

Andrzej Napiórkowski OSPPE

## **Od teologii zastępstwa ku teologii dialogu.**

### **Łukasza Kamykowskiego wkład w eklezjogenezę starotestamentalną<sup>1</sup>**

#### **1. Status questionis**

Dowartościowanie znaczenia Objawienia judaistycznego dla integralnego ujęcia powstawania Kościoła ma już swoją historię, której z pewnością należy doszukiwać się w doktrynie Drugiego 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 i 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, ale jego naturę, strukturę i misję. Chodzi zatem nade wszystko o uwzględnienie powstawania Kościoła w świetle Objawienia starotestamentalnego.

Lektura dorobku naukowego ks. prof. dra hab. Łukasza Kamykowskiego zezwala na stwierdzenie, iż bez wątplenia przyczynił się on w pewnym stopniu do zmian w relacjach Kościół katolicki i Izrael, co najmniej na terenie polskim. Jego postawa jako propagatora dialogu między chrześcijanami i Żydami oraz działalność jako teologa z pewnością oddziaływała 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, prof. Kamykowski opierał się początkowo na przemysleniach Ch. Journeta<sup>2</sup>. Możemy to wyczytać z jego artykułu zamieszczonego w „*Analecta Cracoviensia*”<sup>3</sup>, a obszerniej z jego wydanej kilka lat później rozprawy habilitacyjnej zatytułowanej „*Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Artykuł ukazał się w monografii pt. *Ks. Łukasz Kamykowski – teolog dialogu*, red. T. Dzidek, Kraków 2023, s. 67-91.

<sup>2</sup> 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 Egloff 1945] odegrała znaczącą rolę w przebudowie spojrzenia na Żydów i Synagogę.

<sup>3</sup> Zob. Ł. Kamykowski, *Elementy cudowne egzystencji Izraela według Ch. Journeta*, „*Analecta Cracoviensia*” XXI-XXII (1989/90), s. 243-263.

<sup>4</sup> Zob. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Kraków Wydawnictwo Naukowe PAT 1993, ss. 365.

Pozostając w zgodzie z główną przesłanką teologii fundamentalnej, poszukującej całościowych ujęć Objawienia, podczas gdy teologia dogmatyczna analizowała różne jej aspekty, Kamykowski łączy tajemnicę Kościoła i Synagogi. Podejmując refleksję nad tymi obiema rzeczywistościami, dochodzi do mocnego przekonania, iż 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>5</sup>. Jednak z czasem teolog z Krakowa nie tylko rozwinął myśli Szwajcara, lecz 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. 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*<sup>6</sup>. Stawia tam pytanie o pojęcie dialogu w teologii fundamentalnej. Uwagę czytelnika koncentruje na dialogu z Żydami<sup>7</sup>. W swoich analizach ukazuje dialog „ad intra” oraz „ad extra”. Dialog wewnętrzny jest dla niego ekumeniczny oraz wewnątrzkościelny<sup>8</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>9</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, ale jego stałego prowadzenia<sup>10</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, a przejścia na trudną pozycję dialogu za wszelką cenę. W obszarze nauki o Kościele poskutkowało to w jego teologicznych przemyśleniach większym uwzględnieniem

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 11.

<sup>6</sup> Zob. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003, ss. 235.

<sup>7</sup> Por. tamże, 65-88.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 89-123.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 124-218.

<sup>10</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Wiarygodność dialogu*, w: *Krakowski dialog teologiczny: próba bilansu*, Kraków 2018, s. 27-48.

etapów wykształcania się Kościoła w Starym Testamencie. Można to wyprowadzić właśnie z jego badań, ujawniających się w nowych elementach posoborowej chrześcijańskiej teologii judaizmu<sup>11</sup>.

## 2. Rozstanie z teologią zastępstwa

Prof. 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, Żydzi nie tylko nie przyjęli Jezusa, ale 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>12</sup>. W artykule *Ku katolickiej teologii judaizmu* proponuje możliwości pogłębienia refleksji nad relacjami Żydów i chrześcijan, bardziej zgodnej z Ewangelią. Napisze: „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 papieża ostatniego czasu stawiają pod znakiem zapytania dawne rozwiązania teologiczne w tej materii”<sup>13</sup>.

Autorzy dokumenty *Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate”* (art. 4) słusznie zauważają, że tak radykalna zmiana nastawienia Kościoła katolickiego do Żydów powiązana jest z budzącą

<sup>11</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, „Varsaviae Academia Theologiae Catholicae” 1999, s. 37-58.

<sup>12</sup> Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu. Wprowadzenie do dyskusji*, „Studia Nauk Teologicznych”, t. XI (2016), [s. 173-184], s. 174.

<sup>13</sup> Tamże, s. 182.

przerażenie ich zagładą, 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 nigdy powtórzyć.

I rzeczywiście, obecne nauczanie Urzędu Nauczycielskiego już zdecydowanie poniechało teologii zastępstwa. Katechizm uczy, że „największą odpowiedzialność za śmierć Jezusa” ponoszą wszyscy, którzy zgrzeszyli i grzeszą. Punktem zwrotnym okazał się bowiem numer 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>14</sup>.

Ponadto ojcowie soborowi stwierdzą, że „Kościół, który potępia wszelkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone, pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo, opłakuje – nie z pobudek 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>15</sup>.

Konstruowanie integralnej eklezjologii domaga się zatem nie tylko przyjęcia i uwzględnienia treści Objawienia zawartego w księgach Starego Testamentu, ale również odwołania się do tradycji i kultury biblijnego Izraela<sup>16</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

<sup>14</sup> Deklaracja Kościoła o stosunku do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968 [skrót Nae], 4.

<sup>15</sup> Nae 4.

<sup>16</sup> Por. A. Napiórkowski, *Od Arki Jahwe do Kościoła Trójjedynego Boga*, Pelplin 2019, s. 9-12.

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>17</sup>.

Dla wręcz 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 r – na stałe wszedł do historii), lecz także w prośbie o przebaczenie, jaką wypowiedział on najpierw podczas pamiętnej Liturgii Pokutnej Pierwszej Niedzieli Wielkiego Postu roku 2000, a następnie umieścił w szczelinie Zachodniego Muru w Jerozolimie.

Przemawiając w synagodze nad Tybrem, Jan Paweł II 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 konstatuje, iż 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 proroctwa, zgodnie z którym „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,25)? „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

---

<sup>17</sup> Nae 4.

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>18</sup>.

Dla właściwego ujęcia i zrozumienia całości bogatego dorobku ks. Kamykowskiego służy z pewnością lektura nie tylko dokumentów soborowych czy nauczania ostatnich papieży, ale też i zaznajomienie się z czterema ważnymi dokumentami, jakie traktują o relacjach chrześcijan i Żydów. W minionym półwieczu powstały takie cztery: najpierw w 1974 r. – *Wskazania i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4*, dalej w 1985 r. – *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego (wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień)*, jako trzeci wskazywany jest z 1998 r. – *Pamiętamy: Refleksje nad Shoah* oraz najnowszy w 2015 r. A zatem 50 lat po *Vaticanum 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 11,29): Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate” (artykuł 4)*<sup>19</sup>.

W swojej koncepcji teologii dialogu Kamykowski może nie do końca wskazuje na jego najwyższą wartość, jaką jest osoba. To człowiek – i to 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 samych że ludzi<sup>20</sup>”. Człowiek jest zatem osobą z natury i z natury też przysługuje mu podmiotowość właściwa sobie. Wyrazem tej podmiotowości jest świadome działanie, 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 K. 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

<sup>18</sup> Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu*, s. 176.

<sup>19</sup> Por. K. Pilarczyk, *Dokument Stolicy Apostolskiej w pół wieku po Nostra Aetate*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 24 (2016) nr 1, s. 67-88.

<sup>20</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1994, s. 123 oraz s. 126.



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>21</sup>. Z pewnością poszerzeniem rozumienia dialogu przez Kamykowskiego byłoby jego większe odniesienie do krakowskiej szkoły personalizmu.

Konstruowanie przez naszego Jubilata 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>22</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 (05.06.1960), na czele którego stanął kard. A. Bea († 1968). Z kolei św. Paweł VI erygował Sekretariat ds. Religii Niechrześcijańskich (19.05.1964), któremu przewodniczył kard. P. Marella († 1984). Ten sam papież ustanowił ponadto Sekretariat ds. Niewierzących (8–9.04.1965), kierowany od początku przez kard. F. Königa († 2004). Wreszcie ogłaszając konstytucję *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>23</sup>. Do tych gremiów jako ekspert wszedł także ks. prof. Kamykowski.

### 3. Ku odnowionej eklezjologii

Nie wolno zapominać, iż 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 oddaje to Kamykowski, kiedy pisze:

<sup>21</sup> K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1983, s. 57.

<sup>22</sup> KDK 19.

<sup>23</sup> Por. J. Kochel, *Dialog Kościoła katolickiego z niewierzącymi*, „Studia Oecumenica” 19 (2019), s. 367–385.

„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>24</sup>.

Studiując publikacje Kamykowskiego pod kątem uwzględnienia powstawania Kościoła w Starym Testamencie, trzeba wykazać się otwartością na judaizm i jego rozumienia Objawienia. Pisze: „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>25</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 synaickiego 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>26</sup>.

Z tej relacji wynika 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 35, 34; Iz 48). Symbolicznie i realnie Bóg jest obecny w Świątyni, na Syjonie, w Jerozolimie, świętym mieście. Tutaj okazuje się Bóg jako

<sup>24</sup> Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu*, s. 182-183.

<sup>25</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, Kraków 2013, s. 6.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 151-156.



„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). Swój święty lud Bóg obdarza darem pokuty (odpuszczenia win), dzięki temu dokonuje się ponowne włączenie w sprawiedliwość Przymierza, poprzez którą lud może sprostać wybraniu i łasce.

Odgraniczenie 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. Swój urząd pośrednictwa wobec innych narodów spełniał Izrael we wspomnianych już obszarach królewkości (Dn 7, 13; Iz 53, 3), prorocstwa (Ml 3, 1; Iz 42, 1-9) i kapłaństwa (por. 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 tak 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 to typy objawienia starotestamentalnego, udzielonego Izraelowi, odnieść można do Kościoła Trójjedynego Boga? W tę problematykę wprowadza konstytucja *Lumen gentium*, gdzie 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, pierwotnym 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>27</sup>.

Z nauczania soborowego, jakie podejmuje i rozwija w swojej teologii prof. Kamykowski, wynika, iż 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 proponuje, 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, nakazuje ukazanie Kościoła Chrystusowego na tle Izraela<sup>28</sup>.

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 przymierze i który stopniowo pouczał, siebie i zamiary woli swojej objawiając w jego dziejach i uświęcając Go dla siebie”<sup>29</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 bezpośrednie przygotowanie Kościoła w Starym Testamencie. Mamy tu następny rys, jaki odsłoni się w pełni w powszechności i uniwersalizmie Kościoła. Stąd Paweł Apostoł wyzna: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już

<sup>27</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968 [skrót KK], 2.

<sup>28</sup> Por. Ł. Kamykowski, „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 2003, s. 50; zob. M. Łanoszka, *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Tarnów Biblos 2009.

<sup>29</sup> KK 9.

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 myśli o dwóch zwołaniach ludu Bożego („Dwie Eklezje”), odwołując się do metafory św. Pawła, jaką zawarł on w Liście do Rzymian. Apostoł Narodów mówi o gałęziach naturalnych i obcych, jakie są wszczepiane w jeden święty korzeń. Według tego, wolno zatem zmierzać w kierunku rozumienia, że istnieje tylko jeden Lud Boży – Izrael, aktualnie gromadzący się w dwóch wspólnotach (ekleziach, 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 w Jezusie Chrystusa i Zbawiciela świata, wskazując na anty - znaki zbawienia w doczesnej realizacji Kościoła<sup>30</sup>.

Bez wątpienia kolejnym typem Kościoła w Starym Testamencie jest Przymierze synajskie, będące konsekwentnym urzeczywistnieniem 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, z 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 uczta gromadzącą całą ludzkość w jedno z Bogiem. Jak zauważa 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>31</sup>.

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

<sup>30</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu*, s. 180.

<sup>31</sup> Por. Ł. Kamykowski, *„Cały Izrael”*, s. 99.

przez swoje mesjańskie powołanie w spełnianiu proroctw wobec „licznych Narodów”, oczekując zgromadzenia w jedno wszystkich swoich braci<sup>32</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 zaczynają z czasem tworzyć spadkobiercy Abrahama nie w sensie biologicznym czy narodowościowym, lecz jego duchowi potomkowie, czyli naśladowający jego wiarę.

Pan Bóg tak kształtuje swój lud wybrany, iż 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 konstytuuje się nowa forma wspólnoty Boga z człowiekiem, czyli Kościół Trójjedynego Boga<sup>33</sup>.

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>34</sup>.

#### 4. W kierunku integralnej eklezjogenezy

Po nakreśleniu przejścia od teologii zastępstwa do teologii dialogu u ks. Kamykowskiego, stanowiące odpowiednie tło dla uchwycenia całościowej perspektywy jego

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 109-110.

<sup>33</sup> Por. A. A. Napiórkowski, *Geneza, natura i poslanie Kościoła*, w: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 90.

<sup>34</sup> Więcej na ten temat piszę w monografii *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2009, s. 55-89.

myśli teologicznej, zostały przedstawione powyżej niektóre elementy eklezjogenezy starotestamentalnej. Dzięki jego zaangażowaniu jako człowieka dialogu i wielkie pracy jako teologa o wielkiej wrażliwości wobec świata judaizmu, zostało poszerzone rozumienie powstawania Kościoła w polskiej myśli eklezjologicznej, zwłaszcza o elementy teologii judaistycznej widziane w świetle chrystologicznym i pneumatologicznym. Zyskaliśmy podstawy i przesłanki do konstruowania eklezjologii integralnej, i to nie tylko w sensie refleksji teologiczno-fundamentalnej, lecz i dogmatycznej.

Zaprezentujemy teraz aktualną myśl katolicką w zakresie integralnej eklezjogenezy. Powstawanie Kościoła jest długotrwałym procesem, który nie został jeszcze bynajmniej 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 Kościoła w ziemskiej rzeczywistości zakończy się dopiero wraz z powtórным przyjściem Jezusa<sup>35</sup>.

Wydaje się, że eklezjologia katolicka już dawno odeszła od tezy, iż Jezus wprost i bezpośrednio założył Kościół<sup>36</sup>. Dlatego też przyjmujemy tę tezę za pewnik i nie będziemy się do niej odnosić czy też ją 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. spełnieniu się od Zesłania Ducha Świętego, 5. oraz 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>37</sup>.

Jak już wspomniano, pierwszym etapem powstawania Kościoła był zamysł zrodzony w sercu Boga Ojca<sup>38</sup>, wyrażony od początku świata poprzez różne znaki<sup>39</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,

<sup>35</sup> Por. A. Napiórkowski, *Kościół Ducha kontynuacją Wcielenia Chrystusa*, Tarnów Biblos 2020, s. 141-158.

<sup>36</sup> Por. A. Napiórkowski, *Reinterpretacja integralnego powstawania i rozwoju Kościoła. Niektóre aspekty trynitarniej i antropologicznej eklezjogenezy*, „Roczniki Teologiczne” 9 (2020), t. LXVII, s. 21-36.

<sup>37</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań Pallottinum 1994 [skrót KKK], 761.

<sup>38</sup> Por. KKK 759.

<sup>39</sup> Por. KKK 760.

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 wzorem zjednoczenia wszystkich narodów<sup>40</sup>. Trzeci etap wykształcania się wspólnoty ludu Bożego wyznaczają akty eklezjotwórcze Jezusa z Nazaretu<sup>41</sup>. Jednak swoją właściwą misyjność rozpoczyna wspólnota ludu Bożego w chwili Zesłania Ducha Świętego<sup>42</sup>.

To nauczanie katechizmowe wypływa z wcześniejszej doktryny soborowej, zwartej 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>43</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 Boga w swoich dziejach. Chrześcijaństwo nie można poprawnie rozumieć i praktykować w oderwaniu od judaizmu, z którego wyrasta. Z jednej strony jest ono jego przedłużeniem, a z drugiej stanowi

<sup>40</sup> Por. KKK 761-762.

<sup>41</sup> Por. KKK 763-766.

<sup>42</sup> Por. KKK 767-768.

<sup>43</sup> KK 2.



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 – zauważa prof. Kamykowski – utrwała podstawowe przesłanie, jakie odnajdujemy w *Dziejach Apostolskich*. Przemawiając w Jerozolimie do pielgrzymów przybyłych na święto Pięćdziesiątnicy, wkrótce po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, Piotr będzie 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, przejęli się do głębi serca: «Cóż mamy czynić, bracia?» - zapytali Piotra i pozostałych Apostołów. «Nawróćcie się - powiedział do nich Piotr - i niech każdy z was ochrzczy 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>44</sup>.

## Streszczenie

### **Od teologii zastępstwa ku teologii dialogu.**

#### **Łukasza Kamykowskiego wkład w eklezjogenezę starotestamentalną**

Studiując piśmiennictwo naukowe ks. prof. Łukasza Kamykowskiego odkrywamy, iż bez wątpienia przyczynił się on w pewnym stopniu do zmian w relacjach Kościół katolicki i Izrael, co najmniej na terenie polskim. Jego postawa jako propagatora dialogu między chrześcijanami i Żydami oraz działalność jako teologa z pewnością oddziaływała na wiele obszarów tych relacji.

Jednym z nich jest z pewnością nauka o Kościele. Poruszając zagadnienia relacji judaizmu i eklezjologii, Kamykowski połączył tajemnicę Kościoła i Synagogi. Jego postawa naukowej rzetelności doprowadziła ostatecznie do zdecydowanego odrzucenia teologii zastępstwa, a przejścia na pozycję trudnego dialogu. Poskutkowało to w wielu obszarach. W prezentowanym przez nas artykule wykazujemy, iż to dzięki krakowskiemu Profesorowi doszło do uwzględnienia etapów wykształcania się Kościoła w Starym Testamencie.

---

<sup>44</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej. Część I – historia*, Kraków 2017, s. 10-11.

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, iż Jezus wprost i bezpośrednio założył Kościół. Stąd mówimy dziś wyraźnie o pięciu etapach powstawania Kościoła: 1. pozaczasową ideę Boga Ojca, 2. kontynuację w Starym Przymierzu, 3. ustanowieniu przez Jezusa, 4. spełnianiu się od Zesłania Ducha Świętego, 5. oraz aktualnym podążaniu do eschatologicznej pełni.

**Słowa kluczowe:** eklezjologia, teologia odrzucenia (zastępstwa), dialog, judaizm, eklezjogeneza, Objawienie judeo-chrześcijańskie.

## **Summary**

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

#### **Lukasz Kamykowski's contribution to Old Testament ecclesiology**

Studying the scholarly writings of Prof. 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 taken into account.

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, ecclesiogenesis, Judeo-Christian revelation.

### **Bibliografia**

- Deklaracja Kościoła o stosunku do religii niechrześcijańskich Nostra aetate*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.
- Journet, Ch., *L'Église du Verbe incarné*, Paris Desclée de Brouwer, t. I, 1941; t. II, 1952; t. III, 1969.
- Journet, Ch., *Destinées d'Israël. À propos du salut par les Juifs* Paris Egloff 1945.
- Kamykowski, Ł., *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, Kraków 2013.
- Kamykowski, Ł., „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 2003.
- Kamykowski, Ł., *Elementy cudowne egzystencji Izraela według Ch. Journeta*, „Analecta Cracoviensia” XXI-XXII (1989/90), s. 243-263.
- Kamykowski, Ł., *Ku katolickiej teologii judaizmu. Wprowadzenie do dyskusji*, „Studia Nauk Teologicznych”, t. XI (2016), s. 173-184.
- Kamykowski, Ł., *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Kraków Wydawnictwo Naukowe PAT 1993.
- Kamykowski, Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej. Część I – historia*, Kraków 2017.
- Kamykowski, Ł., *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, „Varsaviae Academia Theologiae Catholicae” 1999, s. 37-58.
- Kamykowski, Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003.
- Kamykowski, Ł., *Wiarygodność dialogu*, w: *Krakowski dialog teologiczny: próba bilansu*, Kraków 2018, s. 27-48.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań Pallottinum 1994.
- Kochel, J., *Dialog Kościoła katolickiego z niewierzącymi*, „Studia Oecumenica” 19 (2019), s. 367–385.

- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.
- Łanoszka, M., *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Tarnów Biblos 2009.
- Napiórkowski, A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2009.
- Napiórkowski, A., *Geneza, natura i poslanie Kościoła*, w: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. A. Napiórkowski, Kraków 2003.
- Napiórkowski, A., *Kościół Ducha kontynuacją Wcielenia Chrystusa*, Tarnów Biblos 2020.
- Napiórkowski, A., *Od Arki Jahwe do Kościoła Trójjedynego Boga*, Pelplin 2019.
- Napiórkowski, A., *Reinterpretacja integralnego powstawania i rozwoju Kościoła. Niektóre aspekty trynitarnej i antropologicznej eklezjogenezy*, „Roczniki Teologiczne” 9 (2020), t. LXVII, s. 21-36.
- Pilarczyk, K., *Dokument Stolicy Apostolskiej w pół wieku po Nostra Aetate*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 24 (2016) nr 1, s. 67-88.
- Wojtyła, K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1994.
- Wojtyła, K., *Elementarz etyczny*, Lublin Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1983.

### **Nota o autorze**

Napiórkowski A. Andrzej, paulin, prof. zw. dr hab. Od 2001 r. kieruje Katedrą Eklezjologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, a od 2020 r. jest także 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.