księdza Grosera* (pięć tomów z lat 2003–2016) do twórczości Heleny Mniszkówniej, która takie opowieści o ziemianstwie dawała gawiedzi, jakich tenże lud oczekiwał. Dla jej czytelników prawda o życiu wyższych sfer byłaby zbyt zniuansowana i złożona, nieciekawa i niezrozumiała. Nawet w przychylnych recenzjach powieści Jana Grzegorzcyka znajdujemy krytyczne uwagi

o publicystycznym stylu, a nawet o fragmentach pisanych wyraźnie pod publiczkę, które miały ubarwiać, czyli podretuszować, opowieść o wielkopolskim kapłanie.

Natomiast w małopolskich „Przypadkach Księdza Łukasza” żadnej publicystyki – ani tym bardziej kokietowania czytelnika – oczywiście nie znajdziemy, bo opowieść o „tygodniu z życia kapłana” nie chce być literaturą (bardzo) popularną i jest skierowana do tych, co teologicznie, czyli z użyciem rozumu, do spraw Pana Boga i Jego ludu chcą się zabierać. Jest to oczywiście grupa nieliczna, bo większość konsumentów słowa drukowanego woli o sprawach bosko-ludzkiego Kościoła czytać opowieści nasycone pobożnym uczuciem, naiwnym zachwytem lub faryzejskim osądem.

Powieść *Aga, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół* to intermedium wśród siedmiu książek z lat 2002–2008, jakie zalicza się do gatunku prozatorskiego. Bardziej trafna byłaby kategoria *opuscula*, czyli dzieła mniejsze, lecz skoro dziś dzieł większych w literaturze brakuje, to stosowanie starodawnych kategorii jest, póki co, nie na miejscu. Z „dialogów i wyznań” ks. Kamykowskiego czytelnik dowie się wiele nie tylko o życiu księdza w Polsce, lecz także o Chrystusie, Biblii i o Duchu Świętym – nawet jeśli jest już znawcą wymienionych zagadnień. Taka to już profesorska maniera, żeby „przy okazji” jak najwięcej przekazać studentom i kolegom.

Tytułowe „mnóstwo pytań” to dokładnie 99 tematów rozstawionych w powieści gęsto, według logiki... bramek slalomu specjalnego! Z tą jednak różnicą, że tutaj nasz zawodnik miał pod górkę, gdyż jego trasa prowadzi od Wawelu pod Tatry. Profesor z wdziękiem połączył teologiczny slalom z szybkim nurtem meandrów życia. Jednak po chwilowej dezorientacji wywołanej żywiołowością opisanych sytuacji zauważamy, że ten tydzień wcale nie jest chaotyczny. Autor uwierzył, że nad nim samym i jego podopiecznymi czuwa opatrność Boża. Czytelnik rychło może się zorientować, że opisy poszczególnych epizodów i dni zostały doskonale zaplanowane przez kronikarza. Pamiętamy wszak, że napisał to dla nas matematyk z Uniwersytetu Jagiellońskiego, który precyzyjnego i logicznego planu dysertacji nie odpuścił żadnemu ze swych uczniów!

Perypetie rozpoczynają się w święto jasnogórskiej ikony Matki Bożej, kiedy ksiądz profesor w góry się wybrał jak na... wesele do Kany Galilejskiej, no bo przecież to ta Ewangelia dzisiaj w czasie Eucharystii była czytana,

a skoro dziś czwartek, to w tajemnicach światła św. Jan Paweł II wskazał nam rozważanie tego słynnego wesela. Uczniowie Pana idą do Kany, aby się rozweselić. Jednak i Pan Jezus, i ks. Łukasz mają taki talent, że zaraz się im kłopoty zaczynają i zanim się ewangeliczni mężowie uweselili, to już młodym, czyli Agacie i Mateuszowi, wina zabrakło, no i trzeba pomóc... A tu za pasem rok akademicki i pilny artykuł, który nie może się doczekać wcielenia w pamięć komputera.

„Bo ksiądz jest kapłanem” – rzekła siostra Kora w zakrystii (s. 187), więc ks. Łukasz złożył w ofierze swoje plany i karmił każdego chlebem wiary i winem teologii. Nie oszczędził przy tym ani księdza proboszcza, ani nawet swego biskupa i jego kierowcy! Karmił po apostołsku tak hojnie, że z pozostałych ułomków on sam, jego uczniowie i czytelnicy mogli się najeść do woli.

Firmowym daniem autora jest dialog serwowany na wiele sposobów. Są to naturalne rozmowy o nadnaturalnych, a nawet mistycznych sprawach. Przekonuje nas prawda z tych rozmów, bo one rzeczywiście miały miejsce, choć niekoniecznie w okolicach Nowego Czwartku (to tam, gdzie w każdy czwartek Podhale celebruje swój targ). Całość ubarwiają rodzinno-pokoleniowe historie tytułowych bohaterów. Jednak to, co w tej opowieści najpożywniejsze, to rozmyślenia zmęczonego mędrca (najczęściej nachodzącego w nocy), który rozważa np. o „dziwnym splataniu się w Kościele potrzeby spontanicznej nowości i świeżości życia Ewangelią z koniecznością stałych norm gwarantujących tożsamość i jedność, wierność korzeniom” (s. 112). Wraz z autorem będziemy uczestniczyli też w niesporach i innych kapłańskich pacierzach, których opisy są perełkami księżowskiej literatury i poezji, godnymi ozdobić nawet jasnogórską ikonę Kościoła.

Próbę poukładania „pereł i innych kamuszków”, jakimi sypnął krakowski *defensor Ecclesiae*, rozpoczniemy od otwartych apologii Kościoła. Potem przejdziemy do bogactwa treści literackich metafor, a następnie przeanalizujemy „Łukaszową szkołę dialogu”. Na końcu zachwycimy się poetycką apologią krakowskiego teologa.

## Apologia Kościoła Boga w Trójcy Jedynego

Już na początku ks. Kamykowski zasygnalizował, że w swoim *De Ecclesiae* będzie mówił i o budynku, i o ludziach, i o instytucji (s. 12). Czytelnik szybko zauważa, że autor, opowiadając swe troski i spostrzeżenia dotyczące ziemskiej rzeczywistości Kościoła, nieustannie zwracał uwagę na Pana Jezusa i na Ojca, którego nam objawił, i na Ducha danego wspólnocie uczniów Syna Bożego.

Poprzeczkę wysoko stawia teologowi tytułowy Mateusz, który bardzo szczerze mówi, co myśli o jego firmie: „zarozumiałe chamstwo i arogancja, zastarzałe przyzwyczajenie do rządzenia ludźmi i wciskania ciemnoty za grube pieniądze” (s. 14). Pewnego siebie oskarżyciela, który nie widzi, że także jest drażniący arogancki jak jego podsądni (s. 17), doświadczony duszpasterz subtelnie przeciwstawia Kościołowi, który został uosobiony w postaci troskliwej Agi, serdecznie martwiącej się i o duszę oblubieńca, i o paluszki księdza profesora.

W inauguracyjnym dialogu tej trójki pojawi się pierwsza wielka definicja Kościoła: „Coś, co Bóg tworzy z naszą ludzką biedą od tylu pokoleń” (s. 23). Teolog – duszpasterz, szybko dopowiada, w czym wyrażać ma się tutaj ludzka synergia: „Lud Boży jest sobą, to znaczy: jest Boży na tyle, na ile jest miłością” (s. 23). Ponieważ miłujący musi znać i poznawać przedmiot swej miłości profesor przypomniał fundament: „znaczenie, sens czy nonsens, zależy od tego, czy ktoś wierzy” (s. 19) i wyjaśnił logikę owocności Biblii przemawiającej „do ludzi, którzy coś przeżyli” (s. 34). Po następnych dwustu stronach pielęgnowania poranionych ludzi Kościoła nasz sanitariusz postawił błyskotliwą diagnozę duszpasterstwa katolickiego w Polsce: „u nas zakłada się, że ludzie mają podstawowe doświadczenie tego, czym jest Kościół, że nim żyją” (s. 231). Dla mnie, z perspektywy lat przeżytych wśród neofitów w Kraju Rad, jest to najważniejsze zdanie w całej książce!

Autor nie ukrywał, że jego kluczowym cierpieniem są grzechy Kościoła przeciw jedności. Skromnie cytował swój własny, w bólach tworzony, artykuł dla „Niedzielnego Popołudnia”:

Rozłamy zaś powstają wśród ludzi nieustannie tam, gdzie ambicje jednych krzyżują się z interesami czy dążeniami drugich. Nie potrzeba do tego nawet nadzwyczajnych

okoliczności: starszym zwykle trudno zrozumieć młodych i na odwrót. Jedno miasteczko rywalizuje z drugim, naród z narodem o terytoria, o rynki, o prestiż. Ta reguła nie omija też spraw religijnych i duchowych (s. 140).

Na kolejnych stronach (s. 142n, 147) – przeczytamy następne, nie mniej gęste fragmenty. Na samym końcu (s. 289) wytrawny retor powtórzył te słowa.

Większość apologii Kościoła pojawia się w dialogach z młodymi. Jednym najpiękniejszych jest opis hojności Boga – Stwórcy gór: „tyle dobrego kamienia się marnuje”, a jednak dzięki temu marnowaniu „jest, gdzie poleżeć, pogadać, pozachwycać się”<sup>2</sup> (s. 7). Profesor potrafił też pokazać piękną prawdę o chrześcijaństwie w nieładnym kontekście, bo Kościół:

[...] zawsze żył i żyje w „zapapranym” świecie. Powołuje z niego „zapapranych” ludzi – bo po to został stworzony (s. 267).

Ta ostatnia rozmowa z Agatą przerodziła się w świętopałowy poemat, który przytoczymy w ostatniej części tych rozważań.

Cenne intuicje apologetyczne pojawiły się także w rozmowach z ludźmi starszymi od Kamykowskiego, który pisał swe dzieło po pięćdziesiątce. Panu Józefowi – kościelnemu, ripostuje, że świętości Kościoła „nie mierzy się ani liczbą świętych, ani liczbą drani, którzy do niego należą”, podobnie jak „nie mierzy się wydajności morza ani liczbą ludzi, którzy się w nim kąpią, ani liczbą tych, co nad nim stoją i się nie kąpią” (s. 50).

Dla wielu czytelników najszczególniejszym rozmówcą ks. Kamykowskiego będzie dziadek Mateusza – profesor Podgórski. W kontekście apologii Kościoła zacytuje trzy z jego spostrzeżeń. „Traciłem podziw dla Kościoła [...], w miarę jak zaczął zastępować «przewodnią siłę

---

2 W tym miejscu miłośnikowi *Quo vadis* przypomina się Petroniusz, który też bardzo lubił „poleżeć, pogadać, pozachwycać się”. Gdyby rzymskiemu sceptykowi i epikurejczykowi chciało się myśleć, do czego gorliwie zachęcał go tak siostrzeniec, jak i sam Paweł w Tarsusie, to zostałby nie tylko apostołem, ale twórcą teologii fundamentalnej. A tak Kościół musiał czekać aż do narodzin Justyna Samarytanina – apologety i męczennika.



narodu»” (s. 276) – podobieństwem do PZPR profesor tłumaczył rosnący po 1989 roku dystans inteligencji wobec instytucji kościelnych i duchowieństwa. Chwilę wcześniej stary medyk podzielił się z młodszym teologiem swym światopoglądowym sceptycyzmem: „Świat jest zbyt piękny, zbyt straszny i zbyt banalny” (s. 275), aby objąć go jedną, uniwersalną prawdą o nim! Ks. Kamykowski wykorzystał te słowa do autorskiej teologii Miłosierdzia Bożego (s. 284), a dziadkowi oddał jeszcze ostatnie słowo książki, gdyż diagnoza o „wczesnych stanach pooperacyjnych” i apel: „Cierpliwości! [bo] wszystko okaże się z czasem” (s. 293), są dla zatroskanych o poobijany i poraniony Kościół krewniaków Pana Jezusa największą doktorską pociechą!

## Piękno w służbie Prawdy, czyli literackie *loci theologici*

Pisarze zabierający się świadomie do tworzenia wielkiej powieści bardzo się starają, aby pierwsze zdanie nowego dzieła zawierało w sobie jego pełny „genotyp”. Nie inaczej jest i u księdza Kamykowskiego:

Późnosierpniowe słońko delikatnie, jak to ono, próbowało nam osłodzić pamięć o tym, że to już ostatnie dni wakacji, zachęcając by mu się poddać bez martwienia się o przyszłość (s. 5).

Na ile świadomie narrator sam chce być tym późnosierpniowym słońkiem<sup>3</sup> – wiedzieć nie będziemy, bo z pewnością się nie przyzna, ale nie wyprze się tego, że jego ciepłe spojrzenie i promienie delikatnie wypowiedanych słów pomogły wielu przyjaciółom opanować „martwienie się o przyszłość”. Pozwólmy więc teraz przemówić innym, najpiękniejszym, najtrafniejszym

---

3 Czytelnicy *Brewiarza* pamiętają błyskotliwą metaforę Łukasza Ewangelisty i wiedzą, kto jest „Słońcem Wschodzącym z wysoka, by zajaśnić tym, co w mroku i cieniu śmierci mieszkają, aby nasze kroki zwrócić na drogę pokoju” (Łk 1, 78n). W górach często słońce wschodzi z wysoka, bo zza góry. Tak jest np. w Jerozolimie.

i najbardziej błyskotliwym metaforom, jakie w powieści się pojawiły (w kolejności ich występowania).

Ks. Łukasz rozumie tych, „co zostają gdzieś z tyłu” kościoła lub Kościoła, bo się przepychać do przodu nie chcą lub wstydzą, bo „każdy się wtedy na ciebie gapi i robi wielką łaskę, że się trochę przesunie” (s. 8).

„Rozkwaszony palec” księdza profesora (s. 24) to obraz dramatów i ran „Mistycznego Ciała Kościoła”, którego tak bardzo nie trawi Mateusz. Na tej samej stronie zobaczymy mgłę jako obraz ziemskiego Kościoła, który trochę przeszkadza w poznaniu Bożych tajemnic: „mgła, której tak naprawdę niewiele jest między ziemią i słońcem”. A jednak „coraz więcej światła” przebijało się do wnętrza – pocieszył nas wędrujący znawca Tatr!

W tej samej scenie oburzony bezbożnik Mateusz, który nic mistycznego w cielesności widzieć nie umie, ulega nefajnej pokusie posiadania ciała ukochanej. Autor taktownie „spróbował tego nie widzieć” (s. 24), aby z apostołską łagodnością dalej prowadzić (duchowo-cielesny) dialog.

Czarujący jest anonimowy sąsiad w schronisku, który „chrapał równo i przejmująco, wciąż nie wiedząc o radykalnej zmianie pogody” (s. 27), bo wielu jest i w świecie, i w Kościele śpiących, co nie wiedzą, że klimat w Kościele Bożym się zmienił. A zaraz potem „przy wyjściu oślepiło mnie pełne słońce!” – pisze ten, który zawsze gotów jest na olśnienia i podziwianie tego, co zna od dawna. Ale w następnym pytaniu (s. 28n) okazuje się, że to jednak nie ukochane góry, lecz człowiek jest dla ks. Łukasza najpiękniejszą świątynią Boga w tym świecie.

Kamykowski pisał nie o sobie, lecz o większości zmotoryzowanego duchowienstwa, diagnozując ich teologiczną słabość:

trzeba było wykręcić się na siedzeniu i próbować na wstecznym wymanewrować spośród nieco chaotycznej gmatwaniny pojazdów, co już całkiem nie dawało szans na racjonalne uprawianie teologii (s. 35).

Jedną wielką metaforą Kościoła jest świątynia, gdzie profesor regularnie sprawuje liturgię (s. 35–45). Także i załoga tej „nawy”, czyli z miłością sportretowani pan Józef i siostra Kora, którzy są jak Święta Rodzina „w dobrze średnim wieku” (s. 50), gdyż zakrystianka to w istocie „Panna Maryia – Współodkupicielka”,

choć niektóre jej zagrywki godne są hipisowskiej imienniczki, czyli słynnej Olgi z Krakowa, zresztą rówieśniczki autora. Natomiast zatroskany o dom Boży kościelny Józef niewątpliwie jest „Głową Świętej Rodziny”, lecz kiedy „sam sobie wystarcza w swej wiedzy o Kościele!” (s. 38), to już raczej reprezentuje rzesze klerykalnych księży i zastępy „zakrystyjnych” parafian.

Podobni do tej grupy chrześcijan są tzw. klienci kościoła, których profesor sportretował w obrazie... krakowskich gołębi: „tylko to je interesuje w krajobrazie” czy „ktoś otworzył okno i coś im wyrzucił” (s. 59) – to tylko wprowadza je w ruch tak wielce niebezpieczny dla przechodniów!

Wracając jeszcze do wnętrza świątyni, usłyszymy współcierpienie, z jakim ksiądz opowiadał o logice grzechu wewnątrz Kościoła na przykładzie „tajemnicy ukradzionego flakonu” (s. 40–45).

Droga jest dla ewangelistów symbolem podstawowym. Jednak opis późnowieczornej podróży „na stopa” z biskupem i laikatem w osobie pana Zygmunta za kierownicą (s. 99–112), to nie tylko piękna i dramatyczna metafora, lecz także bukiet najsmakowitszych *Dialogów o Kościele w świecie współczesnym*. I to bez żadnej publicystyki – zauważmy raz jeszcze!

Z trudniejszymi „przypadkami” duszpasterz dialogował, przemierzając „cmentarz przykościelny, dziś wyglądający już jak trawnik z betonową ścieżką, po której można, rozmawiając, krążyć wokół kościoła” (s. 162n), bo to, co starodawne w Kościele, zabetonowano, a to co nowe? „[...] ze względów oszczędnościowych oświetlony był tylko ołtarz środkowy i jego otoczenie” (s. 255). Czyżby aluzja do kościoła posoborowego? Tak czy inaczej celebrians medytuje o „barierach dzielących” i o tym, że i tak wielu jednak chciało siedzieć w cieniu. Pokornie dochodzi do niełatwej prawdy, że w liturgii „celebrans z natury rzeczy jest wyodrębniony” (s. 255).

Ostatnia z powieściowych metafor mogłaby być pierwszą, bo chodzi o schody do mieszkania Szefa. Są one bardzo realne, strome i wielopiętrowe. Młodzi (z zasady śpieszący się, bo zazwyczaj są spóźnieni) próbują po nich biec i... dostają zadyszki. Lecz nie Mistrz! Nie tylko dlatego, że dba o kondycję, lecz raczej przez to, że wchodząc codziennie i to wielokrotnie, dobrze poznał i same schody, i swoje tempo. Przy tym wie również, że dawne piętra są znacznie wyższe!

## Autoportret z dialogu utkany

Po stromych schodach wchodzimy zaproszeni na gościnne, profesorskie (dwa) pokoje i choć przywiodły nas tu osobiste pytania i problemy, to filozofia spotkania zaskoczy nas, bo otrzymamy znacznie więcej, niż prosiliśmy. Przewracając stronnice *Mnóstwa pytań o Kościół*, dostrzegamy, że wielość wątków szybko splata się w bardzo osobisty gobelin, w tkaninę dwustronną! Widzimy profesora w „akcji”, czyli w spotkaniach i rozmowach z bliźnimi. Odważnie pokazuje nam on także i rewers utkanego obrazu. Autobiograficzna szczerość to sztuka, bo kiedy chcemy innym powiedzieć o sobie coś istotnego, to mamy do wyboru dwie drogi: albo ekshibicjonizm, za którym zawsze stoi pycha, albo pokorę, w której zawarta jest chwała oddana Bogu – autorowi mej tkaniny (por. Ps 139, 13; Hi 10, 11).

W sposobie rozmawiania i w słowach odpowiedzi na ludzkie mnóstwo pytań zawarty jest wielobarwny autoportret, jaki powstał przy użyciu dostępnych autorowi kolorów, wśród których dominują: czerwień świętopawłowa, zielen soborowa, róż duszpasterski, czern brewiarzowa i fiolet profesorski. Kanwą tego portretu jest... koszulowa flanela kraciasto-turystyczna.

„Nie smutno tak księdzu całe życie samemu!” (s. 257) – pyta się śmiało, a troskliwie Aga. A my uśmiechamy się szczerze wraz z ks. Łukaszem, bo to już siódmy dzień złotojesiennych procesji naszego wędrowca-dialogowca. „Odkąd już zostałem księdzem, ani nie miałem powodu, ani chęci, ani czasu [aby się buntować]” (s. 263) odpowiada chwilę później i z czułością wspomina swego świętobliwego spowiednika i tych wszystkich, „którzy mi wymodlili to powołanie”.

Bez egotyzmu i pozerstwa umie powiedzieć o swoich słabostkach i niedomaganiach: „znów się rozpędziłem, znów chciałem wyrzucić z siebie za dużo naraz” (s. 24) – złości się szpakowaty już ksiądz kanonik na swą neoprezbiterką namiętność. Jednak gdy na szlaku wyszedł już na bardziej równą drogę, gdzie pozostał sam (s. 33), to „pod czaszką” aż zakłębiło się od „przykrego wrażenia niezadowolenia z siebie” i trzykrotnie zabrzmiało samooskarżycielskie „Dlaczego?”, dwa razy rozpaczliwe „Czy nigdy...?” i jeszcze dwukrotne, bezsilne „Jak...?”: „Jak nie wpaść w banał...?”; „Jak

zachować misterium?”. Pytania te będą go męczyły aż do końca piątkowego wieczoru, czyli przez następne... 12 stron!

Zawadiacko uśmiechające się „zmartwiłem się obłudnie” (s. 213), odnotowane przy okazji rozmowy z oazową młodzieżą, jest tylko przygrywką do warstwy „osadu”, jaki pozostał po biblijnej szermierce z „suchą kobieciną” – Jehowitką, jadącą tym samym busem do Palenicy Kociarskiej (s. 216–219). Jak jakiś kleryczek bawił się z nią w biblijne cytaty i oczywiście „zagiął” ją skutecznie. Zaraz jednak kaja się bardzo serdecznie i na sobie samym doświadcza miecza boleści, nad którym dopiero co medytował w czwartej tajemnicy radosnej, „aby na jaw wyszły zamysły serc wielu...” (s. 217).

Znacznie łatwiej jest pokornie opowiadać o swoich wadach i potknięciach niż o swoich zaletach i codziennych sukcesach. A jednak ks. Łukasz przyznaje, że jest mistrzem rozgrywania „rozsądnych prowokacji” (s. 13) i umie zebrać „w garść całą inteligencję i spryt” (s. 266), skromnie nie dopowiadając ileż tego dobra jest i z rodzinnego pochodzenia, i z własnej pracy!

Jego codzienność to duchowne seminarium, czyli... hodowla nasion! Z nostalgią czytam, jak Mistrz napuszcza młodych wilczków (w tym wypadku alumnów) przeciw sobie nawzajem (s. 55). Przy okazji poznajemy profesorską kuchnię – dosłownie i w przenośni: tę z redagowaniem magisterek, z ich błędami gramatycznymi, konstrukcyjnymi, z nieszczęsną kursywą i niepotrzebnym „boldem” itp. Pokazuje też i zaplecze z czajnikiem i ze szklankami w zlewie... Widzimy, jak „droczy się świadomie” z klerykami Wojtkiem i Przemkiem (s. 61) i jak... uczy się od nich, bo naprawdę chce mu się wędrować wraz z nimi po meandrach ich szkolnych wypracowań. Taka to już w nim jest unia hipostatyczna, że profesor i turysta jest w jednym ciele, z jedną duszą. Wędrując w tym składzie (dwójka ze sternikiem), doszli zresztą do ciekawych rozważań, na ile Kościół jest Boży, a na ile Chrystusowy (s. 76n).

Ksiądz Łukasz dobrze wie, że prorok to „człowiek uważny i wyczulony na Boga” (s. 23) i swe prorockie rzemiosło ćwiczy na naszych oczach przez wszystkie te dni. Wie również, że szczególne znaczenie w sztuce prorokowania odgrywa głos i kilkukrotnie odsłania nam, często dramatyczną, tajemnicę swego ciepłego tonu: „czułem, że potrzebuję nieco czasu na ocieplenie tonu głosu, tak mnie zmroziła jej niechęć” (s. 138); „usiłowałem nadać

głosowi wyraz zachęcającego spokoju” (s. 141); „nie byłem chyba bardzo miły w głosie” (s. 245); „czułem, że wpadam w ton wykładu” (s. 264). Czytając te didaskalia, widzimy, jak prorok nieustannie pracuje nad samym sobą. Przekonujemy się, że umiejętność prawdziwego słuchania i rozmawiania jest owocem realnej walki duchowej!

Dla Łukasza Kamykowskiego dialog to coś znacznie więcej niż ciekawe, filozoficzno-teologiczne zagadnienie. Dla niego to rzemiosło i trud, sztuka i radość!

O artystycznym stylu swej teologii pisze bardzo syntetycznie: „Duch Święty próbuje wyrwać Lud Boży z ospałości, rutyny i zmusić do myślenia!” (s. 81), a „mój księżowski nos duchowy, chwycił w tym dramacie, w tym dziwnym zbiegu okoliczności, Jego tchnienie” (s. 87).

Prorockie i artystyczne talenty prałata z Placu Sikorskiego najzwyczajniejsze zastosowania mają nie na „Zakopiance”, lecz w „metodologicznej kuźni” badań teologicznych, gdzie rzemiosła uczy i solidności wymaga od swych podopiecznych. Uczy ich patrzeć jak teolog i patrzeć jak historyk, a jednak wciąż patrzeć jak człowiek (s. 60, 78), bo:

w konflikcie [...] nie decyduje ani abstrakcyjny rozum, ani abstrakcyjna wiara, tylko człowiek – w świetle swego sumienia. Bo zawsze jest wymiar moralny [...], gdy w grę wchodzi żywy człowiek! (s. 269).

W tych zmaganiach o ludzką i artystyczną teologię niespodziewanie wspiera go stary, uczony chirurg, który mówi o „sztuce medycznej” i kpi z młodych lekarzy „komputerowców” (s. 235). Ks. Łukasz też spotkał wielu teologów i biblistów, którzy w swe komputery uwierzyli, i niejednego z nich od uprawiania „e-teologii” wyratował, bo zawsze cnotę od narzędzi zewnętrznych odróżniał, a swym komputerem posługiwał się zawsze z radością i mądrością, choć czasem nieroztropnie długo.

Jednak zmaganie się z młodzieżą akademicką płci obojga to jeszcze nic. Swą pisarską Golgotę pokazał nam na przykładzie popularyzatorskiego artykułu na ważny temat. Ze współczuciem śledzimy bóle rodzenia „lekkiego” w formie tekstu (s. 131–148; 254; 289), który „jest mi potrzebny niezależnie od tego, czy «Niedzielne Popołudnie» będzie chciało mi go wydrukować”

(s. 254) – odsłania nam najgłębsze przyczyny powstania... *Agi, Mateusza... i mnóstwa pytań o Kościół.*

## Dialogi z literaturą i rzeźbą sakralną

Zewnętrzne sytuacje, przygody, potknięcia i osiągnięcia tylko w połowie pokazują prawdę o człowieku. Tę ważniejszą, wewnętrzną część prawdy o sobie profesor pokazuje nam również w dialogach. Jego rozmówcami są... Mszał, Brewiarz, Krucyfiks, Najświętszy Sakrament w tabernakulum i różaniec święty.

Zaczyna się niewinnie od *Oracji na XXII niedzielę w ciągu roku* (s. 49). A potem wchodzi w rolę charakternego Don Camillo (s. 51–53; 71), który jednak z Duchem Świętym nie odważył się dialogować (s. 169n). Nie jest przypadkiem, że pierwsze nabożne *colloquium* ma miejsce w rozdziale *Czy Kościół daje dobre świadectwo o Bogu*, bo kapłan Chrystusowy wie, że owocny dialog ze światem swoje główne źródło ma w jego osobistym spotkaniu z Mistrzem.

Dwa razy autor zaprosił nas na mszę świętą (s. 154–160; 187–189). Niedzielna Eucharystia to więcej niż dialog z tekstami liturgii, to istne *collationes*, które również trzeba zaliczyć do pereł kapłańskiej prozy! Msza nazajutrz też jest perełką. Po pierwsze nasz celebrans wychodzi do niej z błogosławieństwem zakrystyjnej *Coredeemptix*, a po drugie:

tylko refren psalmu wrył mi się w pamięć mocniej [...], w związku z rozmową z siostrą Korą o wielkości. Prawdziwa wielkość człowieka jest w tym, że zawsze może się schronić u Boga, że w Nim ma zbawienie. Cała reszta przy tym jest na prawdę bez znaczenia (s. 189).

Każdemu ze swych uczniów, z których wielu dąży ku wielkości, Mistrz przypomina: twoja wielkość zależy od tego, gdzie się dziś chronisz i u kogo chcesz się chronić w przyszłości, gdy ciężkie czasy nastaną.

Miejscem i osobą, u której chronił się sam ks. Łukasz, jest... tomik poezji hebrajskiej zwany *Brewiarzem*, bo pisarz wiedział, że psalmy, kantyki

i czytania – to w istocie ich autorzy i Autor, którzy przed wiekami do dialogu nas zaprosili.

Najbardziej lubił nieszpory, bo mógł on wtedy po Bożemu ogarnąć cały, przesycony przygodami dzień, np. po godzinie rozmowy z profesorem Podgórskim „Czułem fizyczną potrzebę modlitwy” i otrzymujemy 10 stron nieszporów z kompleta (s. 243–253). Dwa dni wcześniej w czasie niedzielnych nieszporów (s. 171–173) „zaadoptował” Agę i Mateusza.

Jego dialogi różańcowe są czasem wizjonerskie (s. 180n), a czasem poszarpane i pielgrzymkowe jak we wspomnianym busie na Nowy Targ (s. 200–220), gdzie z różańcem w ręku naprawiał kościół lokalny i własne serce.

Dla księżowskiej satysfakcji dodajmy, dla dobrego przykładu, naszym alumnom i wikarym, że *Modlitwę popołudniową* też ks. Kamykowski w swoim czasie odmawiał, zwłaszcza jak „mu jakoś niewyraźnie” (s. 279).

Po tych z górą dziesięciu modlitewnych dialogach i medytacjach wydaje nam się, że już nas niczym w tej dziedzinie nie zaskoczy. Jednak wytrawny retor na wielki finał zostawił sobie (i nam) *Koronkę do Miłosierdzia Bożego* – przecież w Krakowie jesteśmy, przecież z uczniem kard. Wojtyły mamy do czynienia.

Dopiero co odmawiał psalm: „Uciekłbym daleko, zamieszkał na pustyni” i już jedzie na cmentarzysko KL Płaszow. Niemiłosierna pustynia będzie sceną tej *Koronki...* – 1 września, 60 lat później, a jednak prawie dzisiaj (s. 282–287). *Ojciec nasz...* wymęczone, a jednak „zwyczajnie tak jak umiem od dziecka”. A potem *Koronka...* św. Faustyny wszystkie kawałki serca i historii posklejała:

Wreszcie odnajdywała się jedność między powszechnym i osobistym, dawnym i obecnym. Biegliśmy przez tę modlitwę, żywi i umarli, na przemian my: ja, Mateusz, Agata, Podgórcy i Karwieńscy – i cały świat: Żydzi czy Grecy, niewolnicy czy wolni, lepsi czy gorsi, ofiary czy kaci – wszyscy potrzebujący Jego miłosierdzia: – Dla Jego bolesnej męki [...] Było prawie w pół do czwartej, kiedy skończyłem koronkę (s. 286n).

Już po powrocie do domu nastał czas na nieszpory, które i tym razem go nie zawiodły. Pokorną „wisienką na torcie” pięknego, choć dramatycznego dnia stała się trzynastowieczna mniszka z Salwatora – bł. Bronisława



z Odrowążów (s. 288). Autor, jak większość krakowskiego kleru, osobiście znał tę pustelnicę z przechadzek na Kopiec Kościuszki, więc nic dziwnego, że kiedy oracja wychwaliła jej „pokorne kroczenia za Twoim krzyżem [...] abyśmy po niedolach życia doczesnego mogli uczestniczyć w Twojej chwale”, to ks. Łukasz zaraz spytał ją o to „kroczenie”. A ona milczała, no bo ani kaznodzieją, ani profesorem nie jest, jeno pustelnicą! Ale to naszemu bohaterowi wcale nie przeszkadza w słuchaniu jej milczenia.

## Profesor rozmawia – zawsze i wszędzie, i z każdym!

Słowo „dialog”, które pojawiło się w tych rozważaniach wielokrotnie, w samej powieści prawie nie występuje. Nasz autor nieco wcześniej napisał inną książkę o teorii dialogu, a teraz opowiedział nam tylko o praktyce dialogu, która jego samego nigdy nie znudzi. Powieść o Adze i Mateuszu mogłaby nawet w podtytule mieć coś w stylu: „Profesor i jego dialogi, przygody, rozterki i olśnienia”. Ale nic takiego nie będzie, bo jedyne „ego”, na jakie sobie pozwolił autor, to własnoręczny portret siebie jako celebrycy – tyłem do nas! Jego dziecięcy styl rysunku z pewnością jest kolejną „rozsądną prowokacją”.

Autor uprzedza nas, że dialogiczny styl życia wiąże się z wieloma cierpieniami. Czasem (np. na plebanii) jest oskarżany wprost: „Wy profesorowie, to byście [...] zostawili elitki pięknoduchów, które was chętnie słuchają” – goryczą doprawił obiad sam proboszcz (s. 125–129). Nieco dalej okaże się, w mieście „Tygodnika Powszechnego”, jak trudny jest dialog z katolikami „otwartymi”. Nasz bezpartyjny i bezfrakcyjny bohater oczywiście daje sobie radę, bo to naprawdę „Profesor Otwarty & Ksiądz Integralny” (s. 191n). Dlatego też młodszemu adeptom sztuki dialogu daje konkretną radę: gdy twoje „spokojne tłumaczenie spraw od podstaw tylko podsycza jej wzburzenie” (s. 198) – wtedy stań się jak... redaktor Radia Maryja i módl się z oburzonymi, choćby i przez telefon!

Wszystkie dotychczasowe rozmowy okazują tylko minialogami (czasem kilkustronicowymi) w porównaniu ze spotkaniem Kamykowskiego z Podgórkim: dwaj profesorzy; dwa pokolenia, katolicki ksiądz i Żyd agnostyk. Właściwie jest to jedna rozmowa odbyta w ciągu niespełna doby (s. 233–243;

259; 270–278; 292n). Obaj odkrywają sobie nawzajem osobiste bóle i cierpienia. W przypadku narratora jest ból świętopawłowy i apostołskie oczekiwanie na Izrael (por. Rz 10–11)<sup>4</sup>. Teolog dialogu miał tu możliwość udowodnienia swego mistrzostwa w sztuce posługiwania się srebrnym kluczem piotrowym, tym przeznaczonym do otwierania ludzkich sumień<sup>5</sup>. To jest najbardziej emocjonalna, osobista, niemal tragiczna część książki, którą autor zaskoczył chyba każdego z czytelników zarówno poziomem duchowej szczerości, jak i jakością kunsztu literackiego!

W finale zasadniczej części rozmowy z ust dziadka Podgórskiego padają słowa kluczowe dla całej książki i jej autora: „Dziękuję, że mi pan nie dał gotowej odpowiedzi!” (s. 278). Mowa tu o pokusie posiadania przygotowanych odpowiedzi, które powodują, że w istocie wcale nie słyszymy pytań! Ale wtedy, gdy pytanie mnie przerasta, trzeba mieć odwagę i umieć milczeć, aby wytrzymać w sobie echo pytania odbijającego się w przepaściach mej pustki i niewiedzy. Z tej głębokości możemy wołać do Pana i Ożywiciela, a odpowiedź niekoniecznie przyjdzie zaraz (choć i tak bywa), ale na pewno objawi się nam żywa Prawda, która ożywi obu rozmówców, jeśli obaj

---

4 Pawłowe zagadnienie trudu przemiany rabina w proboszcza prześledziłem w dysertacji napisanej pod okiem ks. Profesora Łukasza. Jeśli przyjąć, że Kryspus z *Dziejów Apostolskich* Łukasza Ewangelisty jest tym samym z *Quo Vadis* Sienkiewicza, to zmagania św. Piotra nad ostateczną ewangelizacją rzymskiego proboszcza z jansenistycznymi skłonnościami nabierają aktualnego znaczenia, zwanego dziś „nawróceniem pastoralnym”.

5 Naturę kluczy św. Piotra i zasadę ich użycia najlepiej opisuje Dante w *Czyśćcu* (IX, 118–132). W tłumaczeniu Edwarda Porębowicza brzmi to następująco: „Jeden był srebrny, drugi szczerozłoty; / Więc najprzód białym, żółtym zaś po chwili / W zamku pracując, koił me tęsknoty. / „Gdy bodaj jeden z tych kluczów omyli – / Mówił – snadź jakiś błąd zachodzi, za czym / Już się ta furta przejściu nie odchyli. / Jeden cenniejszy; drugiego badaczem / Trzeba być lepszym, by bramę otworzył, / Bo on jest właśnie węzła rozdziergaczem. / Piotr mi je w ręce podał i dołożył: / «Raczej litością grzesz tutaj niż wstręty, / Byle się grzesznik u nóg twoich korzył»”. Natomiast w tłumaczeniu Juliana Korsaka: „I wnet dwa klucze dobył spod jej poły, / Jeden był złoty, drugi srebro-szczerzy. / Wśród białym, w kolej żółtym wiercił zamek, / Aż drzwi wzruszone zaszczętkły od klamek. / Czułem się w sobie rzeźwy i wesoły. / – «Jeden z tych kluczów gdy źle wierci piorem,» / On mówił, «drzwi te nie staną otworem: / Jeden z tych kluczów jest droższy, lecz drugi / Wymaga sztuki i nauki długiej, / Albowiem zamku sprężynę odgina. / Piotr mi je dając, tak mnie upomina: / «Lepiej z pomyłką otwieraj drzwi święte, / Niż gdybyś trzymał drzwi te wciąż zamknięte, / Niech tylko grzesznik do stóp mych upada»”.

jej bardzo pragniemy. Tak stanie się i tym razem, kiedy owocem dialogu uczonego medyka i słuchającego teologa będzie olśnienie (s. 283n) w płaszowskiej Gehennie:

**Jaki świat – takie odkupienie,**

przemknęło mi przez głowę wraz z promieniem słońca.

Głupstwo dla Greków,

zgorzenie dla Żydów,

a jednak Moc i Mądrość:

Chrystus ukrzyżowany.

Zbyt piękny,

zbyt straszny

i zbyt banalny zarazem, żeby Go ogarnąć,

żeby wytłumaczyć.

„Bo tylko Duchem można to rozsądzić” (1 Kor 1, 24).

## Teolog i poezja w służbie Piękna Kościoła

Od lat w codziennych niesporach towarzyszy nam kilkanaście apostoelskich hymnów zaczerpniętych z nowotestamentalnych Listów i Apokalipsy. Ponad połowa z nich to poetycko-teologiczne perły św. Pawła, który misternie je porzucił, pisząc do Rzymian, Filipian, Kolosan i innych Hebrajczyków. Jak przekonaliśmy się powyżej, nasz autor też nie bał się piękna słów i pozwolił prozie przeistaczać się w poezję, bo *via pulchritudinis* dotyczy nie tylko słowa malowanego. Poematy te nie tylko żadnego komentarza nie wymagają, lecz ponadto same są najświetniejszym podsumowaniem tej skromnej pochwały skromnego Mistrza.

Pierwszy z hymnów eklezjologicznych ks. Łukasza (s. 39) chciałbym zatytułować *Zakrystyjny poemat o Kościele Ukrytym*:

Trzeba umieć

patrzeć na Kościół jak na tajemnicę.

Mam na myśli także to, co się zmienia w nas

Przez to, że się trzymamy tego Kościoła,  
że przychodzimy na mszę i do spowiedzi,  
słuchamy Ewangelii i kazań,  
zostajemy, żeby się w ciszy pomodlić.  
Pamiętamy przy tym o naszych bliskich na tym świecie  
i na tamtym,  
i o tych, co nas prosili o modlitwę, albo i nie prosili,  
ale sami się o nich martwimy...  
Albo myślimy, co ludziom powiedzieć w niedzielę,  
żeby ich zachęcić, do brania Ewangelii na serio,  
albo krzątamy się po zakrystii,  
żeby to wszystko jakoś wyglądało

\*\*\*

Podstawiamy się pod tę łaskę z Nieba,  
a On powolutku w nas ją wsącza,  
tak że coś się zmienia w naszym patrzeniu  
i przeżywaniu świata, ludzi, Boga.  
Tego się nie przejrzy,  
tego się nawet nie zauważa,  
ale po miesiącach, po latach...  
...Co prawda, to prawda.  
Opornie, bo opornie – może coś się zmienia.

Druga medytacja natchniona jest pawłowym *Listem do Efezjan* (4, 15–16).  
Autor umieścił ją w rozdziale o zlu w Kościele (s. 267). Proponuję ją zatytułować *Poemat o Kościele wzrastającym w historii*:

Kościół choć podtrzymywany,  
ożywiany i prowadzony przez Ducha Świętego,  
sam musi „przyczyniać sobie wzrostu”,  
czerpiąc moc, wzór i siłę  
ze swej Głowy – Chrystusa.  
Ale z wykorzystaniem ludzkiego potencjału

wszystkich swoich członków.  
Oni, nawet przy najlepszej swojej woli  
(a nie zawsze mają aż taką najlepszą),  
i przy najtęższym umyśle  
(a nie zawsze mają najtęższy),  
wnoszą swój sposób rozumienia i przeżywania  
w zmienne struktury Kościoła,  
w decyzje ustanawiające życie kościelne – nieraz na stulecia,  
nie tylko swe osobiste życie  
(ono jest stosunkowo najprostsze i najjaśniej opisane w Ewangelii),  
a wraz z tym, co wydaje im się słuszne i oczywiste  
w „zapapranym” świecie,  
w którym nikomu nie przychodzi do głowy,  
że pod tym czy innym względem mogłoby być inaczej.  
Chyba nikt nie jest w stanie  
skonfrontować wszystkiego w swoim życiu  
ze światłem Ewangelii?  
I gdzie jest wtedy Duch Święty?!  
Czeka w ciszy,  
aż się zwrócimy do Boga, żeby wołać:  
„Abba! Ojcze!”, żeby nam rozświecić Ewangelię,  
kiedy naprawdę chcemy ją zrozumieć  
dla podjęcia słusznych decyzji.

Trzeci z wielkich poematów jest poprzedzony wstępem, który już poznaliśmy: *Jaki świat – takie odkupienie...* (s. 283n). Wprowadza on nas w wielką „Medytację o świecie zjednoczonym w Miłosierdziu Bożym” (s. 284–287), której finał, *Wreszcie odnajdywała się jedność...* (s. 286n), wcześniej już przytoczyłem. Ten fragment można by nazwać *Poematem o czasie Kościoła*:

Trzy dni między „zstał” a „zmartwychwstał”;  
ile wieków między „wstał” a „przyjdzie sądzić”?

\*\*\*

Zszarzały świat buntował się we mnie  
i przeze mnie rzucał na wiatr odwieczne pytania.  
Dlaczego tak długo – i nic?  
Jakby bez efektu.  
Tyle wieków głoszenia Ewangelii,  
a jak przyjdzie co do czego,  
znów prawo siły, pogarda, nienawiść?  
Dlaczego wciąż na nowo tak banalnie i tak strasznie,  
skoro tak pięknie?

\*\*\*

Nie można tak. Trzeba się opamiętać:  
– Wierzę w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny...  
a wciąż garstka takich, w których się to objawia.  
Wciąż dla niewielu piękny,  
dla innych straszny lub tylko banalny.  
Czy nie mógłby wreszcie zajaśnieć chwałą Chrystusa  
tak, żeby świat uwierzył?  
Czy w ogóle leży to w planach Bożych na przyszłość?

Ostatnie eklezjalne rozmyślanie w *Mnóstwie pytań o Kościół* jest bardzo krótkie (s. 290n). Nie wzgardzimy nim, bo zrodziło się z ważkich profesorskich pytań, perspektyw i ostrzeżeń: „Mamy skarb, a rzucający się o byle co!”, „Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi...”; „Dlaczego Kościół wciąż od nowa musi się uczyć?” i „Jak uprzytomnić czytelnikom, że tak naprawdę w jedności Kościoła chodzi o zbawienie świata?”. Znając sposób, w jaki uśmiecha się ks. Łukasz w takich sytuacjach, nazwijmy ten poemacik *Kościół się rumieni i dojrzewa*:

Wciąż najlepsi odchodzą.  
Pokornie kroczyli za krzyżem Chrystusa  
i idą uczestniczyć w chwale.  
A zostajemy my – niedojrzałe owoce,

kwaśne jabłka,  
i ciągle musimy się rumienić,  
Bo nie umiemy sprostać.  
– Pokądże Panie?

\*\*\*

– Cierpliwości! Wszystko okaże się z czasem...

## ABSTRAKT

### *Pracuję od rana w tej winnicy i nie krzywduję siebie!*

Łukasz Kamykowski jest teologiem, pisze prace naukowe i prozę literacką. Powieść *Aga, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół* z 2005 roku można zaliczyć do obu tych kategorii, ponieważ opowieść o jednym tygodniu życia księdza i wykładowcy posłużyła jako rama do podsumowania jego dokonań w tej dziedzinie eklezjologii naukowej i praktycznej. Opisuując swoje przygody w Krakowie i w drodze pod Tatry, ks. Kamykowski ukazał zmagania zatroskanego kapłana, gorliwego apologety i mistycznego poety. Świadczy o staraniach kapłana o osiągnięcie cnoty cierpliwości niezbędnej w prowadzeniu dialogu. Szczególnie piękne są opisy modlitw kapłańskich, czyli dialogów z Bogiem i tylko z samym sobą. W ostatniej części artykułu umieściłem kilka jego medytacji o Kościele, które okazały się hymnami eklezjologicznymi.

**Słowa kluczowe:** Kościół, jedność Kościoła, apologia, kapłan, loci theologici, klucze Piotrowe, poezja teologiczna

## ABSTRACT

*I've been working in this vineyard since morning and I'm not sad!*

Professor Kamykowski is a theologian who writes scientific works and literary prose. The novel *Agnes, Mathew... and plenty of questions about Church* from year 2005 can be classified into these both categories because the story about a priest's and lecturer's single week of life was availed as a frame for the summary of his achievements in the field of scientific and practical ecclesiology. Describing his adventures in Cracow and on the way to The Tatra Mountains, Fr. Luke shows the struggle of a concerned priest, an eager apologist and a mystical poet. He bears witness to the priest's efforts in achieving the virtue of patience indispensable in conducting a dialogue. Especially beautiful are the descriptions of priesthood prayers, that is dialogues with God and with oneself alone. In the last part of the article, I put several of his meditations on Church which occurred to be ecclesiological hymns.

**Keywords:** Church, the unity of Church, apologia, priest, loci theologici, Peters' keys, theological poetry

## BIBLIOGRAFIA

Kamykowski Ł., *Agna, Mateusz... i mnóstwo pytań o Kościół*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019.

## NOTA BIOGRAFICZNA

dr Andrzej Bielat (ur. 1965) – dominikanin. W latach 1992–2009 pracował w Rosji i na Ukrainie jako duszpasterz i wykładowca w szkołach teologicznych w Moskwie, Kijowie, Odessie i Petersburgu. Pod kierunkiem prof. Kamykowskiego w 1999 roku przygotował pracę licencjacką dotyczącą sowieckiego ateizmu naukowego, a w 2011 roku rozprawę doktorską *Na ratunek Europie. Henryk Sienkiewicz jako apologeta chrześcijaństwa i obrońca cywilizacji łacińskiej*. Obecnie mieszka w klasztorze przy sanktuarium w Borku Starym pod Rzeszowem i stale współpracuje z miesięcznikiem religijnym „Różaniec”.



Osobowość –  
wspomnienia



KS. TADEUSZ DZIDEK

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
<https://orcid.org/0000-0001-8874-009>

KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
<https://orcid.org/0000-0001-9669-0939>

## Portret w dialogu

**ks. Tadeusz Dzidek:** Matematyk, teolog, pisarz, trochę malarz-amator i fotograf – można by żartobliwie zapytać, czy Bóg jest sprawiedliwy, obdarzając tyloma talentami jedną osobę. Kto je budził i pomagał je rozwijać?

**ks. Łukasz Kamykowski:** Chyba nie jest po naszymu sprawiedliwy, tylko jakoś po swojemu. Ale – po sprawiedliwości – to Mu wolno być dobrym, jak sam chce i uważa. A budzili i pomagali rozwijać te talenty dobrzy ludzie, najpierw rodzice, bracia, potem i inni. Każdy z wątków wymienionych przez Ciebie ma pod tym względem własną historię. Dużo by gadać, a nie wiem, ile mamy czasu?

**ks. Dzidek:** Wystarczająco dużo, by rozwinąć wątki.

**ks. Kamykowski:** Jeśli jeszcze trochę, to dopij, proszę, kawę, a ja pozbięram myśli... To może o teologu, na początek? Bo teologiem to ja wcale nie chciałem być. Wiedziałem, że On czeka, aż wreszcie się zdecyduję odpowiedzieć czynnie na Jego propozycję, żebym został księdzem. A do tego trzeba było m.in. studiować teologię. Pamiętam, że kiedy się pierwszy raz zgłosiłem do seminarium i ówczesny ksiądz rektor zaczął od pytania: „To chciałby pan studiować teologię?”, odpowiedziałem spontanicznie: „Nie”. Była

chwila konsternacji, zanim doprecyzowaliśmy nasze stanowiska. A potem, po rozpoczęciu studiów, wcale mi się z początku ta teologia nie podobała. Przynajmniej w takim wydaniu, jak ją prezentowali główni wykładowcy – myślę o teologii systematycznej – była to, w moim przekonaniu, kiepska matematyka. Bo matematyka w czystej postaci jest piękna swoją przejrzystością logicznych konstrukcji, oczywistością wynikania z przesłanek, klarownymi zasadami gry. W teologii, która próbowała temu dorównać, zawsze czułem jakieś „naciąganie”, zamaskowane luki w rozumowaniach. Denerwowało mnie to strasznie jako byłego adepta matematyki teoretycznej. Aż kiedyś pojąłem różnicę wartości: matematyka odrywa od rzeczywistości, zwłaszcza tej ludzkiej. Nie ma dojścia do osób i ich relacji. Dobra teologia, która nie próbuje być matematyką – ma.

**ks. Dzidek:** Unikasz nazwisk. A szkoda. Rozumiem Twoją delikatność – stała cnotę, ale ja ośmielę się dopowiedzieć nieco ze względów historycznych. Ks. prof. Różycki – postać bardzo zasłużona dla teologii i dla „sprawy” Faustyny oraz rozkrzewienia kultu Miłosierdzia Bożego – był niemal ucieleśnieniem ówczesnej teologii systematycznej – opartej na metodzie dogmatycznej. Jeśli zatem odstawała ona od matematyki w logice wynikania, to domyślałem się, że usatysfakcjonowała Cię teologia relacyjna oparta na zaufaniu osób, które tworzą Kościół?

**ks. Kamykowski:** Teologia i w ogóle wielka myśl są, jak mówisz, relacyjna chyba w podwójnym znaczeniu – i jako proces tworzenia, i jako jego owoc. Myśl dotycząca najważniejszych ludzkich prac kiełkuje i rośnie w atmosferze przyjaźni i zaufania, w ramach sympozjum czy seminarium – wymiany myśli, gdzie każdy może bezpiecznie mówić „swoje”, gotów wysłuchać uważnie, czym dzielą się inni. Gdyż – jak to wielokrotnie (przytaczając Konstytucję *Gaudium et spes*) powtarzał przy różnych okazjach św. Jan Paweł II – człowiek ukonstytuowany na obraz Boga w Trójcy nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak przez bezinteresowny dar z samego siebie. Tworzenie teologii może przybliżać do Boga prawdziwego, jeśli ma coś z takiego wzajemnego obdarowywania. Ale i owoc w postaci jakiegoś artykułu, utworu, książki jest wartościowy, jeśli nawiązuje podobną relację z odbiorcą:

czytelnikiem, słuchaczem. Jeśli pobudza go do stawiania pytań, porównywania lektury z własnymi przemyśleniami... Ale wracając do tamtego studiowania, to ciekawi byli ci wykładowcy, którzy mieli żywą relację z autorami biblijnymi lub świadkami tradycji i ich życiowymi problemami. Znałem też pasjonatów historii matematyki, ale jest pewna różnica: matematyka jako owoc jest dużo bardziej niezależna i oderwana od życia jej twórców.

**ks. Dzidek:** Co mają wspólnego matematyka z teologią. Czy Twoje studia matematyczne, podjęte po maturze, a potem asystentura na Uniwersytecie Jagiellońskim były dojrzewaniem do teologii czy też ucieczką od powołania kapłańskiego?

**ks. Kamykowski:** Dwa pytania bardzo różne – pierwsze całkiem abstrakcyjne, drugie bardzo osobiste, z ukrytym założeniem, że było „albo – albo”. Zaczniemy od pierwszego. Teologia (i filozofia) mają swój aspekt matematyczny, choć nie w takim znaczeniu, jak się próbowało to robić (począwszy chyba od Spinozy), wierząc w moc dowodowej siły dedukcji stosowanej wprost do wypowiedzi o świecie ludzkich doświadczeń. Myślenie matematyczne to dostrzeganie powtarzających się regularności formalnych, wzorców, które dają się zastosować w różnych kontekstach. Trzy palce i dwa palce mają w sobie coś podobnego do trzech jabłek i dwóch jabłek albo trzech elektronów i dwóch elektronów, chociaż palce, jabłka i elektrony to rzeczywistości z różnych „bajek”. Dostrzeganie tego i umiejętność posługiwania się tym w myśleniu i działaniu – to matematyka. Mówiąc z całym szacunkiem dla Tajemnicy – Matematyką Boga i stworzenia jest Duch Święty jako to, co wspólne w Relacji Ojca do Syna i Syna do Ojca (co nazywamy Miłością), choć ojcostwo i synostwo to dokładne przeciwieństwo. Powielanie się tego wzoru w całym stworzeniu na niezliczone sposoby to pieczęć Ducha – Matematyki – Miłości.

No, dość tych herezji. Przejdźmy do konkretnego mojej historii. Studia były i dojrzewaniem, i ucieczką. To, że były to studia matematyczne, odegrało w tym pewną rolę, ale powiedziałbym, że drugorzędną. Miłość do matematyki była wcześniejsza od podjęcia studiów po maturze. Miała zresztą związek z sympatyczną nauczycielką matematyki w liceum (w podstawówce

nienawidziłem „rachunków”). Podjęcie studiów świeckich po maturze wynikało z rady mojego ówczesnego kierownika duchowego. Mój wybór padł na matematykę po pierwsze dlatego, że łatwo było się dostać (wiedziałem to od swojego starszego brata, który studiował ją już drugi rok), a po drugie – były to studia normalne, moralnie „czyste” – nie dało się ich „zideologizować”. Miała to być taka próba na rok. Potoczyło się inaczej i miało w pewnym okresie również cechy ucieczki. Może zastawmy już ten wątek.

**ks. Dzidek:** W końcu jednak zdecydowałeś się na wstąpienie do Archidiecezjalnego Seminarium Duchownego w Krakowie. Ówczesny rektor – ks. Franciszek Macharski – poznał się na Tobie, rozeznał Twój potencjał intelektualny, bo zostałeś potraktowany zupełnie wyjątkowo. Czy mógłbyś o tym opowiedzieć?

**ks. Kamykowski:** Zdecydowałem się. Złożyłem podanie i „papiery” przed wakacjami, a po wakacjach – wycofałem. W tym właśnie czasie nastąpiła zmiana rektora w Krakowskim Seminarium. Nowym został ks. Macharski, który mnie znał już od paru lat jako ministranta (nie było jeszcze wtedy „lektorów”) od św. Anny, gdzie on w tygodniu odprawiał często najwcześniejszą poranną mszę. Wiedział, że to wycofanie papierów miało charakter taktyczny i nie oznaczało z mojej strony całkowitej rezygnacji z planów związanych z ich złożeniem. Zaczął dyskretnie „pilnować” mnie i mojego powołania. W zakrystii od czasu do czasu opowiadał mi to czy tamto o seminarium, o aktualnych wydarzeniach z jego życia albo jakąś „przypowieść” niby nie na temat – jak to było w jego stylu. Potem pomógł mi wejść do seminarium stopniowo, przez dwa lata studiowałem eksternistycznie. Jestem mu za to do zgonnie wdzięczny. Z biegiem lat rozumiałem go coraz lepiej i czasem odgrywałem rolę jego „tłumacza”, gdy ktoś po rozmowie z nim, referując mi, co usłyszał, pytał: „co on właściwie chciał mi powiedzieć?”. To prawda – kard. Macharski wierzył we mnie, w moje powołanie, w moje możliwości, nawet kiedy ja nie wierzyłem. Wysłał mnie na studia do Rzymu, pomógł odnaleźć się w Kościele krakowskim po powrocie. Jak umiałem, próbowałem go nie zawieść. Nie mogę też nie wspomnieć, że w tle decyzji dotyczących mojej osoby stał kard. Wojtyła, który został papieżem...

**ks. Dzidek:** O ile pamiętam, to złożenie i wycofanie dokumentów do seminarium wiązało się z podjęciem przez Ciebie obowiązków asystenta przy katedrze matematyki teoretycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Wspomniałeś osobę papieża. Kiedyś, oglądając telewizyjny film dokumentalny o przysłym papieżu, dostrzegłem jego indeks z czasów studiowania polonistyki, a w nim wpis doc. dra hab. Ludwika Kamykowskiego – Twojego dziadka. Czy kardynał Wojtyła pamiętał swego wykładowcę?

**ks. Kamykowski:** To wycofanie papierów miało miejsce dużo wcześniej – po roku studiów matematycznych, ja wtedy byłem zdecydowany wstąpić do seminarium, ale okoliczności... mniejsza z tym. W każdym razie od tego momentu ks. Macharski zaczął, jak mówiłem, mieć mnie „na oku”. Natomiast jeśli chodzi o drugie pytanie, to kard. Wojtyła, a później papież Jan Paweł II doskonale pamiętał doc. Kamykowskiego i wszystkich pozostałych profesorów z tego roku studiów polonistycznych, który udało mu się ukończyć przed wybuchem wojny. Pamiętał również, że należał do grupy aresztowanych i wywiezionych do obozu Sachsenhausen w listopadzie 1939 roku. Nie wiedział o jego dalszym losie. To był dla niego zawsze punkt zaczepienia do rozmowy ze mną, od pierwszego spotkania z „nietypowym” klerikiem, kiedy wreszcie wstąpiłem do seminarium krakowskiego. Co roku spotykał się indywidualnie z każdym. Za pierwszym razem ja milczałem (zamurowało mnie jak zwykle w momentach spotkania twarzą w twarz z kimś ważnym), on też milczał – pytając. W końcu musiał sam przerwać to milczenie i zapytał, czy Ludwik Kamykowski to ktoś z moich krewnych, a potem, czy wiem, co się z nim dalej stało, czy przeżył obóz... Opowiedziałem mu, co wiedziałem o dziadku Ludwiku, potem rozmowa jakoś się już potoczyła. W późniejszych spotkaniach też wracał do niego, raz próbował go scharakteryzować. Wymienił go w którymś ze spotkań z władzami UJ, choć częściej wymieniał innych.

**ks. Dzidek:** Zaraz po święceniach kapłańskich (bez pobytu na parafii, co samo w sobie było ewenementem) podjąłeś studia specjalistyczne na Uniwersytecie Gregoriańskim. Jakie znaczenie miał dla Ciebie ten okres rzymski? Co takiego ważnego wniósł on w Twoje myślenie teologiczne?

**ks. Kamykowski:** To był początek całkiem nowego etapu w moim życiu. Zaczynając od spraw drobnych – nigdy w życiu nie leciałem dotąd samolotem, nigdy nie byłem za granicą. Kiedy 7 lipca 1979 roku z zalanego deszczem lotniska w Balicach, wzbijałem się w górę, kiedy strugi wody zamieniły się na chwilę w mroczną mgłę, a potem – w morze białych baranków, a kabinę samolotu zalało światło słońca, czułem, że coś się bezpowrotnie za mną zamknęło, zapadło w przeszłość i oto startowałem – ze świeżutkim stopniem magistra licencjusza teologii, co podobno Rzym miał uznać, z nigdy dotąd niezweryfikowaną znajomością francuskiego i angielskiego, z kilkutygodniowym stażem kapłańskim (wypełnionym, co prawda, dość niecodzienną i kształcącą treścią pierwszej wizyty Jana Pawła II w Polsce), z paszportem o rocznej ważności (ewentualnie przedłużalnym) i kilkunastu dolarami w kieszeni, startowałem ku czemuś nowemu, niewątpliwie fascynującemu, ale też rodzącemu wszelkiego rodzaju obawy...

Okazało się, że (nie bez bólu) świat rzymski da się ogarnąć. I nie jest tak całkiem obcy. Nie tylko z powodu papieża Polaka i mojego do niedawna biskupa, nie tylko z powodu polskiego klimaciku w Kolegium Polskim przy Piazza Remuria na Awentynie. Także dlatego, że Rzym to nie jest po prostu włoskie miasto. To jest skrzyżowanie tak bardzo różnych dróg („wszystkie drogi prowadzą do Rzymu”) w czasie i przestrzeni. Tam czuje się ciężar historii *ab Urbe condita*, z podskórnie wciąż żywym pogaństwem, i zmagają (nie zawsze zwycięskich) uczniów Jezusa z łodzi Piotrowej o utrzymanie kursu wśród zawirowań dziejów w tym miejscu świata. A Kraków mojego dotychczasowego doświadczenia rzeczywiście był jakoś „małym Rzymem” w sensie wprowadzenia w niektóre ważne wymiary życia w „wiecznym Mieście”. Dużo bardziej obco i samotnie się poczułem, gdy po paru dniach posmakowania rzymskiego doświadczenia znalazłem się na intensywnym kursie włoskiego w Perugii.

**ks. Dzidek:** Jako matematyk i teolog zająłeś się w swoim doktoracie myślą Teilharda de Chardin – człowieka-instytucji, który próbował łączyć wiele dyscyplin naukowych. W jakiej mierze Twoje badania twórczości Teilharda były dla Ciebie zachętą do dialogu pomiędzy nauką a teologią, a w jakiej mierze rozczarowaniem?



**ks. Kamykowski:** Jeśli chodzi o myśl Teilharda, o stworzony przez niego system, to po oczarowaniu przyszło rozczarowanie. Została natomiast pamięć spotkania z niezwykle człowiekiem, a raczej gronem ludzi i korespondencyjnym dialogiem, bo praca była oparta głównie o jego korespondencję, którą wtedy właśnie wydano w 100-lecie jego urodzin. Zostało współczucie dla niego z jego trudnym losem, w którym po swojemu próbował być wiernym swemu powołaniu i jezuickiemu, i naukowemu. Przede wszystkim – Sercu Jezusowemu, które jest sercem Kosmosu. System był już pod koniec życia tak doskonały, że nie mógł być adekwatny w teologii, stał się nudny i oddzielił go też od ludzi. Zostały za to ważkie pytania, którymi poważnie musiał się zająć II Sobór Watykański w 10 lat po jego śmierci w poranek wielkanocny 1955 roku. Nie tyle były to pytania o relację między teologią a naukami, co o sens dziejów i angażowania się w doskonalenie świata doczesnego, w jego „postęp”. Została mi też pasja rozumienia żywych ludzi stojących za tekstami, które stworzyli. Także po zajęciu się myślą Karola Journeta starałem się dotrzeć do jego korespondencji – szkoda, że wymiana listów między nim a księdzem Montinim i Maritainami została wydana w całości po moim odejściu (wraz z zamknięciem przewodu habilitacyjnego) ku innym sprawom i myślicielom. Może na emeryturze?

**ks. Dzidek:** Habilitacja stanowi początek jednego z głównych wątków Twoich poszukiwań – chodzi o relację pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem. Jednak zanim zapytam o habilitację, chciałbym postawić inne pytanie – skąd Twoje zainteresowania judaizmem? Po Krakowie krążą legendy o Twoim pochodzeniu. Czy mógłbyś rozjaśnić tę kwestię?

**ks. Kamykowski:** Co do legend, to wiem, jak prędko i łatwo się tworzą. Sam, jak wiesz, mam udział w ich powieściowym przetwarzaniu. I doświadczyłem tej prędkości na przykładzie św. Jana Pawła II. W rok po jego śmierci (chyba jeszcze w 2006 roku) zacząłem pisać opowieść, której akcja miała się rozgrywać w 1999 roku w Krakowie i dotyczyć, m.in. jego pobytu w owym roku w moim mieście... Wiesz, że do niektórych szczegółów historycznych tej wizyty nie umiałem już wówczas dotrzeć ani przy pomocy własnej pamięci, ani w rozmowach z uczestnikami wydarzeń, ani w dokumentacji?

A legendy o moim rzekomym żydowskim pochodzeniu docierały do mnie już w seminarium, zwłaszcza w czasie rzymskich studiów i po powrocie z nich, zanim zacząłem metodycznie zajmować się relacją Kościół – Izrael. Później przybrały na sile i pewnie utrzymują się do dziś. Ludziom trudno uwierzyć, że taką problematyką można się interesować z czystej miłości do prawdy. Gdzie jest źródło tych legend – nie wiem. Fizycznie wyglądam, jak wyglądam. Raczej nie po słowiańsku, według przyjętych w Polsce stereotypów. A wielu sądzi (po dziesięcioleciach powracających fal propagandy antysemitki), że Żyda można rozpoznać po wyglądzie. W każdym razie, żeby zamknąć tę kwestię, na pewnym etapie sam przyczyniałem się do utrwalania takiej legendy: „chcecie tak uważać, to sobie uważajcie”. Śmieszyło mnie to. A przy okazji spraw spadkowych po śmierci Rodziców (prawa do grobów na cmentarzu Rakowickim) sprawdziłem księgi metrykalne – od czterech pradiadków i czterech prababek do mnie włącznie wszyscy byliśmy ochrzczeni w niemowlęctwie w Kościele rzymskokatolickim i tam też przodkowie wchodzili w związki małżeńskie.

A jeśli chodzi o moje zainteresowanie? Od końca szkoły podstawowej interesował mnie krakowski Kazimierz i inne peryferyjne, zaniedbane i trochę groźne dzielnice (Podgórze, Płaszów, stara Nowa Huta). Kiedyś, chyba w czasie studiów, „szarpnąłem się” na bilet do muzeum w Starej Synagodze. Ale były to epizody bez ciągłości. Natomiast propozycja tematu habilitacji związanej z relacjami chrześcijańsko-żydowskimi zaintrygowała mnie i ożywiła tamte epizody.

**ks. Dzidek:** W habilitacji podjąłeś temat: *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*. Dlaczego akurat Journet?

**ks. Kamykowski:** Zostałem namówiony przez kard. Macharskiego. Kiedyś z nim rozmawiałem o trudnościach związanych z tematem, który mi wtedy chodził po głowie w związku z habilitacją. Zdawał sobie sprawę, że powinienem nie zwlekać i zacząć pracować nad konkretnym tematem. Zaproponował mi profesora, którego znał ze swoich studiów we Fryburgu. Twierdził, że jego spuścizną warto się zainteresować. Trochę prac przetłumaczono na polski. Będzie zainteresowanie tym teologiem, bo zbliża się stulecie

urodzin (1991). Kardynał miał nadzieję (która ostatecznie zawiodła), że dzięki swoim dawnym kontaktom znajdzie mi możliwość wyjazdu do Fryburga na semestr. Skonsultowałem się z promotorem mojego doktoratu, o. Latourellem, któremu pisałem o moich projektach dalszej pracy naukowej i trudnościach. Jego zdaniem, pomysł – owszem, ale „trzeba dobrze wybrać”. Stało na tym, że po wstępnym rozeznaniu źródeł przedstawię mu parę propozycji tematu. Skończył właśnie pracę na Uniwersytecie Gregoriańskim i wybierał się do Polski jako młody emeryt przed powrotem do ojczystego Quebecu. Miałem tych propozycji pięć czy sześć. Kiedy je przedstawiałem, kręcił nosem – wszystko było już opracowane albo nie wydawało się odkrywcze. Na końcu listy miałem (w zasadzie „rezerwowo”) jeszcze jeden temat: „Izrael a Kościół”. Profesorowi zaświeciły się oczy: to jest to!

**ks. Dzidek:** Pamiętam, że książkę pisałeś w dwóch kolumnach po francusku i po polsku. Zdaje się, że był związany z tym pewien plan. Ale jeszcze większe wrażenie zrobiło na mnie tworzenie przez Ciebie własnego programu komputerowego użytego do badania twórczości Journeta. Efektem było dogłębne zbadanie jego warsztatu i źródeł, z jakich czerpał. Liczne tabele zawarte w książce są tego świadectwem. Myślę, że niewielu teologów na świecie doczekało się takiego opracowania.

**ks. Kamykowski:** Nie miałem jeszcze komputera, gdy opracowałem „program” analizy ilościowej Journetowych cytowań. Wtedy musiałem się zadowolić papierem w kratkę. Ale w podwójną kratkę dało się wpisać 16 informacji zaznaczanych kropką (dla większej przejrzystości w 16. kolumnach) przy wykorzystaniu czterech narożników każdej kratki. Cztery kratki zeszytu mogły reprezentować stronę tekstu analizowanego dzieła, o której mogłem „zakropkować” 16 standardowych informacji. Było to dość żmudne, ale mnie wciągało, a wyniki pozwoliły czuć się pewniej przy dalszej, już jakościowej, analizie. Dzięki nim wiedziałem, jakie były „ulubione” miejsca teologiczne Journeta w podstawowych dwóch pracach poświęconych relacjom Izraela i Kościoła, najpierw biblijne, potem patrystyczne i dotyczące dalszych teologów, z których korzystał...

**ks. Dzidek:** Habilitacja zapoczątkowała główny nurt Twoich poszukiwań teologicznych dotyczących dialogu między chrześcijaństwem a judaizmem. Ich efektem jest trylogia: poza wspomnianym studium *Izrael a Kościół*, następnie książka „*Cały Izrael*”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów* i wreszcie Twoja ostatnia synteza *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*. W tej ostatniej jeden rozdział poświęciłeś metodzie teologii w dialogu. Stwierdziłeś m.in., że poznanie własnej tożsamości dopełnia widzenie od zewnątrz. W jakiej mierze to spojrzenie świadków odmiennej tradycji religijnej – Żydów – wpłynęło na Twoje rozumienie chrześcijaństwa i Ciebie samego?

**ks. Kamykowski:** Spojrzenie drugiego, jego słowa są na pewno bardzo ważne. Nawet podstawowe, fundamentalne. Mały człowieczek odkrywa siebie oczyma rodziców, potem dzięki ich słowom. Teolog robi to najczęściej wtórnie, kiedy spotyka mistrza i kiedy potem próbuje go weryfikować przez ocenę krytyków, którzy z nim się nie zgadzają. Choć wydawałoby się to oczywiste, nieczęsto w historii teologii odkrywano, że spojrzenie ze strony myślicieli żydowskich może być dla nas chrześcijan szczególnie cenne: jest wystarczająco bliskie, by można się było porozumieć, a jednocześnie jest niewątpliwie krytyczne i jednak „z zewnątrz”. Jeśli chodzi o mnie, to musiałem najpierw „odkryć” istnienie myślicieli żydowskich – najpierw w postaci książek, a potem (niedługo) – także żywych. Było to za sprawą sporu o Karmel przy obozie Auschwitz. Dla mnie trwa do dziś to pogłębianie rozumienia chrześcijaństwa i teologii za ich pośrednictwem. Jeśli chodzi o treści, nauczyłem się innego patrzenia na Pięcioksiąg, a potem – na odczytywanie i wartościowanie całej reszty Starego Testamentu. Biblia ma z ich perspektywy wartość przede wszystkim jako „instrukcja obsługi” świata, który Bóg powierzył nam wszystkim, abyśmy Mu nim zarządzali. Siebie widzą oni w tym kontekście jako „instruktorów” czuwających nad właściwym zrozumieniem boskiej instrukcji. Wiąże się z tym sposób patrzenia na sprawy boskie i ludzkie – oni są dużo mocniej „chodzącymi po ziemi”, mniej „bujającymi w obłokach”. To – jak zawsze – uogólnienie, które tylko częściowo przybliży ogólne wrażenie; spotkanie z każdym człowiekiem, z każdym myślicielem, to inna przygoda.

**ks. Dzidek:** Prawie przez cztery dekady byłeś również aktywnym promotorem dialogu ekumenicznego. Przez wiele lat miałem okazje przyglądać się Twoim relacjom z przedstawicielami innych kościołów chrześcijańskich. Zawsze mnie uderzała przyjaźń, jaka Was łączyła. Ujawniała się ona w serdecznej atmosferze podczas modlitw i spotkań przy stole, wiernym towarzyszeniu podczas choroby czy w uczestnictwie w uroczystości pogrzebowej. Na poziomie relacji między osobami już stanowiliście jedność. Jednakże dialog doktrynalny stał jakby w tym samym miejscu. Czy podzielasz moje wrażenie?

**ks. Kamykowski:** Pierwsze wrażenie rzeczywiście może takie być. Co do pierwszej części – rzeczywiście, w gronie stałych uczestników spotkań byliśmy w jakiejś mierze jednością. Jedności w Panu nie da się jednak stworzyć na tym świecie raz na zawsze; wciąż na nowo trzeba o nią zabiegać i jednocześnie – prosić, bo to łaska. Co do drugiej części Twojego wrażenia muszę dokonać pewnych rozróżnień. Z pytania wynikałoby, że oczekiwałeś postępu doktrynalnego od uczestników dialogu w naszym „domowym” krakowskim czy może polskim gronie. Jaki postęp byłby tu możliwy? Krakowskie grono było i jest przede wszystkim duszpasterskie i cel spotkań był przede wszystkim duszpasterski, ewentualnie edukacyjny. Stwarzać okazje, organizować spotkania, uczyć się wyjaśniać wiernym Kościołów stanowisko innych, by pokazać różne podejście do Ewangelii z wrażliwością większą lub mniejszą na różne jej aspekty. Pogłębienia teologicznego mogliśmy oczekiwać głównie od zapraszanych gości – teologów z innych części Polski, rzadko kiedy spoza jej granic. Do niedawna przecież fizyczna ich obecność na spotkaniu była jedyną szansą, żeby móc z nimi porozmawiać, dopytać. (Pod tym względem napędem uruchamiającym wykorzystanie środków telekomunikacyjnych okazała się pandemia). Do tego trzeba dodać doktrynalną zależność teologów od Kościołów, które reprezentują, od ich tradycji. W Kościołach katolickich i prawosławnych ta zależność jest *de iure*; w Kościołach nurtu Reformacji *de facto* jest również wyraźna. Ogólna tendencja rozmów doktrynalnych w ostatnim półwieczu przebiegała od entuzjazmu i oczekiwania szybkich sukcesów w latach 60., przez impas i zniechęcenie na przełomie wieków, do oznak nowego ożywienia

przez podjęcie nowych tematów i zgodę na powolne i żmudne zbliżanie stanowisk. Teologia tworzy też swoją historię. Zmiany nie są dziś powolne. Za mojej pamięci z pokolenia na pokolenie przesunął się znacząco obszar ważny i twórczy w teologii w ogóle, a w teologii ekumenicznej w szczególności – od mistrzów z połowy XX wieku, głównie Europejczyków języka niemieckiego i francuskiego do przełomu wieków, gdzie szybko nabrali znaczenia język angielski i hiszpański i myśliciele oraz myślicielki z innych kontynentów – głównie obu Ameryk, ale nie tylko. Udział polskich teologów w gronach międzynarodowych od lat 90. rośnie nie tylko po stronie rzymskokatolickiej. Przy tych wszystkich zastrzeżeniach za mojej pamięci dokonały się dwa zbliżenia doktrynalne, w których polska myśl teologiczna zaznaczyła się aktywnie: teologia chrztu i warunków ważności z praktycznymi konsekwencjami oraz teologia małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej...

**ks. Dzidek:** Czy te dwa zbliżenia doktrynalne mógłbyś szerzej wyjaśnić?

**ks. Kamykowski:** Nie bardzo to śledziłem – to są szczegółowe konsekwencje wyznawanej wiary, czyli dogmatyka. Na pewno u podstaw pierwszej kwestii leży rozumienie Eucharystii. Tu nie bez znaczenia było w relacjach ze światem protestanckim wyjaśnienie, że sprawowanie Eucharystii jest też swoistym zwiastowaniem, głoszeniem Ewangelii, a w dialogu także z innymi wyznaniem – doprecyzowanie roli szafarza. Sam ze swej strony raz w pewnym artykule apelowałem do teologów katolickich, żeby próbowali wyjaśnić, czym jest w naszych oczach liturgia sprawowana w Kościołach i Wspólnotach protestanckich. Dobrze – wykazuje braki, ale czy wobec tego w ogóle nie jest znakiem i narzędziem Łaski? Co do małżeństw „mieszanych” – wyjaśnienia domagało się najpierw rozumienie wymiaru naturalnego i nadprzyrodzonego małżeństwa chrześcijan w ogóle. Może tyle.

**ks. Dzidek:** Trochę na marginesie dialogu z innymi kościołami chrześcijańskimi, a także z judaizmem, stałeś się od wielu lat promotorem dialogu z islamem, organizując dzień tej religii w Kościele katolickim. W ostatnich latach bardzo trudno jest o życzliwość rodaków i w ogóle Europejczyków

wobec religii Mahometa. Poczucie zagrożenia wywołują zamachy i groźby płynące ze strony ekstremalnych, imigracyjnych środowisk muzułmańskich. Wielu, wskazując na te sury Koranu, które wprost nawołują do wojny z innowiercami, twierdzi, że dialog z islamem jest po prostu niemożliwy z samej istoty. Jakie jest Twoje stanowisko w tym względzie?

**ks. Kamykowski:** Tym bardziej trzeba wspierać te nurty wśród muzułmanów, które podkreślają w Koranie inne sury i wyszukują w tradycji muzułmańskiej inne interpretacje prawa religijnego (szariatu), takie, które mówią o istnieniu różnych religii z woli Allacha i nawołują do zgodnego współistnienia – jak to zresztą uparcie czyni papież Franciszek. Bo islam może wyglądać bardzo różnie, nie ma swojego „papieża”. Najwięcej zależy od „kaznodziejstwa” podczas piątkowych zgromadzeń i nabożeństw. Oczywiście radykalizacja, którą wciąż nagłaśniają media, a podkreślają mocarstwa polityczne i prywatne ze względu na rynki surowcowe i zbytu np. wycofywanej broni, jest ponurym faktem, ale są też inne fakty, pozytywne, raczej nie nagłaśniane. Jest też prawdą, że islam z założenia dąży do zaprowadzenia teokracji w doczesności i uważa, że jest to z korzyścią dla świata. „Wierni” powinni się solidarnie wspierać, innych (z wyraźnym wyróżnieniem „narodów Księgi”: Żydów i chrześcijan) należy tolerować, jeśli nie są całkiem bezbożni. Ale granice przebiegają bardzo różnie. Dla pewnych muzułmanów niektórzy inni muzułmanie są „niewiernymi”. W dokumentach *Vaticanum II* poza chrześcijanami różnych wyznań, tylko Żydom praktykującym judaizm przyznaje się status ludu w sensie religijnym, zbawczym. Poza tym mowa jest o wyznawcach różnych religii (wśród których wyróżnia się wyznawców islamu jako najbliższych nam religijnie po Żydach). Późniejsza teologia katolicka i protestancka zaczyna zastanawiać się nad wartością różnych religii dla zbawienia ich wyznawców, dopuszczając rozwiązanie pozytywne.

**ks. Dzidek:** To będzie pytanie bardziej osobiste, bo dotyczące Twojej osoby. Pamiętam Cię jako świeżo upieczonego doktora po powrocie z Rzymu. To był początek lat 80. Oczywiście robiłeś wrażenie człowieka bardzo zdolnego, ale jednocześnie nieśmiałego, schowanego „za podwójną gardą”,

żyjącego w swoim świecie. Moim zdaniem nie miałeś osobowości predestynowanej do dialogu międzyreligijnego czy też ekumenicznego. Jak to się stało, że stałeś się twarzą Kościoła krakowskiego w tych kontaktach z innymi i to przez tyle dziesiątków lat?

**ks. Kamykowski:** Takie wrażenie odnosili (i odnoszą nieraz) także inni, podobnie widzę też sam siebie, więc chyba coś w tym jest. Ale nie miałem wyjścia – stałem się taką – jak mówisz – „twarzą” (czy gębą) dialogu nie z własnej winy, trochę wbrew sobie. To inni mnie takim uczynili, a ja to przyjąłem. Dowiedziałem się po latach, że umieszczenie mnie na mieszkaniu jako sąsiada ks. Andrzeja Bardeckiego – inicjatora i ówczesnej „twarzy dialogu” w Krakowie było „ukartowane” między nim a kard. Macharskim. Ten ostatni wiedział, że moje zaangażowanie się w ruch Focolari predysponuje mnie do przyjęcia propozycji, jeśli ten pierwszy poprosi mnie o pomoc w ekumenizmie diecezjalnym. A ten pierwszy prosił już na „odchodnym” kard. Wojtyłę o mianowanie następcy w tej roli i usłyszał, że musi sobie znaleźć i wychować kandydata. Ale jeszcze po powrocie z paryskiego stypendium, czyli na początku lat 90., gdy na jakimś spotkaniu w Warszawie przedstawiono mnie jako „człowieka dialogu” zaoponowałem, tłumacząc, że ja pracuję „na zapleczu” dialogu, przez co miałem na myśli swoją pracę jako teologa. A żeby było śmieszniej, w swej teologii dialogu z biegiem lat coraz bardziej się upominałem, żeby każdy dialog prowadzić z człowiekiem najpierw jako człowiekiem, a nie z jego etykietką czy „twarzą”, a raczej maską, którą mu nakładamy, wyobrażając sobie kategorię ludzi, do których się zalicza. Cóż, takie jest życie. Mam nadzieję, że emerytura powoli mnie „sprywatyzuje” i odejdę do Pana jako Łukasz i kropka. Może to już ostatnia kropka tego wywiadu?

**ks. Dzidek:** Oj nie! To by było za szybko. Wspomniałeś o ruchu Focolari. Przybliż, proszę, ten ruch i powiedz, jaki miał wpływ na Twoją duchowość.

**ks. Kamykowski:** Ruch Focolari (to liczba mnoga od *focolare*, co w dialekcie trydenckim oznacza ognisko lub otwarty kominek w domu, gromadzący na co dzień całą rodzinę wokół siebie) oficjalnie zatwierdzony przez



Kościół jako dzieło Maryi ma już obfitą literaturę także w języku polskim, więc tylko bardzo krótko. Powstał w Trydencie pod koniec II wojny światowej z inicjatywy i pod bardzo silnym wpływem Sylwii Lubich, najpierw w łonie „trzeciego zakonu” kapucyńskiego (za symboliczną datę założenia przyjmuje się 7 grudnia 1943 – poświęcenia się Bogu założycielki, która przybiera imię Chiara – Klara). Klara Lubich zmarła w 2008 roku. Jej proces beatyfikacyjny dobiega końca, a ruch rozwija się od końca lat 40. pod opieką arcybiskupa Trydentu, sugerującego już w 1948 roku wyłączenie go z ram trzeciego zakonu i Akcji Katolickiej. Od 1950 roku rozprzestrzenił się dynamicznie w Rzymie i innych miastach Włoch, od 1960 – w innych krajach Europy i wkrótce po tym – na innych kontynentach. Głównym wyróżnikiem i siłą przyciągającą zwolenników jest idea jedności – komunii, która powinna kształtować wzajemne relacje między chrześcijanami (niekoniecznie i nie najpierw różnych wyznań), czyli położenie akcentu w życiu duchowym (przy oczywistym założeniu prymatu Miłości, którą jest Bóg) na miłość w wymiarze horyzontalnym, nie tylko tę, która rozdaje, ale i tę, która powraca w formie odwzajemnienia i dzięki temu buduje komórki (ogniska, *focolari*) eklezjalne. W dobie *Vaticanum II* święci papieże – najpierw Paweł VI, a potem Jan Paweł II, widzieli w ruchu opatrnościowe narzędzie do promowania w praktyce soborowych idei komunii i dialogu. Papież Franciszek, również bardzo życzliwy, zasugerował adaptacje konieczne po śmierci fundatorki i wobec nowej rzeczywistości czasów dzisiejszych.

A jeśli chodzi o drugą część pytania, to właśnie od lat – od czasu rzymskich studiów, gdzie ruch poznałem na dobre i zacząłem się wciągać w jego sposób przeżywania chrześcijaństwa – czerpię to, od czego, jak gdzieś wcześniej zauważyłeś, najchętniej bym uciekł na pustynię. Stałe praktyki wychodzenia wbrew sobie ku ludziom, próby wysłuchania ich do końca, gdy opowiadają o głupstwach albo o swoim przeżywaniu Ewangelii, nielekceważenie możliwych drobnych i mniej drobnych okazji do okazania życzliwości i pomocy, wyczerpanie w ogóle na ich dostrzeganie; także mała wspólnota księży i szersza, lokalna, złożona z ludzi wszelkich stanów i powołań, której sobie sam nie wybrałem, a która dawała mi szansę dzielenia się życiem – to wszystko i jeszcze więcej jakoś mnie powoli urabia do podejmowania roli człowieka dialogu. Możesz się uśmiechnąć, znając mnie

i wiedząc, że efekty są nikłe, ale bez tego przełamywania się byłoby pewnie znacznie gorzej. To jest część mojego powołania równie ważna albo i ważniejsza, choć w inny sposób, jak powołanie kapłańskie. Wiedziałem to od początku, choć się tego bałem. Wiesz, jak to jest: wiele jest rzeczy pięknych także wśród tych duchowych, może nawet bardziej by mi odpowiadały, ale ta jest szansą dla mnie podarowaną z Góry. I potem już trzeba się tego trzymać na dobre i na złe. I w sumie jest pięknie.

**ks. Dzidek:** Zacząłem ten wywiad od wyliczenia Twoich talentów. Zdążyliśmy już porozmawiać o Tobie jako matematyku i teologu. Skoncentrujmy teraz, proszę, naszą uwagę na Tobie jako artyście. Niewątpliwie drzemał w Tobie nie w pełni rozwinięty talent malarstwa. Pamiętam pejzaże, które malowałeś po rowerowych eskapadach w okolicach Krakowa. Ale największe wrażenie zrobił na mnie portret, jaki mi zrobiłeś, posługując się szkolnymi akwarelkami wiele lat temu. Powstał on zaledwie w kilka minut podczas picia kawy. Czy pędzel i paletę podsunął Ci kiedyś Tata – profesor Akademii Sztuk Pięknych?

**ks. Kamykowski:** Tak akurat wyszło z tym portrecikiem akwarelką. Nie zawsze wychodzi. Rozwijałem ten, jak mówisz, talent – z woli obojga rodziców – od jakiegoś wczesnego dzieciństwa do 16 roku życia, kiedy przeważało co innego. Pod kierunkiem kolegi mojego Taty z ASP, który prowadził pracownię malarską w MDK-u (dawniej, przed wojną, YMCA) przy ulicy Krowoderskiej. Nigdy nie słyszałem – nota bene – o Tacie, żeby był profesorem, choć zdaje się, że w Akademii Filmowej w Łodzi miał jakieś zajęcia praktyczne z tamtejszymi studentami. Kochał tworzyć, pisanie sprawiało mu trudność (dysleksja, która wtedy była rzeczą wstydliwą). Jeśli o mnie chodzi, wolałem rysowanie od malowania. Przestałem robić to regularnie w okresie seminaryjnym – nie było warunków ani klimatu. Chyba każdy okres życia wymaga własnych środków ekspresji. Zacząłem za to pisać, relacjonować, opowiadać, stworzyłem kilkanaście wierszy, zawsze z odniesieniem religijnym. Wiersze zarzuciłem całkiem po powrocie z Rzymu. Od 2000 roku zaczęły powstawać książki – powieściowe wersje znanych i mniej znanych legend krakowskich, potem inne. Do rysowania

wróciłem w ostatnich latach, głównie na potrzeby ilustrowania tych książeczek, odkąd moja bratanica Justyna przestała to robić, założywszy własną rodzinę (zilustrowała osiem pierwszych wydanych przez WAM). Jakąś kontynuacją zainteresowań plastycznych jest fotografowanie.

**ks. Dzidek:** Jeśli dobrze pamiętam, pisanie powieści wiązało się z bardzo sympatycznym zdarzeniem. Nasza uczelnia gościła profesora z zagranicy, a Ty w trakcie zwiedzania Krakowa chciałeś także uczynić bardziej atrakcyjnym poznanie naszego grodu jego dziecku...

**ks. Kamykowski:** Dokładniej czterem córkom profesora w wieku mniej więcej dzieci chodzących do szkoły podstawowej. W spotkaniu międzyuczelnianym chodziło o dopracowanie współpracy między czterema uczelniami z różnych krajów. Owego popołudnia rozmowy nie dotyczyły PAT-u, córki profesora z Udine nudziły się, mieszkając z rodzicami trochę na obrzeżach Krakowa. Zaoferowałem się, że pokażę im miasto, coś im opowiem. Zadanie wydawało się proste, z włoskim miałem w tamtym czasie dość żywy kontakt, a w Krakowie mieszkam całe życie. Tymczasem już przy pomniku Smoka Wawelskiego okazało się, że nie jest to takie proste. Dziewczyny były dociekliwe, dopytywały o to, skąd się wziął ten smok, o bliższe związki króla Kraka z Szewczykiem, a także o więzy rodzinne z Królową Wandą i dlaczego ona „nie chciała Niemca”, co było jeszcze o tyle bardziej delikatne, że dziadkowie dziewczynek (nie pamiętam, z której strony), choć amerykańscy, to byli emigrantami niemieckimi. Żeby zyskać na czasie, zacząłem od jajka, z którego wylęgął się smok i obiecałem, że jak będą grzeczne i dadzą się poprowadzić dalej (na Kanoniczą, Grodzką etc.), to się dowiedzą, co dalej. O ile pamiętam, w trakcie zwiedzania wyszło mi pięć odcinków opowieści, ale nie wyczerpałem tematu ani ciekawości moich słuchaczek i jeszcze dwa dalsze przesłałem im potem listownie. Rok lub dwa później przy okazji jakiegoś „gadu-gadu” przy stole z siostrami z przedszkola, przy okazji wspominania tamtej przygody, zapytały mnie, czemu nie opowiem i nie spiszę tej historii po polsku. Zaraz potem zaczęło się wyjątkowo brzydkie i dżdżyste lato, chyba także remont w mieszkaniu wymagający moich konsultacji – nie dało się jechać z Mamą na wakacje,

siedziała całymi dniami trochę markotna. Spróbowałem napisać pierwszy odcinek po polsku i podsunąłem jej do poczytania. Nazajutrz spytała zdziwiona, dlaczego nie dostała następnego... Po polsku pisało mi się znacznie łatwiej – wyszły w sumie 54 odcinki *Prawdziwej opowieści o Królu Kraku i Królownie Wandzie wraz ze Smokiem i towarzyszącymi osobami*.

**ks. Dzidek:** Mówiłeś już, że każdy okres życia wymaga własnych środków ekspresji. Czy w przypadku Twojej twórczości literackiej chodzi tylko o inny środek ekspresji? Czy wyrażasz się w niej jako pisarz teologizujący? A może jesteś po prostu także pisarzem?

**ks. Kamykowski:** Bo ja wiem? Na razie próbuję pisać nową baśń. Nie bardzo mam czas na tej emeryturze. Zaczęło się coś rozwijać, ale nie wiem, czy dokończę. Wiem, o co chcę się tym razem „upomnieć”, ale nie wiem u kogo. Nie widzę jasno czytelników, jak to było u progu mojej „kariery literackiej”. Coraz mniej ludzi, których cieszy czytanie książek. Więc po co pisać? Zobaczymy... Ostatnio więcej widzę pozytywnych reakcji na moje fotografie. Ale to trochę za ubogi „środek wyrazu” przy moich (nie)umiejętnościach w tym względzie. Czasem mnie korci, żeby znów zacząć rysować, malować. Ale na razie nie bardzo wiem, gdzie się z tym rozłożyć. Może na starość mi się po prostu nie chce organizować warsztatu. Do pisania jestem wprawiony na bieżąco, mam komputerek na stoliku – tylko włączyć.

**ks. Dzidek:** Wspomnianej przez Ciebie starości nie widać. Odznaczasz się doskonałą kondycją, jak przypuszczam, dzięki rowerowej pasji. Kiedy ona się zaczęła? Czym jest dla Ciebie rower? Odszkodnią od pracy, sposobem na zdrowie, a może rower po prostu daje poczucie wolności?

**ks. Kamykowski:** Na rowerze jeżdżę od najmłodszych lat. Uczyłem się chyba jeszcze w wieku przedszkolnym, najpierw na dziecinnym (ale nie trójkołowym), potem trochę większym modelu. Trzeci z kolei, kupiony za wszystkie pieniążki uskładane w Szkolnej Kasie Oszczędności podczas całej podstawówki i znakomicie uzupełnione przez Tatę, służył mi najdłużej, od 1965 do 1995 roku – trzydzieści lat i w okresie seminaryjnym przejechał

ze mną najdłuższą w moim życiu trasę rowerową ze Skierniewic do Władysławowa. Następny był wyjątkowo tandetny i rozpadł się po trzech latach, ale przeżyliśmy razem ucieczkę grzbietami Pogórza Wielickiego przed wylewającą w 1997 roku Rabą. Kolejny służy mi od 1998 roku do dziś... Pytałeś czym jest dla mnie? Wszystkim tym, co zgadywałeś trafnie w pytaniu, ale chyba nie tylko. Całkiem prozaicznie najczęściej jest w Krakowie najskuteczniejszym sposobem przemieszczania się w miarę szybko przez miasto. Z każdego korka i nieprzewidzianego remontu ulicy da się z nim jakoś wywinąć. A tych nieprzewidzianych remontów, jak wiesz, nigdy nie brakuje w mieście zbudowanym na rozlewiskach Wisły i jej dopływów, między wapiennymi wyspami, zwłaszcza w okolicach Wenecji, gdzie mieszkam.



## Relacje najważniejsze

**L**ata 1994–1997 to okres szczególny dla naszego zespołu, czyli osób zatrudnionych wówczas w dziekanacie Wydziału Teologicznego PAT. Dziekanem był w tym czasie ks. Łukasz Kamykowski. To jeden z grona najmiej przeze mnie wspomnianych dziekanów, z którymi dane mi było pracować.

To były zresztą całkiem inne czasy, bez programów służących do obsługi dziekanatów, bez USOS-a, za to z większą (zdecydowanie!) liczbą studentów teologii i dbałością o relacje między pracownikami. To właśnie o te relacje, o stworzenie w dziekanacie zgranego zespołu wzajemnie życzliwych i pomagających sobie ludzi, zabiegał ks. Łukasz Kamykowski. Stąd chyba narodził się pomysł organizowania wspólnych majowych „wypadów”. Oczywiście najmiej wspominam naszą wyprawę do niezwykłego miejsca na Słowacji, czyli Słowackiego Raju. Piękny spacer, wszyscy zachwyceni urokiem tego miejsca, uśmiechnięci – atmosfera na wycieczce wspaniała! A na koniec nabożeństwo majowe w Sromowcach Wyżnych, gdzie zostaliśmy ugoszczeni przez ks. Jana Piwowarczyka, ówczesnego gospodarza tamtejszej parafii.

Ks. Łukasz Kamykowski jako nasz szef nie mówił dużo, zresztą jak zwykle, ale potrafił docenić naszą pracę i zaangażowanie. Oczywiście po zakończonej kadencji dziekańskiej moje kontakty z ks. Łukaszem były „skromniejsze”, ale zawsze, zaglądając do dziekanatu, dawał wyraz swojej sympatii. Przy tym z reguły był jakiś żart, względnie lekka i z uśmiechem powiedziana uszczypliwość tak charakterystyczna dla teologów-fundamentalistów.

Jeszcze jedno muszę podkreślić – był zawsze niezwykle dyskretny i wszelkie nasze prywatne sprawy, o których wiedział, zachowywał tylko dla siebie, a w rozmowie w cztery oczy potrafił pocieszyć i dodać otuchy.



## Matka Boska Kamykowska

**W** latach 1995–1997 dziekanem Wydziału Teologicznego PAT był ks. prof. Łukasz Kamykowski, szef zawsze kierujący się rozsądkiem i dobrem człowieka. Studenci teologii mówili o nim „Matka Boska Kamykowska”, co w pełni oddawało jego dobroć, troskę i życzliwość.

W czasie pełnienia przez niego funkcji dziekana roczniki studentów były bardzo liczne, ale ks. Kamykowski nigdy nie podjął decyzji w żadnej sprawie bez rozmowy ze studentem.

Sama przekonałam się o jego serdecznej opiece, kiedy zachorował mój tata, a szczególnie podczas walki o zdrowie mojej córeczki. W tym ciężkim dla mnie czasie jego telefony i zapewnienie o modlitwie dodawały mi otuchy.

Ogromnie miłe i niezapomniane były organizowane dla „załogi” dziekanatu majówki, dające wytchnienie i radość ze wspólnie spędzonego czasu. Ks. Kamykowski poza pracami naukowymi pisał książki dla dzieci i młodzieży. Podarowane książki, m.in. *Pajaczek z księżycą* czy *Laj-konik*, i opowieści w nich zawarte sprawiły mojej rodzinie wielką uciechę i frajdę.

Ks. Kamykowski był dobrym szefem. Niezależnie od problemów i warunków, w jakich przyszło mu kierować wydziałem teologicznym, udało mu się stworzyć życzliwą atmosferę, która sprawiła, że bezpiecznie przeżyliśmy ten niełatwy czas.



## Człowiek wielu talentów

Jesienne popołudnie 1995 roku. Początek roku akademickiego. Nie, nie Oxford ani nawet PAT. Nie, to uczelniopodobna szkoła zwana MWIK (nie mylić z MWiK, czyli Miejskimi Wodociągami i Kanalizacją) – miejsce, gdzie mają kształcić się przyszłe siostry katechetki (z różnych malowniczych powodów studiowanie siostr na „normalnej” uczelni 30 lat temu wydawało się czymś niewłaściwym). Tak czy inaczej przedmiot nosił mało ambitną nazwę – „wstęp do teologii”, co sugerowało, że będzie nudno, niepotrzebnie, ale zapewne krótko. Ostatecznie wstępy, których nikt mający dwadzieścia kilka lat nie czyta, są na szczęście niezbyt długie.

Ciekawość budziła plotka, że wykładowca jest bardzo wymagający i że trzeba u niego myśleć. „Miła odmiana” – myślę sobie. Będąc sercanką siłą rzeczy kojarzyłam jeżdżącego rowerem księdza, który czasem odprawiał mszę w kościele przy ulicy Garncarskiej i był kapłanem naszego przedszkola, ale realnie nazwisko Kamykowski nie mówiło mi nic. Tym bardziej ten pierwszy wykład zrobił na mnie wrażenie. I nie chodzi tylko o sam przedmiot, ale przede wszystkim o poczucie, że wreszcie ktoś nas tu poważnie potraktował, że to jest właśnie to – wykład jak na wyższej uczelni, a nie w szkółce niedzielnej. Choć więc nazwa przedmiotu brzmiała jakoś niepoważnie, choć wykładowca czasem wydawał się nieobecny, czy raczej skupiony na kręceniu palcem niesfornej grzywki, to jednak to, co mówił, to jest TO!

Z czasem okazało się, że wstęp do teologii to w rzeczywistości jedynie przystawka do czegoś o wiele smaczniejszego (tak, tak, niektórzy to lepsze wino zachowują na koniec!) – teologii fundamentalnej. Chyba najlepiej

w pamięć zapadł Pascal, no i oczywiście Żydzi. Jeszcze nie wiedziałam, co przyniesie przyszłość – rzeczywistość nie pozwalała wtedy mieć nadziei na jakieś poważniejsze studia, ale tego jednego byłam pewna – dla tych wykładów warto chodzić choćby na MWIK!

Minęło przeszło 10 lat. Dalej nie mogłam się nadziwić, jak potoczyło się moje życie – przełożeni posłali mnie na studia doktoranckie. Padło pytanie o specjalizację i promotora. Nie miałam wątpliwości. Pozostawało tylko pytanie, czy się zgodzi. Spotkanie w bramie. Lekkie zdziwienie. Jest zgoda!

Rok później przeprowadzka do przedszkola sprawiła, że miałam okazję poznać ks. Łukasza nie tylko jako wykładowcę i współprowadzącego kapitalne seminarium doktoranckie, lecz także jako człowieka wielu niespodziewanych talentów (szydełkowanie!), jako troskliwego syna, do końca ofiarnie opiekującego się swoją mamą. Widziałam, jak łączyły się w nim pewna nieśmiałość z otwartością na innych ludzi, niewątpliwa inteligencja ze skromnością i cierpliwością wobec „maluczkich”, pasja turystyczna z umiejętnością odłożenia na bok swoich planów, gdy w grę wchodzi dobro innego człowieka.

Czas wiele zmienia. Moje przeprowadzki najpierw do naszych krakowskich domów (bursa, Centrum Jana Pawła II), a potem do Lublina, rozluźniły kontakty. Pandemia COVID-19 i moje problemy zdrowotne sprawiły, że nawet doroczny wyjazd na zjazd teologów fundamentalnych staje się dla mnie czymś zupełnie nieosiągalnym. Kontakt siłą rzeczy najpierw słabnął, a potem praktycznie całkowicie się urwał. Została jednak serdeczna pamięć i wdzięczność za wspólnie spędzone lata i trochę nadziei, że jeszcze kiedyś będzie okazja wypić razem kawę i powspominać dobre czasy.

## Migawka z seminarium naukowego

Uczestnictwo w seminarium naukowym prowadzonym przez ks. prof. Łukasza Kamykowskiego to zaszczyt i przyjemność. Wymagania stawiane uczestnikom seminarium były niezwykle wysokie. Ks. Kamykowski czynił to jednak dyskretnie i prawie niezauważalnie. Panowała duża swoboda w przedstawianiu własnych argumentów pod czujnym okiem mistrza.

Pamiętam, jak na jednym z naszych seminaryjnych spotkań wywiązała się dyskusja na temat roli języków semickich w przekazywaniu Objawienia Bożego. Dyskutowaliśmy na kanwie lektury zadanego wcześniej na to spotkanie rozdziału pewnej monografii teologicznej. Uczestnicy tej dyskusji podawali przeróżne argumenty, które miały przekonywać, że właściwości języka hebrajskiego i aramejskiego pozwalają na wyrażenie prawdy Bożej w sposób prawie doskonały. Sięgano nawet po argumenty do gramatyki porównawczej języków semickich, wzbogacając dyskusję o argumenty wynikające z cech języków niebiblijnych, jak syryjski czy arabski. Każdy z uczestników starał się podawać argumenty jak najbardziej wyszukane, oryginalne i – zdawało się – nie do odparcia. W zapale dyskusji nie zauważono, że ks. Kamykowski nie zabierał jeszcze głosu w rzeczonyj sprawie. W pewnym momencie dyskusja ustała, nie było już więcej argumentów. Oczy wszystkich zwróciły się na Księdza Profesora. „Co powie? Jak oceni nasze dywagacje?”. Po chwili ciszy ks. Kamykowski jakby ocknął się z nadmiaru naszych argumentów i rzekł: „A jednak grecki”.

Bardzo ciekawym doświadczeniem badawczym, na które pozwalał ks. Kamykowski, było posługiwanie się metodą syntaktyczną wzbogaconą

ujęciem graficznym. Miało to celu ukonkretnić i zobrazować w kategoriach graficznych poszczególne wnioski i twierdzenia. Ujęcie graficzne pozwala bowiem precyzyjnie zaprezentować strukturę argumentacji w obrębie danej kategorii teologicznej oraz przedstawić wnioski. Przykładem może być tutaj wielokrotnie dyskutowany na spotkaniach seminaryjnych schemat porównawczy dotyczący zbawienia i odkupienia w chrześcijaństwie i w islamie.

## O życiu nadzieją na jedność

Czasem przydarzają się błogosławieństwa tak jasne i proste, że dopiero po latach rozpoznajemy w nich cud. Dla mnie takim błogosławieństwem było natrafienie na Międzywydziałowy Instytut Ekumenii i Dialogu i gościnność tego miejsca w trakcie pierwszego roku studiów teologicznych. Dzięki temu poznałam ks. prof. Łukasza Kamykowskiego, który stał się później moim promotorem.

Dużo mogłabym napisać o inspiracjach, które od niego czerpałam: o tym, że wciągnął mnie w dialog z judaizmem, że uczył mnie i innych studentów o dialogu jako postawie i aktywności, która jest nie tylko czymś ludzkim, lecz także wypływa z samej głębi objawienia, z wnętrza Trójcy Świętej. Mogłabym także pisać o pracy z tekstami, o tym, jak zarówno ks. prof. Kamykowski, jak i inni pracownicy instytutu i katedry teologii fundamentalnej uczyli mnie odważnej pracy z tekstami, zadawania fundamentalnych pytań, niepoprzestawania na powierzchownych odpowiedziach. Bardzo wiele zawdzięczam zarówno temu, co o lekturze tekstów teologicznych mówił ks. Kamykowski, jak i temu, że mogłam obserwować, jak on sam pracuje z tekstami, jak nie tylko pyta, lecz także włącza innych do swoich pytań i jak uważnie słucha – zarówno odpowiedzi, jak i pytań innych. Jestem pewna, że w swojej długiej karierze akademickiej Ksiądz Profesor widział wiele nieudanych projektów i słomianego zapału, a jednak uchronił się przed cynizmem i protekcyjnym podejściem do studentek i studentów, którzy przychodzili na zajęcia z najróżniejszymi pomysłami. Zawsze był ciekawy, zawsze pomocny, zawsze wspierający. Nawet jeśli temat był mu początkowo

nieznany, traktował studenckie pomysły z takim zaangażowaniem, jakby były jego własne. Tak było w przypadku mojej pracy magisterskiej, którą z jego wsparciem obroniłam z sukcesem, i doktorskiej, której nie napisałam, mimo jego ogromnego wsparcia, ale o tym później...

Mysząc nad tym, jak zatytułować moje refleksje o ks. Łukaszu Kamykowskim, przyszło mi do głowy: „Poszukiwacz Jedności”, ale zaraz zdałam sobie sprawę, że chociaż poszukiwania są ważne i niewątpliwie prof. Kamykowski jest takim poszukiwaczem, to jeszcze za mało. Można poszukiwać i znajdować ślady jedności, ale można też aktywnie zabiegać o to, by wszyscy byli jednością. I z tym kojarzy mi się ks. Łukasz zarówno jako naukowiec, jak i wieloletni szef Instytutu Ekumenii i Dialogu, a także człowiek, którego miałam szczęście poznać bliżej osobiście.

Dopiero po kilku latach od poznania Księdza Profesora dowiedziałam się o tym, że jego umiłowanie jedności i starania o nią wynikają nie tylko z osobistych zainteresowań, lecz także z przynależności do ruchu Focolare, którego charyzmatem jest działanie na rzecz jedności. Zawdzięczam mu myśl Chiary Lubich, założycielki ruchu, która uczyła, by nie przebierać pośród licznych wyzwań i zadań, jakie przed sobą widzimy, tylko całym sercem angażować się w to, które właśnie stoi przed nami – a zwłaszcza w tego człowieka, który właśnie z nami jest. Zawsze spotykając się z ks. Łukaszem – czy to na uczelni, czy prosząc go o porady duchowe, czy zapraszając go, by pobłogosławił moje i Pawła małżeństwo, czy by odwiedził nas i pograł z nami w gry planszowe – zawsze czułam się ważna i droga jego sercu, i wiem, że podobnie czują się przy nim inne osoby. Ze wzruszeniem wspominam także to, z jaką serdecznością odnosił się od początku do mojej córki. Nigdy nie zapomnę zrobionych przez niego na szydełku zwierzątek, które jej podarował.

Ksiądz Profesor Kamykowski kojarzy mi się także z zachwytem nad światem i dzieleniem się tym – zarówno przez to, co pisze i głosi, jak i przez fotografie, którymi dzieli się ze znajomymi. Przeczuję, że także miłość do przyrody to część opowieści o jedności, którą teraz może widzimy jak w zwierciadle, niejasno, ale mamy nadzieję zobaczyć twarz w twarz.

Choć moje życie rodzinne i osobiste ułożyło się tak, że w końcu nie napisałam doktoratu z teologii fundamentalnej, mam nadzieję, że Ksiądz



Profesor wie, że i tak wypromował we mnie nadzieję na jedność. Nadzieję nie tylko teoretyczną, lecz także czynną – objawiającą się w otwartości na to, co przychodzi tu i teraz i w szukaniu jedności właśnie tam, dokąd prowadzi moje własne życie.



## Włóczykij, czyli piechotą do nieba

**Z**nam ks. Łukasza Kamykowskiego od 1995 roku. Bliższa znajomość zaczęła się, kiedy trafiłam na seminarium naukowe prowadzone przez niego i ks. profesora Tadeusza Dzikka. Z czasem relacja przerodziła się w przyjaźń, która trwa do dziś. Seminaria od czasu do czasu miały charakter wyjazdowy. Tam poznałam ks. Łukasza od innej strony. Okazało się, że oboje jesteśmy „włóczykijami”. Mamy wspólną pasję podróżowania i odkrywania nowych miejsc. Ksiądz Łukasz pomaga mi zdobywać góry – np. Śnieżnicę w Beskidzie Wyspowym. Nie byłoby w tym może nic nadzwyczajnego, gdyby nie fakt mojej niepełnosprawności. Oprócz pasji podróżowania oboje jesteśmy ekumenicznie „pozytywnie zakręceni”. Także to zaangażowanie zawdzięczam ks. Łukaszowi. Pewnego razu zaprosił on uczestników seminarium na nabożeństwo ekumeniczne u ewangelików. Moim zdaniem ks. Łukasz idzie do nieba piechotą (lub jedzie na rowerze), ponieważ jest dobrym człowiekiem i ma dobre serce.



## Zakończenie

**Z**dajemy sobie sprawę, że zaprezentowana książka jest zaledwie zarysem twórczości i osobowości ks. prof. Łukasza Kamykowskiego. Szczególnie dotyczy to analizy naukowej dorobku krakowskiego teologa, który – podkreślamy – wcale nie jest jeszcze zamknięty. Niemniej już ta wstępna analiza badawcza skłania do pewnych wniosków.

Wyłania się z tych rozważań niezwykle konsekwencja, z jaką autor podejmował poszczególne wątki badawcze. Okazuje się, że stanowią one koherentną całość, jak kamyki składające się na mozaikę. Odślania się nam zarys teologii dialogu. To właśnie dialog stał się dla Kamykowskiego *spiritus movens* całej twórczości. W nim odkrył sens swojej posługi myślenia i życia. To był i jest ciągle swoisty znak czasu nie tylko ogólnie dla Kościoła, lecz także osobiście dla niego. Dialog stał się także jego sposobem na życie, a w pewnym sensie można stwierdzić, że stał się jego duchowością.

W tym zarysie teologii dialogu są nie tylko kwestie zbadane szczegółowo, lecz także zagadnienia czekające na dopełnienie. Chodzi tu zwłaszcza o dokończenie wielkiej monografii dotyczącej tekstu Pisma Świętego, które staje się żywym słowem Boga, czyli dialogu Kościoła ze Stwórcą.

Dorobek ks. Kamykowskiego jest gatunkowo różnorodny. Składają się na niego zarówno teksty teologiczne, jak i literackie. Te drugie domagają się osobnej monografii. Może jednak nie teraz, skoro – jak wiadomo niektórym – powstaje kolejna powieść...



# Spis treści

Wstęp . . . . . 7

## DATY I FAKTY

Kalendarium życia i twórczości . . . . . II

Bibliografia . . . . . 15

## ANALIZA TWÓRCZOŚCI

KS. TADEUSZ DZIDEK

Dialog jako główna kategoria teologicznego myślenia

ks. Łukasza Kamykowskiego. . . . . 27

KS. ROBERT J. WOŹNIAK

Miejsce Izraela w teologii fundamentalnej

Łukasza Kamykowskiego . . . . . 45

ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI OSPPE

Od teologii zastępstwa ku teologii dialogu. Wkład

Łukasza Kamykowskiego w eklezjogenezę starotestamentalną. . . 67

KS. TADEUSZ KAŁUŻNY SCJ

Ekumenizm na początku trzeciego tysiąclecia w refleksji

ks. prof. Łukasza Kamykowskiego . . . . . 93

KS. DAMIAN WĄSEK

Elementy teologii nauki Łukasza Kamykowskiego . . . . . 121

ANDRZEJ BIELAT OP

Pracuję od rana w tej winnicy i nie krzywdzę siebie! . . . . . 137

## **OSOBOWOŚĆ – WSPOMNIENIA**

KS. TADEUSZ DZIDEK, KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

Portret w dialogu . . . . . 161

ALEKSANDRA PARAFIŃSKA

Relacje najważniejsze . . . . . 181

VIOLETTA SZYDŁOWSKA-CYGAN

Matka Boska Kamykowska . . . . . 183

S. NATALIA CELINA TENDAJ SNSJ

Człowiek wielu talentów. . . . . 185

MAREK MICHERDZIŃSKI

Migawka z seminarium naukowego . . . . . 187

AGNIESZKA PISKOZUB-PIWOSZ

O życiu nadzieją na jedność . . . . . 189

NATALIA RADOMSKA

Włóczykij, czyli piechotą do nieba. . . . . 193

Zakończenie . . . . . 195









Ks. prof. dr hab. Łukasz Kamykowski należy do grona najbardziej oryginalnych teologów krakowskich XX i XXI wieku. Pozostaje niezmiennie związany najpierw z Papieską Akademią Teologiczną, a po jej przekształceniu, z Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II. To książka o jego twórczości. Wyłania się z niej zarys syntezy – wielowątkowa teologia dialogu. Monografię i analizy głównych wątków poszukiwań dopełniają wspomnienia jego współpracowników i uczniów, ukazujące osobowość Księdza Profesora, który nie tylko pisał o dialogu, ale nade wszystko był i jest człowiekiem dialogu.



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie

