

Paweł Skibiński
Uniwersytet Warszawski

Kościół i świat w dobie obrad soborowych

1. Stan Kościoła na świecie w 1960 roku

W przededniu Soboru Watykańskiego II, mniej więcej w 1960 roku, Kościół katolicki przeżył kilka dekad intensywnego rozwoju. W roku 1900 było 267 milionów katolików, zorganizowanych w 1023 diecezje. Natomiast 60 lat później było już niemal pół miliarda katolików i ponad 2000 diecezji¹.

Ksiądz José Orlandis, hiszpański historyk Kościoła, zauważył, że w tym okresie:

[Kościół katolicki osiągnął] bardzo wysokie wskaźniki, jeśli chodzi o ekspansję apostołską i powołania. [...] Kościół – w oczach jakiegokolwiek obiektywnego obserwatora – jawił się niczym [...], zdyscyplinowane wojsko, stojące w szyku bojowym. Jedność, wewnętrzna zwartość, posłuszeństwo wobec hierarchii oraz nieustanny postęp na wszystkich poziomach były faktami, które sprawiały, że sytuacja katolicyzmu wydawała się ze wszech miar pozytywna, pomimo prześladowań [...] pod jarzmem dyktatur komunistycznych².

Jednak okoliczności funkcjonowania Kościoła katolickiego różniły się znacznie między sobą w zależności od regionu świata. Zaczynijmy od Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych. W samej Europie mieszkała niemal połowa katolików, czyli ponad 230 milionów³.

1 Dane dla 1960 roku za *Annuario pontificio 1960*, Citta del Vaticano 1960. Dane dla 1900 roku za: Institute for Advanced Catholic Studies at University of South Califor, Dorian Llywelyn S.J., *Global Christianity*, marzec 2022, <https://dornsife.usc.edu/iacs/global-christianity/> (dostęp 14 czerwca 2023). Por. *Atlas historyczny Soboru Watykańskiego II*, red. A. Melloni, Warszawa 2015, s. 85.

2 J. Orlandis, *Kościół katolicki w drugiej połowie XX wieku*, Radom 2007, s. 17.

3 *Atlas historyczny Soboru...*, dz. cyt., s. 85.

Kościół katolicki w zachodniej – wolnej od komunizmu – części Starego Kontynentu przeżywał okres stabilnego wzrostu, pomimo trwającej od dłuższego czasu sekularyzacji społeczeństw europejskich. Rozwój instytucjonalny przeżywała Akcja Katolicka, która osiągnęła poważne znaczenie społeczne np. we Włoszech czy Hiszpani. Niespotykane w poprzednich dekadach znaczenie osiągnęły partie polityczne inspirowane katolicyzmem, głównie formacje chadeckie, np. Christlich Demokratische Union Deutschlands (CDU) w Republice Federalnej Niemiec, a we Włoszech Democrazia Cristiana (DC). Ogromny autorytet zyskali liderzy tych formacji: Alcide de Gasperi, wieloletni premier Włoch w latach 40. i 50. XX wieku, kanclerz Niemiec w latach 1949-1963 Konrad Adenauer czy – co szczególnie zaskakujące w laickiej z definicji Republice Francuskiej – premier Francji w latach 1947-1948 i jej minister spraw zagranicznych od 1948 do 1953 roku – Robert Schuman.

We Francji wpływ katolickich polityków nie osłabł nawet po głębokiej zmianie ustrojowej, jaka miała miejsce w 1958 roku i powstaniu V Republiki, bowiem na czele państwa stanął wówczas gen. Charles de Gaulle, który także był praktykującym katolikiem⁴.

Dowodem na wzrost politycznego znaczenia społeczności katolickiej był wybór pierwszego katolika na prezydenta Stanów Zjednoczonych. John Fitzgerald Kennedy został wybrany w listopadzie 1960 roku⁵.

Nie tylko w krajach demokratycznych, ale także autorytarnych – w Hiszpanii i w Portugalii – rządzili politycy odwołujący się do inspiracji katolickich: gen. Francisco Franco Bahamonde – *caudillo* Hiszpanii oraz premier Portugalii – prof. Antoni Oliveira Salazar, dawny lider tamtejszej Akcji Katolickiej⁶.

4 Na temat katolickich „ojców Europy” zob.: J. Łukaszewski, *Cel: Europa kropka dziewięć esejów o budowniczych jedności europejskiej*, Warszawa 2002. Por. P. Chenu, *Un’Europa Vaticana. Dal Piano Marshall ai Trattati di Roma*, Roma 2017. Na temat Charlesa de Gaulle’a: G. Bardy, *Charles de Gaulle. Biografia katolika i męża stanu*, Warszawa 2014.

5 Drugim katolickim prezydentem USA będzie John Biden wybrany w 2021 roku. Na temat J.F. Kennedy’ego zob. H. Brogan, *John Fitzgerald Kennedy*, Wrocław 2003.

6 Na temat gen. Franco zob.: P. Skibiński, *Państwo generała Franco*, Kraków 2004; tenże, *Między ołtarzem a tronem. Państwo i Kościół w Hiszpanii w latach 1931-1953*, Warszawa 2013, s. 305 i n. Na temat Salazara zob.: T. Wituch, *Historia Portugalii w XX wieku*, Pułtusk 2000, s. 97 i n.; J. Bartyzel, „Nowe Państwo” Antonia Salazara na tle nacjonalizmu chrześcijańskiego w dwudziestowiecznej Portugalii, w: *Franco i Salazar. Europejscy dyktatorzy*, red. M. Słęcki, B. Szklarski, Warszawa 2012, s. 183-210.

W rozwiniętych krajach Zachodu w 1960 roku Kościół katolicki cieszył się swobodą, a jednocześnie rósł autorytet publiczny katolików.

Diametralnie inna była sytuacja Kościoła katolickiego w państwach Europy Środkowej i Wschodniej. Po 1945 roku ta część Europy znalazła się w bloku sowieckim, a tamtejsze społeczeństwa poddane zostały przymusowej laicyzacji i ateizacji, charakterystycznych dla reżimów komunistycznych. Doprowadziło to w ciągu kilku zaledwie lat do zniszczenia lub poważnego osłabienia struktur Kościoła katolickiego oraz poważnego ograniczenia wolności religijnej katolików⁷.

Na ziemiach wcielonych po II wojnie światowej do Związku Sowieckiego – z wyjątkiem Litwy i Łotwy, gdzie zachowała się struktura diecezjalna i parafialna Kościoła rzymskokatolickiego – w wyniku represji ze strony władz komunistycznych struktury Kościoła obrządku łacińskiego zostały całkowicie zniszczone, a wierni byli więzieni, zsyłani do obozów koncentracyjnych, a nawet zabijani. Podobnie działo się w Rumunii i Albanii.

W sowieckich Litwie i Łotwie, w NRD, Czechosłowacji oraz na Węgrzech Kościół katolicki zachował swoje struktury diecezjalne i parafialne oraz spełniał podstawowe funkcje duszpasterskie (choć praktycznie nie mógł katechizować dzieci i młodzieży). Został jednak poddany pełnej kontroli instytucjonalnej prowadzonej przez specjalnie do tego powołaną i wzorowaną na ZSRS administrację wyznaniową, a także był poddany inwigilacji ze strony komunistycznych służb specjalnych oraz szykanom administracyjnym i skarbowym.

Stosunkowo największy stopień niezależności zachowali katolicy w Polsce oraz – po około dekadzie brutalnych prześladowań – na terenie Jugosławii, szczególnie w Chorwacji. Nawet tam Kościół był nieustannie poddawany agresywnej presji ze strony programowo ateistycznego państwa, a katolicy byli traktowani jak obywatele drugiej kategorii.

W przeciwieństwie do swego łacińskiego odpowiednika Kościół grekokatolicki został w praktyce całkowicie zdelegalizowany przede wszystkim tam, gdzie dysponował poważnym zapleczem społecznym. Na Ukrainie sowieckiej i w Rumunii grekokatolicy zostali przymusowo wcieleni do cerkwi

7 Na temat sytuacji Kościoła w krajach komunistycznych zob.: P. Skibiński, *Kościół wobec totalitaryzmów 1917-1989. Światowy katolicyzm i doświadczenie Polaków*, Warszawa 2022, s. 259-328, por.: B. Cywiński, *Ogniem próbowane*, t. 2, „... i was prześladować będą”, Rzym-Lublin 1990.

prawosławnych. Obrządek został prawnie zniesiony także w Polsce oraz Czechosłowacji⁸.

Dojście do władzy w Moskwie Chruszczowa oraz zapoczątkowana w 1956 roku tzw. odwilż, a także korzystne zmiany w sytuacji Kościoła w Polsce po uwolnieniu z więzienia w tym samym roku prymasa Wyszyńskiego sprawiły, że Stolica Apostolska uznała, że państwa komunistyczne złagodzą stopniowo antyreligijny kurs swojej polityki. Takie założenie spowodowało zmianę „polityki wschodniej” (Ostpolitik) Watykanu dokonanej po 1958 roku przez papieża Jana XXIII.

Rzeczywistość była inna. Prawdziwe zamiary władz sowieckich odsłaniał strategiczny raport Leonida Iljiczowa, sekretarza Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Związku Sowieckiego, na temat zagadnień religijnych w ZSRR. Celem strategicznym państwa sowieckiego była nadal całkowita ateizacja społeczeństwa⁹. Na początku lat 60. XX wieku nastąpiła kolejna fala zamykania kościołów na Litwie¹⁰. Także poza granicami ZSRR można było zauważyć zaostrzenie kursu antyreligijnego, np. w Polsce w 1961 roku wprowadzono całkowity zakaz nauczania religii w szkołach publicznych.

W Afryce Kościół katolicki przeżywał gwałtowny wzrost. W 1900 roku tylko niecałe 2% Afrykańczyków było wyznawcami katolicyzmu natomiast w 1958 roku wskaźnik ten wzrósł do niemal 10%. W 1951 roku w Czarnej Afryce mieszkało niecałe 10 milionów katolików, a 10 lat później już 21,5 miliona¹¹. Wzrost ten wynikał zarówno z przyrostu demograficznego, jak i z działalności misyjnej katolików. Przy czym tylko nieco ponad 20% duchownych katolickich w Afryce wywodziło się z tamtejszych społeczności, a było zaledwie 13 afrykańskich biskupów¹².

Na kontynencie azjatyckim negatywne dla Kościoła skutki przyniosło wprowadzenie komunizmu w Chinach i Wietnamie Północnym. Władze

8 Na temat grekokatolików po 1945 roku zob. I. Hałagida, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1944-1970*, Warszawa 2013, s. 115-144.

9 P. Skibiński, *Kościół wobec totalitaryzmów...*, dz. cyt., s. 362-363.

10 Por. A. Streikus, *Antykościelna polityka władzy sowieckiej na Litwie (1944-1990)*, Kraków 2010.

11 Dane za: C. Prudhomme, *Afryka subsaharyjska: koniec epoki misyjnej i powstanie państw postkolonialnych*, w: *Najnowsza historia Kościoła. Katolicy i Kościoły chrześcijańskie w czasie pontyfikatu Jana Pawła II (1978-2005)*, red. E. Guerriero, M. Impagliazzo, Kraków 2006, s. 141; *Atlas historyczny Soboru...*, dz. cyt., s. 85.

12 C. Prudhomme, dz. cyt., s. 144.

w tych krajach prowadziły brutalne prześladowania duchowieństwa i wiernych.

Niemniej w 1960 roku Kościół katolicki rozwijał się wciąż w Wietnamie Południo-wym, a szybko demograficznie rozwijała się społeczność katolicka na Filipinach, gdzie mieszkało ponad $\frac{2}{3}$ spośród ponad 30 milionów azjatyckich katolików.

Osobno musimy wspomnieć Bliski Wschód (Liban, Syrię i Irak), gdzie mieszkało ok. 2 mln katolików sześciu wschodnich patriarchatów katolickich: maronickiego, chaldejskiego, ormiańskiego, koptyjskiego, syryjskiego i melchickiego¹³.

W Indiach istniało drugie skupisko katolików obrządków wschodnich. Mieszkało tam 1,5 mln wiernych obrządków malabarskiego i malankarskiego¹⁴, a także kilkaset tysięcy łacińskich katolików.

Jeśli chodzi o Amerykę Łacińską – była to część świata niemal jednorodnie katolicka. W 1960 roku około 85% mieszkańców (ok. 140 mln) było wiernymi Kościoła katolickiego. Rozpoczęty już gwałtowny wzrost demograficzny stale zwiększał populację katolicką¹⁵. Przy czym nie dały się odczuć skutki przejmowania wiernych katolików przez wywodzące się z USA wspólnoty protestanckie (pentekostalne).

Biskupi latynoamerykańscy w 1960 roku w większości wywodzili się z lokalnego duchowieństwa. Od 1955 roku działała też CELAM – Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej z siedzibą w Bogocie¹⁶.

Gwałtowny wzrost demograficzny oraz skrajne rozwarstwienie społeczeństw latynoskich, a także masowa migracja ze wsi do miast tworząca na ich obrzeżach dzielnice nędzy (tzw. fawele) spowodują gwałtowne napięcia społeczne. Wykorzysta je propaganda komunistyczna, której regionalnym ośrodkiem była Kuba, gdzie w 1959 roku doszedł do władzy Fidel Castro. Wkrótce Kościół kubański stanie się także obiektem szykan i prześladowań ze strony państwa komunistycznego¹⁷.

13 *Atlas historyczny Soboru...*, dz. cyt., s. 187.

14 Tamże.

15 W latach 1955-1975 liczba mieszkańców Ameryki Łacińskiej wzrosła ze 189 do 303 milionów. W 1960 roku to będzie ok. 220 milionów. Por.: *Atlas historii Soboru...*, dz. cyt., s. 85; J. Orlandis, dz. cyt., s. 145.

16 Na temat Kościoła latynoamerykańskiego w tym okresie por. J. Orlandis, dz. cyt., s. 144-154.

17 Na temat Kościoła na Kubie za Castro por. P. Skibiński, *Kościół a totalitaryzmy...*, dz. cyt., s. 376 i n.

2. Wyzwania dla Kościoła na początku lat 60. XX wieku

W 1960 roku przed Kościołem katolickim stawały liczne i często nowe wyzwania. Jednym z nich była sekularyzacja kultury, na którą wpływały przemiany cywilizacyjne zachodzące przez poprzednie 50 lat.

Jednym z nich był gwałtowny postęp techniczny, w tym rozwój badań kosmicznych (np. w 1957 roku Sowieci umieścili pierwszego sztucznego satelitę (Sputnik 1) na orbicie okołozemskiej, a w 1961 roku pierwszy udany lot kosmiczny odbył człowiek – Jurij Gagarin).

Inny był rozwój medycyny, a także powszechne użycie antybiotyków czy środków uspokajających. Dodajmy, że w 1960 roku na rynek w USA wszedł pierwszy hormonalny środek antykoncepcyjny. Stosunek Kościoła do moralności seksualnej oraz ochrony życia w tej sytuacji stanie się więc coraz bardziej aktualny.

W poprzedniej dekadzie zaszły ogromne zmiany na rynku massmediów. Obok radia i gazet pojawiła się bowiem telewizja¹⁸, która w błyskawicznym tempie zaczęła dominować na rynku medialnym. Dla Kościoła coraz poważniejszym wyzwaniem stawał się kształtujący się na Zachodzie model medialnego społeczeństwa konsumpcyjnego, które zada katolikom wiele pytań moralnych.

Chociaż w tym okresie zaczynały się już napięcia między społecznością muzułmańską, na fali odrodzenia islamskiego, a katolikami – zwłaszcza na Bliskim Wschodzie – a także między radykalnymi hinduistami i katolikami, które w kolejnych dekadach doprowadzą do serii prześladowań katolików¹⁹, to jednak w 1960 roku najpoważniejszym źródłem represji antyreligijnych przeciwko katolikom były system i ideologia komunistyczna.

Przybierały one postać administracyjnych szykan, a także prześladowań fizycznych skierowanych przeciwko społeczności katolickiej. Z drugiej strony istniało także wyzwanie intelektualne dla katolicyzmu, tj. marksizm, intelektualny fundament komunizmu. Marksizm proponował bowiem quasi-religijne i alternatywne wobec chrześcijaństwa rozumienie świata – postrzeganego jako rzeczywistość bez Boga, pozbawiona jakiegokolwiek formy transcendencji.

18 W latach 1950-1960 rozpoczynają emisję telewizje w ZSRS, w Polsce, we Włoszech, w Hiszpanii, w Japonii czy w Niemczech.

19 A. Riccardi, *Stulecie męczenników. Świadkowie wiary XX wieku*, Warszawa 2001, s. 292-343.

Niestety począwszy przynajmniej od lat 50. XX wieku nasilać się będzie zjawisko przejmowania przez różne środowiska katolickie w Europie Zachodniej i Ameryce Łacińskiej optyki marksistowskiej. Miało to różne skutki, po pierwsze, zwolennicy zwolenników takiej fuzji światopoglądowej uznawali aktywność społeczną za sedno działalności Kościoła. Zaangażowanie społeczne katolika zastępowało wówczas u nich aktywność *stricte* religijną. Po drugie, jako priorytetowe zadanie dla Kościoła traktowali oni dialog z marksizmem i marksistami, których utożsamiano – ewidentnie niesłusznie – z wszystkimi ludźmi niewierzącymi. Po trzecie wreszcie, przejmowali oni od marksistów mentalność rewolucyjną (w myśl której radykalne i gwałtowne zmiany miały być receptą na wszystkie problemy) i szukali „unowocześnienia” katolicyzmu poprzez akceptację społecznych i politycznych postulatów marksistowskich i komunistycznych²⁰.

Kolejnym wyzwaniem dla Kościoła katolickiego tej epoki było powstanie i rozwój nowych rzeczywistości wewnątrzkościelnych, często tych samych, które Jan Paweł II uzna później za istotne instrumenty tzw. nowej ewangelizacji proponowanej przezeń w latach 80. XX wieku. W 1943 roku powstał ruch *focolari* (oficjalnie noszący nazwę Dzieło Maryi), założony we Włoszech przez Chiareę Lubich, której proces beatyfikacyjny trwa. U progu Soboru, w 1962 roku, ruch ten uzyskał aprobatę kościelną²¹. Niemal 30 lat dłużej działał założony przez ks. Josepha Kentennicha ruch szensztacki [Apostolski Ruch Szensztacki (niem. *Schönstatt – Bewegung*)] powstały w Niemczech w 1914 roku, który uzyskał oficjalną aprobatę kościelną w 1965 roku²².

W 1928 roku powstało Opus Dei założone przez hiszpańskiego duchownego – św. Josemarię Escrivę de Balaguera. Od 1947 roku Dzieło Boże zostało uznane przez Stolicę Apostolską za pierwszy instytut świecki (co jednak nie okazało się jego ostateczną formułą prawną), a w 1960 roku dotarło już na wszystkie kontynenty²³. Wreszcie w 1954 roku powstał ruch Wspólnota i Wyzwolenie (wł. *Communione e Liberazione*) założony przez ks. Luigiego Giusianiego we Włoszech²⁴.

20 Na temat form przenikania inspiracji marksistowskiej i komunistycznej do Kościoła katolickiego, por. P. Skibiński, *Kościół wobec totalitaryzmów...*, dz. cyt., s. 393-424.

21 A. Tono, *Chiara Lubich: A Biography*, New York 2012.

22 P. Janowski, *Ks. Józef Kentenich i początki Ruchu Szensztackiego w Polsce (do 1946 roku)*, „Roczniki Teologiczne” 2001, z. 4, s. 131-162; *Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben*, Vallendar 1996.

23 J.L. Gutierrez, J.F. Coverdale, *Historia del Opus Dei*, Madrid 2021.

24 M. Camisasca, *Comunione e Liberazione – Le origini (1954-1968)*, Cinisello Balsamo 2001.

Teologia katolicka ok. 1960 roku wychodziła dopiero z kryzysu neomodernistycznego związanego z pojawieniem się i krytyką przez Piusa XII tzw. nowej teologii (fr. *nouvelle theologie*)²⁵. Najbardziej wpływowe kierunki tego zjawiska kształtowały się na francuskim i niemieckim obszarze językowym. Jej głównymi przedstawicielami byli francuscy dominikanie: o. Yves Congar OP i o. Marie Dominique Chenu OP²⁶ oraz jezuici: ks. Henri de Lubac SJ oraz ks. Jean Danielou SJ²⁷. Teolodzy ci działali w wielu kierunkach, dążąc do uwspółcześnienia teologii katolickiej, wychodząc z założenia, że dotychczasowe osiągnięcia teologii katolickiej, zdominowanej przez neoscholastykę, są niewystarczające. Poszukiwali oni inspiracji intelektualnej w tekstach patrystycznych, szukając zarazem punktów odniesienia – w różnym stopniu – w personalizmie oraz w dialogu z marksizmem (przede wszystkim o. Chenu), co rzekomo było wymogiem współczesności.

Na obszarze języka niemieckiego szczególnie istotnym teologiem okazał się m.in. ks. Romano Guardini, który szukał integralności między wiarą i refleksją intelektualną. Poza tym zajmował się on liturgią, inspirowany tzw. ruchem liturgicznym²⁸.

Jeszcze bardziej wpływowym teologiem w tym kręgu kulturowym był ks. Karl Rahner SJ, autor koncepcji tzw. przewrotu antropologicznego (określenie ukute przez samego Rahnera – niem. *antropologische Wende*), mającego odwrócić punkt wyjścia rozważań teologicznych, skupiając się na podmiocie, który ma doznać Objawienia – człowieku. Karl Rahner inspirował się myślą Martina Heideggera, a więc współczesną formą idealizmu niemieckiego. Dochodził np. do koncepcji tzw. anonimowego chrześcijanina, czyli twierdzenia, że każdy człowiek jest w gruncie rzeczy chrześcijaninem, choć sobie tego nie uświadamia. Rahner był otwarty na dialog z marksizmem, co uwidocznił się w szczególnie sposób zwłaszcza w latach 60. i 70. XX wieku²⁹.

25 Por.: A. Perzyński, *Nowa Teologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 14, red. E. Gigilewicz, Lublin 2010, kol. 19-20; F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, Warszawa 2006. Krytyka nowych tendencji teologicznych zob. np. R. Garrigou-Lagrange, *Where Is the New Theology Leading Us?*, "Catholic Family News Reprint Series" nr 309, New York 2018.

26 Na temat francuskiego ośrodka dominikańskiego zob. J.I. Saranyana, J.L. Illanes, *Historia teologii*, Kraków 1997, s. 442-446.

27 Tamże, s. 446-450.

28 Tamże, s. 452-454.

29 Tamże, s. 456-461.

W obliczu tych nowych zjawisk w teologii w 1950 roku Pius XII wydał swą słynną krytyczną encyklikę *Humani generis*³⁰. Papież skrytykował te opinie teologiczne, które w jego ocenie prowadziły do relatywizmu poznawczego i etycznego. Odrzucił propozycje kwestionujące neoscholastykę oraz metafizykę w ogóle. Jako zagrożenia papież wymienił egzystencjalizm, pragmatyzm, ewolucjonizm oraz historycyzm. Zachęcał zaś do umieszczenia badań teologicznych w kontekście tradycji Kościoła katolickiego.

Reakcją na wydanie tej encykliki było czasowe odsunięcie od nauczania ks. de Lubaca oraz o. Congara. Jednak w 1960 roku obaj ci myśliciele będą już z powrotem odgrywać ważną rolę w przygotowaniu Soboru Watykańskiego II od strony teologicznej. W ogóle teologowie związani z tzw. nową teologią będą kluczowymi ekspertami wpływającymi na kształt tego soboru.

Ta intelektualna dominacja w czasie przygotowań do soboru teologów francuskich i niemieckich prowadziła do przeniesienia na poziom uniwersalny problemów, które dotyczyły Kościoła i środowisk katolickich specyficznie w tych dwu krajach. W przypadku Niemiec było to dziedzictwo wrogiego katolicyzmowi, narodowo-socjalistycznego państwa nad katedrami teologicznymi, co odcisnęło się na doborze i formacji intelektualnej niemieckiej teologicznej kadry naukowej między 1933 a 1945 rokiem, a co z kolei miało wpływ na sytuację teologii niemieckojęzycznej 15 lat później, tzn. ok. 1960 roku. Ta nieprzeciętna przeszłość nazistowska nie była zauważana przez niemieckich intelektualistów i konieczna jest analiza, w jakim stopniu odcisnęła się na atmosferze intelektualnej panującej w kręgach teologii niemieckiej.

W przypadku Francji duże znaczenie miało głębokie i trwałe skłócenie francuskich środowisk katolickich (także tych intelektualnych) na tle ich stosunku do kulturowego i politycznego dziedzictwa rewolucji francuskiej. Owocowało to w gruncie rzeczy gorszącym podziałem na tzw. lewicę i prawicę katolicką, który prowadził do postawy odrzucenia katolików odmiennej od własnej orientacji intelektualnej, nawet za cenę zbliżenia ze środowiskami niechętnymi Kościołowi (np. w przypadku „lewicy” katolickiej z marksistami). Uwikłało to katolicyzm francuski w niebezpieczne, doraźne kompromisy polityczne zawierane przez katolickich intelektualistów wbrew deklarowanej przez nich oficjalnie postawie dystansu do polityki.

Zarówno w przypadku niemieckim, jak i francuskim – te dominujące w skali globalnej środowiska teologiczne zdradzały tendencje do

30 Pius XII, *Humani generis* – O błędach przeciwnych wierze katolickiej, Warszawa 2002 (encyklika z 12 sierpnia 1950 roku).

przyjmowania postawy właściwej społeczeństwom Europy Zachodniej jako rzekomo uniwersalnej i narzucania Kościołowi własnej – w gruncie rzeczy partykularnej – perspektywy.

Kolejnym wyzwaniem stojącym przed Kościołem były zagadnienia dekolonizacji i deuropeizacji struktur, który to proces w 1960 roku dopiero się zaczynał. Rok 1960 – nazywany w ówczesnej prasie „rokiem Afryki”, ze względu na liczbę państw afrykańskich, które uzyskały niepodległość w tym właśnie roku, był symboliczną kulminacją procesu tworzenia niepodległych państw w Trzecim Świecie i rozpadu europejskich imperiów kolonialnych, ze wszystkimi konsekwencjami tych głębokich zmian politycznych³¹.

W tej sytuacji z jednej strony Kościół starał się zdystansować od dziedzictwa europejskiego kolonializmu, aby uniknąć zarzutu – stawianego zarówno przez niektóre lokalne środowiska nacjonalistyczne, jak i przez komunistów – że Kościół w Trzecim Świecie był wytworem i narzędziem kolonizatorów, mającym na celu polityczną kontrolę społeczeństw lokalnych, a także aby przezwyciężyć obraz chrześcijaństwa i katolicyzmu jako religii jedynie świata zachodniego.

Należało też w Kościele w przyspieszonym tempie skonfrontować się z poważnymi pytaniami o zakres i metody inkulturacji. Wobec politycznego upodmiotowienia społeczeństw afrykańskich i azjatyckich powstawało wówczas pytanie, do jakiego stopnia katolickie praktyki, a przede wszystkim świat pojęć religijnych, miały przejść kategorie właściwe kulturom lokalnym, kształtowanym przez przedchrześcijańskie otoczenie religijne, a pojęcia z nimi związane obiektywnie nie dawały się często uzgodnić z doktryną katolicką³².

W kolejnych latach będzie miała miejsce faktyczna deuropeizacja lokalnego duchowieństwa i episkopatów, podjęte zostaną próby tzw. afrykanizacji teologii, dostosowania do lokalnej kultury procesu formacji księży, włączenia lokalnych elementów do liturgii i praktyki zarządzania Kościołem, a także afrykanizacji sztuki sakralnej. Było to z pewnością niełatwe i nie raz proces ten zaprowadzi Kościoły lokalne na manowce.

31 Na temat dekolonizacji por. np. W. Roszkowski, *Półwiecze. Historia polityczna świata po 1945 roku*, Warszawa 1997, s. 138 i n.

32 Na temat Kościoła i dekolonizacji por.: C. Prudhomme, dz. cyt., s. 145-158; A. Giovagnoli, *Jan Paweł II i Kościół w Azji*, w: *Najnowsza historia Kościoła...*, dz. cyt., s. 257-259.

Podsumowanie

Kościół katolicki w 1960 roku z jednej strony przeżywał okres umacniania swego znaczenia w świecie zachodnim, bowiem postawa Kościoła podczas II wojny światowej z jednej strony, a rozwój organizacyjny środowisk katolickich z drugiej strony zapewniły mu znaczny kapitał społeczny.

Jednocześnie jednak Kościół zmagał się z postępującymi zjawiskami laicyzacji i sekularyzacji. Z jednej strony była to laicyzacja kulturowa propagowana przez zwolenników dominującego w kulturze początków drugiej połowy XX wieku prądu liberalizmu i permisywizmu, dążących do ograniczenia wpływów czynnika religijnego na rzeczywistość. Z drugiej strony – w Europie Wschodniej, Azji, a także w Afryce i Ameryce Łacińskiej – państwa i ruchy komunistyczne dążyły do przymusowej systemowej ateizacji komunistycznej. Ten drugi prąd wiązał się z falą prześladowań katolików pozbawianych wolności religijnej.

Jednocześnie Kościół stał wobec wyzwania wewnętrznego związanego z nowymi prądami teologicznymi nazwanymi przez Piusa XII „neomodernizmem”. Szerzej rzecz ujmując, był to problem odpowiedzi myśli katolickiej na wyzwanie modernizacji związanej z gwałtownym rozwojem nauki i postępem technologicznym oraz z rozwojem myśli współczesnej m.in. z problemem relacji do dominującej wówczas na uniwersytetach filozofii marksistowskiej. Będzie to owocować różnymi formami tzw. dialogu katolicko-marksistowskiego, najczęściej prowadzącego katolików na manowce.

Kolejnym wyzwaniem dla Kościoła w latach 60. XX wieku będą przemiany obyczajowe, m.in. tzw. rewolucja seksualna z towarzyszącym jej rozpowszechnieniem antykoncepcji, pornografii i przyzwoleniem na nieograniczoną swobodę seksualną. Zjawisko to postawiło przed Kościołem szereg pytań etycznych i duszpasterskich, które pozostały aktualne po erze soborowej, a w części pozostają takimi do dzisiaj.

Wreszcie przemiany geopolityczne związane z dekolonizacją i towarzyszącym jej wzrostem znaczenia państw Trzeciego Świata postawiły przed Kościołem pytanie o inkulturację katolicyzmu w kulturach tych regionów świata.

Wszystkie te zagadnienia odcisną piętno na przebiegu Soboru Watykańskiego II, a także na treści soborowych dokumentów, które zakładały przecież proponowane przez Jana XXIII *aggiornamento* – współczesnienie.

Czy uczestnicy soboru odpowiedzieli na wskazane przeze mnie wyzwania w sposób adekwatny do potrzeb Kościoła – odpowiedź wymaga już osobnej pogłębionej analizy.

Bibliografia

Źródła

- Annuario pontificio 1960*, Citta del Vaticano 1960.
 Garrigou-Lagrange R., *Where Is the New Theology Leading Us?*, "Catholic Family News Reprint Series", nr 309, New York 2018.
 Pius XII, *Humani generis – O błędach przeciwnych wierze katolickiej*, Warszawa 2002.

Opracowania

- Atlas historyczny Soboru Watykańskiego II*, red. A. Melloni, Warszawa 2015.
 Bardy G., *Charles de Gaulle. Biografia katolika i męża stanu*, Warszawa 2014.
 Bartyzel J., „Nowe Państwo” Antonia Salazara na tle nacjonalizmu chrześcijańskiego w dwudziestowiecznej Portugalii, w: *Franco i Salazar. Europejscy dyktatorzy*, red. M. Słęcki, B. Szklarski, Warszawa 2012.
 Brogan H., *John Fitzgerald Kennedy*, Wrocław 2003.
 Camisasca M., *Comunione e Liberazione – Le origini (1954-1968)*, Cinisello Balsamo 2001.
 Chenu P., *Un’Europa Vaticana. Dal Piano Marshall ai Trattati di Roma*, Roma 2017.
 Cywiński B., *Ogniem próbowane*, t. 2, „... i was prześladować będą „, Rzym-Lublin 1990.
 Gutierrez J.L., Coverdale J.F., *Historia del Opus Dei*, Madrid 2021.
 Hałagida I., *Między Moskwą, Warszawa i Watykanem. dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1970*, Warszawa 2013.
 Janowski P., *Ks. Józef Kentenich i początki Ruchu Szentszackiego w Polsce (do 1946 roku)*, „Roczniki Teologiczne” 2001, z. 4.
 Llywelyn S.J., *Global Christianity*, <https://dornsife.usc.edu/iacs/global-christianity> (dostęp 5 marca 2023).
 Łukaszewski J., *Cel: Europa kropka dziewięć esejów o budowniczych jedności europejskiej*, Warszawa 2002.
Najnowsza historia Kościoła. Katolicy i Kościoły chrześcijańskie w czasie pontyfikatu Jana Pawła II (1978-2005), red. E. Guerriero, M. Impagliazzo, Kraków 2006.
 Orlandis J., *Kościół katolicki w drugiej połowie XX wieku*, Radom 2007.
 Perzyński A., *Nowa Teologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, red. E. Gigilewicz, Lublin 2010.
 Saranyana J.I., Illanes J.L., *Historia teologii*, Kraków 1997.
Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar 1996.
 Skibiński P., *Kościół wobec totalitaryzmów 1917-1989. Światowy katolicyzm i doświadczenie Polaków*, Warszawa 2022.
 Skibiński P., *Między ołtarzem a tronem. Państwo i Kościół w Hiszpanii w latach 1931-1953*, Warszawa 2013.
 Streikus A., *Antykościelna polityka władzy sowieckiej na Litwie (1944-1990)*, Kraków 2010.
 Tono A., *Chiara Lubich: A Biography*, New York 2012.

Streszczenie

Kościół katolicki w 1960 roku przeżywał okres umacniania swego znaczenia w świecie zachodnim, bowiem postawa Kościoła podczas II wojny światowej z jednej strony, a rozwój organizacyjny środowisk katolickich z drugiej strony zapewniły mu znaczny kapitał społeczny. Jednocześnie jednak Kościół zmagał się z postępującymi zjawiskami laicyzacji i sekularyzacji: dobrowolnej propagowanej przez zwolenników liberalizmu i permisywizmu, dążących do ograniczenia wpływów religii na rzeczywistość, a także przymusowej realizowanej przez państwa i ruchy komunistyczne. Ten drugi prąd wiązał się z falą prześladowań katolików.

Jednocześnie Kościół stał wobec wyzwania wewnętrznego związanego z prądami teologicznymi „neomodernizmu”. Był to problem odpowiedzi myśli katolickiej na wyzwanie modernizacji, związanej z gwałtownym rozwojem nauki i postępem technologicznym oraz z rozwojem myśli współczesnej m.in. z filozofią marksistowską. Będzie to owocować różnymi formami tzw. dialogu katolicko-marksistowskiego.

Kolejnym wyzwaniem dla Kościoła w latach 60. XX wieku będzie rewolucja seksualna, z towarzyszącym jej rozpowszechnieniem antykoncepcji, pornografii i przyzwoleniem na nieograniczoną swobodę seksualną. Zjawisko to postawiło przed Kościołem szereg nowych pytań etycznych i duszpasterskich.

Wreszcie przemiany geopolityczne związane z dekolonizacją postawiły przed Kościołem pytanie o inkulturację katolicyzmu w kulturach tych regionów świata.

Słowa kluczowe

Kościół katolicki w II poł. XX wieku, Sobór Watykański II, katolicyzm na świecie, chrześcijańska demokracja, teologia katolicka, dekolonizacja, inkulturacja, państwa komunistyczne, prześladowania religijne

Abstract

The Catholic Church in 1960 was experiencing a period of consolidation of its importance in the Western world, for the Church's attitude during the Second World War and the organisational development of Catholic circles provided it with considerable social capital. At the same time, however, the Church struggled with the progressive phenomena of secularisation and secularisation: the voluntary one promoted by the proponents of liberalism and permissivism, aiming to limit the influence of religion on reality, and the coercive one implemented by states and communist movements. The latter current was associated with a wave of persecution of Catholics.

At the same time, the Church faced an internal challenge related to the theological currents of 'neo-modernism'. This was the problem of the response of Catholic thought to the challenge of modernisation, linked to the rapid development of science and technological progress and to the development of modern thought with, among other things, Marxist philosophy. This would bear fruit in various forms of so-called Catholic-Marxist dialogue.

Another challenge for the Church in the 1960s. would be the sexual revolution, with its accompanying spread of contraception, pornography and the condoning of unlimited sexual

freedom. This phenomenon raised a number of new ethical and pastoral questions for the Church.

Finally, the geopolitical changes associated with decolonisation have raised questions for the Church about the inculturation of Catholicism in the cultures of these regions of the world.

Keywords

Catholic Church in the 2nd half of the 20th century, Vaticanum II, Catholicism in the world, Christian democracy, Catholic theology, decolonization, inculturation, communist states, religious persecution