CZASY NAJNOWSZE 1914 - 1978

I OKRES 1914 – 1958

ZNISZCZENIA I ODBUDOWY

W dziejach ludzkości, szczególnie zaś w dziejach narodów europejskich, pierwsza wojna światowa (1914-1918) była wydarzeniem przełomowym. Jak nigdy dotąd, brało w niej udział 65 milionów ludzi z czternastu państw, poniosło śmierć 8,5 miliona ludzi, a jeszcze więcej było rannych i chorych, cierpiących w niewoli i więzieniach. Wojna zmieniła warunki życia i mentalność ludzi. W Rosji doszło (1917) do rewolucji, która wojującym komunistom, jak wówczas mówiono, umożliwiła zagarnięcie władzy i wypowiedzenie wojny każdej religii, zwłaszcza zaś Kościołom chrześcijańskim.
Pokój zawarty po zakończeniu działań na frontach wojennych nie usunął źródeł napięć międzynarodowych. Mówiło się, że był to *pokój zbrojny*. Nie ustały też, po ogłoszeniu się państwem ateistycznym, usiłowania Rosji Radzieckiej (nazwanej później Związkiem Radzieckim), by rewolucję i ideologię komunistyczną narzucić całemu światu.
Kościół katolicki przez wojnę i wojujący komunizm także znalazł się w nowych warunkach życia i działalności, a choć do Soboru Watykańskiego Drugiego (1962-1965) bez większych zmian zachował swe dawne struktury, to jednak przyjął nowe formy apostolatu i chrystianizacji świata. Odpowiadając na potrzeby ludzkości, na owe *znaki czasu*, o których później mówił Jan XXIII, Kościół do pewnego stopnia zdołał w okresie międzywojennym ukształtować nowe idee, dotyczące świadomości o sobie samym i swoim posłannictwie w świecie. Musiał wszakże pokonać wiele zewnętrznych przeciwieństw, a nawet niechęci w nim samym, by te idee doszły do decydującego głosu za Jana XXIII (1958-1963) i doprowadziły do wielkiego przełomu, którym był Sobór Watykański Drugi.
Bez tego, co narastało w Kościele wcześniej, od pierwszej wojny światowej, a także bez nowych warunków życia, ukształtowanych drugą wojną światową, nie doszłoby do Janowego i soborowego *aggiornamento.* Trzeba więc dzieje Kościoła od 1914 roku uznać za osobną, najnowszą epokę w jego historii. Rozpoczyna ją pontyfikat Benedykta XV, którego zasługą jest, że nie oglądał się na to, co było niegdyś, lecz zajął się teraźniejszością i przyszłością Kościoła.
Pontyfikat Jana XXIII (1958-1963) i Sobór Watykański Drugi dzielą najnowszą epokę na dwa okresy.

Okres pierwszy, 1914-1958, trzeba nazwać, choć jest to tylko umowne, okresem **zniszczenia i odbudowy**, które wystąpiły w świecie i w samym Kościele.
Drugi okres, 1958-1978, jest czasem **Soboru i odnowy Kościoła**. Odprawienie soboru było istotnym dziełem, ale nie mniej istotnym, a nadto procesem o wiele dłuższym stała się realizacja soborowych wskazań i nauki. Pierwszego dokonali Jan XXIII i Paweł XI, drugie spoczęło na barkach Pawła VI i jego następców, Jana Pawła I i Jana Pawła II.

1. Papieże, wojny i pokój

   Papież i kardynałowie. Kuria rzymska. Benedykt XV i wojna. Apele pokojowe. Polska cierpiąca i niepodległa. Kodeks Prawa Kanonicznego. Pius XI i pokój Chrystusowy. Integralny nacjonalizm. Państwa i konkordaty. Konkordat polski. Układ laterański. Pius XII i utracony pokój. Interwencje i milczenie. Antysemityzm i holocaust. Pius XII i walcząca Polska. Martyrologium Polaków.

2. Obrona religii

   Socjalizm i komunizm. Masoneria i Rotary Club. Ateizm naukowy. Nadzieja rosyjska. Cerkiew prześladowana. Katolicyzm umęczony. Obrona polska. Stalinizm radziecki. Faszyzm włoski. Nazim niemiecki. Potępienie papieskie. Republikanizm hiszpański. Rewolucja republikańska. Komunizm

światowy. Demokratyzm ateizujący. Wiara narodu polskiego. Porozumienie zawarte. Porozumienie złamane.

3. Jedność chrześcijaństwa

   Prawosławie i jedność. Fanar i Watykan. Prawosławni w Polsce. Kościół katolicki wschodni. Ruch unijny. Unici w Polsce. Neounia w Polsce. Unici w Europie i Ameryce. Unici na Wschodzie. Ziemia Święta i Izrael.

4. Ruch ekumeniczny

   Protestantyzm światowy. Anglikańska Wspólnota. Metodyści i baptyści. Prezbiteranie i reformowani. Luteranie i nazizm. Ewangelicy w Polsce. Starokatolicy polscy. Sekty i ruchy religijne. Ewangelicki ekumenizm. Ekumenizm i katolicy.

5. Stare państwa Europy

   Kościół włoski. Niemiecki. Austriacki. Szwajcarski. Belgijski. Holenderski. Francuski. Hiszpański. Portugalski. Irlandzki. Angielski i szkocki. Kościoły skandynawskie.

6. Nowe państwa Europy

   Kościół fiński. Estoński. Łotewski. Litewski. Polski. Czechosłowacki. Węgierski. Rumuński. Bułgarski. Jugosłowiański. Albański. Grecki. Turecki. Kościoły w NRD.

7. Ameryka Północna i Środkowa

   Kościół kanadyjski. Amerykański. Latynoamerykański. CELAM Ameryki Łacińskiej. Kościół meksykański i rewolucja. Kościół meksykański i callistas. Kościół środkowoamerykański. Kościół kubański.

8. Ameryka Południowa i Oceania

   Kościół brazylijski. Argentyński. Urugwajski. Paragwajski. Boliwijski. Peruwiański. Chilijski. Kolumbijski. Wenezuelski. Ekwadorski. Kościół Oceanii i Australii.

9. Misje, Afryka i Arabowie

   Misje zdekolonizowane. Misjologia i entologia . Wielka Karta Misji. Akomodacja uznana. Inkulturacja Kościołów partykularnych. Kler rodzimy. Afryka misyjna. Etiopia i Erytrea. Kraje arabskie. Egipt islamski.

10. Kraje azjatyckie

    Syberia, Mongolia i Mandżuria. Japonia panazjatycka. Korea podzielona. Chiny zrewolucjonizowane. Chińska schizma. Indochiny walczące. Tajlandia i Birma. Indie rozbite. Pakistan i Cejlon. Indonezja i Filipiny.

11. Nauka i kultura

    Wiara i wiedza. Nauczycielski Urząd Kościoła. Uczelnie katolickie. Uczelnie teologiczne w Polsce. Religioznawcze badania. Nauki historyczne. Filozofia chrześcijańska. Humanizm i egzystencjalizm. Katolicka literatura. Dramat religijny i teatr. Śpiew i muzyka religijna. Sztuka sakralna.

12. Nauki teologiczne

    Dogmaty i teologia. Nauka protestancka. Nauka prawosławna. Apologetyka i teologia fundamentalna. Eklezjologia i Mystici Corporis. Nauki biblijne. Patrologia i patrystyka. Dogmat maryjny. Etyka i teologia moralna. Nowa teologia.

13. Działalność społeczna

    Nauka społeczna. Studia społeczne. Polska myśl społeczna. Korporacjonizm chrześcijański. Personalizm społeczny. Rodzina i małżeństwo. Partie chrześcijańskie. Związki zawodowe. Caritas chrześcijańska. Ruch abstynencki. Trzeci Świat. Ruchy migracyjne.

14. Działalność apostolska

    Laikat apostolski. Bractwa i stowarzyszenia. Organizacje młodzieżowe. Akcja Katolicka. Akcja Katolicka w Polsce. Książka i prasa. Radio, film, telewizja. Francja - kraj misyjny. Księża-robotnicy. Nowy apostolat.

15. Działalność duszpasterska

    Formacja kapłańska. Powołania kapłańskie. Duchowieństwo polskie. Teologia praktyczna. Głoszenie kazań. Nauczanie religii. Katecheza odnowiona. Szkolnictwo katolickie. Wychowanie religijne. Świadkowie wiary. Duszpasterstwo polskie. Duszpasterstwo emigracyjne.

16. Życie religijne

    Stany doskonałości. Instytuty świeckie. Zakony w Polsce. Duchowość katolicka. Ruch biblijny. Odnowa liturgiczna. Sakramenty święte. Eucharystia adorowana. Chrystus królujący. Maryja Wniebowzięta. Naród maryjny.

17. Kościół i sobór

    Jan XXIII. Paweł VI. Vaticanum II. Sesja Janowa. Sesja Pawłowa. Trzecia i czwarta sesja. Uczestnicy soboru. Udział Polski. Jan Paweł I.

18. Odnowione struktury

    Odnowa i zmiany. Episkopat światowy. Kolegium kardynalskie. Stolica Apostolska. Stan prezbiterów. Kryzys kapłaństwa. Seminaria duchowne. Diakonat stały. Instytuty i życie zakonne.

19. Soborowa doktryna

    Nauczanie soboru. Magisterium Kościoła i teologowie. Credo Pawła VI. Uczelnie kościelne. Problemy biblijne. Kierunki teologiczne. Teologia moralna i powrót etyki . Demografia i Humanae vitae. Filozofia i tomizm. Nauki historyczne. Nauki kościelne w Polsce.

20. Otwarcie się na świat

    Wizja soborowa. Kraje nierozwinięte. Encykliki Jana XXIII. Nauczanie Pawłowe. Wolność religijna. Massmedia. Wyzwolenie Ameryki Łacińskiej. Teologia wyzwolenia. Europa zjednoczona. Europa Wschodnia.

21. Ewangelizacja świata

    Religie świata. Dziedzictwo Abrahamowe. Napięcia religijne. Ateizm wymuszony. Dialog Kościoła. Działalność misyjna. Kościoły partykularne. Ewangelizacja świata.

22. Ekumenizm chrześcijaństwa

    Chrześcijanie i sobór. Sekretariat Jedności Chrześcijan. Przywrócenie jedności. Kościoły wschodnie katolickie. Patriarcha Atenagoras. Patriarcha Aleksy. Ekumeniczna Rada Kościołów. Ekumenizm w Polsce.

23. Kościół w Trzecim Świecie

    Chrześcijaństwo Afryki. Islam Środkowego Wschodu. Religie Azji. Komunizm Azji. Ewangelizacja Oceanii. Problemy Ameryki Łacińskiej. Chadecja Ameryki Łacińskiej. Rewolucje Ameryki Łacińskiej. Rewolucja Kuby.

24. Kościół w Pierwszym i Drugim Świecie

Kryzys idei ‘68. Ruchy charyzmatyków. Aktywność Ameryki Północnej. Dechrystianizacja Europy Zachodniej. Rechrystianizacja Europy Zachodniej. Ateizacja Europy Wschodniej. Katolickość Polski.

Pierwszy okres

1914 – 1958

ZNISZCZENIA I ODBUDOWY

Dwie wojny światowe (1914-1918, 1939-1945) spowodowały śmierć, kalectwo, sieroctwo i zniszczenie życia rodzinnego milionów ludzi, obok niełatwych do ustalenia strat materialnych, w tym ogromnej liczby dóbr kulturalnych. Kościół także doznał wielu bolesnych strat i ran w swej organizacji i działalności. Najboleśniejsze były one w życiu religijnym i moralnym niejednego człowieka, choć u bardzo wielu wojenne przeżycia, nawet w więzieniach i obozach koncentracyjnych, wzmogły religijność.
Papieże Benedykt XV, Pius XI, Pius XII pełnili godnie niełatwe zadanie orędowników pokoju w świecie, a zwłaszcza trudne posłannictwo przewodzenia Kościołowi oraz dokonywania odbudowy i rozwoju życia religijnego i społecznego na fundamencie zasad Chrystusowych.
Kościół przeciwstawiał się wojnom i ich tragicznym skutkom, czynił starania o pokój, ale sam spokoju nie zaznał. W obronie religii i swego własnego istnienia musiał stale walczyć z zagrożeniem politycznym i ideologicznym ze strony rewolucji, rządów totalitarnych i wojującego komunizmu, który po drugiej wojnie, pod rządami Związku Radzieckiego, ukształtował obóz państw nazwanych *krajami demokracji ludowej*.
Papieże z wewnętrznych racji religijnych, ale także na skutek zagrożenia przez ateizm podjęli tym usilniejsze starania o jedność samego Kościoła i jedność całego chrześcijaństwa. Nowy kształt przyjęły stosunki między papiestwem, prawosławiem i protestantyzmem, co miało wpływ na odnoszenie się katolików do innych wyznań chrześcijańskich.
Sytuacja Kościoła w **Europie** już po pierwszej wojnie światowej nie była jednolita. Po drugiej wojnie światowej, z racji politycznych dzielono ją na Europę Zachodnią i Wschodnią. W pewnym stopniu odpowiadało to podziałowi samorzutnemu po 1918 roku na kraje, które zachowały swą państwowość (stare państwa europejskie), i kraje, które wówczas ją zyskały (nowe państwa europejskie).
Kościół w **Ameryce** Północnej i Centralne j, a także w Ameryce Południowej, w **Australii** i **Oceanii** nadal musiał działać w dwóch kulturalnie różnych światach: anglosaskim i latyńskim. Warunki jego życia i działania zmieniały się szczególnie w krajach Ameryki Łacińskiej.
Dla dobra misji Pius XI starał się chronić Kościół przed utożsamianiem go z Europą Zachodnią. Młode Kościoły krajowe **Azji** i **Afryki** rozwijały się, choć dla ich działalności nadal utrudnieniem były pozostałości kolonializrnu, nacjonalizm i komunizm.
W kształtowaniu życia Kościoła zasadniczym ideałem pozostał uniformizm Piusa X z poprzedniego okresu, wszakże problemy teologiczne i kulturalne tylko częściowo były wspólne dla Europy i Ameryki.
Najwięcej jednomyślności okazali katolicy w rozumieniu społecznego i apostolskiego działania Kościoła. We wszystkich krajach przyjęto Akcję Katolicką za najodpowiedniejszą formę apostolstwa laikatu.
Rozwój życia zakonnego i należyta formacja duchowieństwa stanowiły ważne źródło religijności katolików, którzy w wielu krajach zdołali przeciwstawić się wojującemu ateizmowi. Nowe zadania Kościoła wymagały rozbudowy form duszpasterstwa, z dostosowaniem ich do warunków życia, zmieniających się szybko przez 4 lata pierwszej wojny światowej, 20 lat okresu międzywojennego, 6 lat drugiej wojny światowej i 14 lat *zimnej wojny*.

Rozdział 1
PAPIEŻE, WOJNY I POKÓJ

Pierwsza wojna światowa nie wybuchła niespodziewanie. Pius X, jak tylko dostrzegł jej niebezpieczeństwo, wzywał państwa do zachowania pokoju, niestety, na próżno. Po wybuchu wojny (1.08.1914) nie przestał też nawoływać katolików do krucjaty modlitwy. Gdy wkrótce zmarł (20 VIII), mówiono, że ofiarował Bogu życie dla przywrócenia pokoju.
Stolica Apostolska, dobrze zorganizowana w swej strukturze, kontynuowała działalność w czasie wojen, a w czasie pokoju starała się o dostosowanie życia kościelnego do wymagań nowego prawa kanonicznego i do nowych warunków, w jakich znalazł się Kościół.
Pierwszy papież tego okresu, Benedykt XV (1914-1922), podczas wojny rozwinął krucjatę modlitwy o pokój, ogłaszał apele pokojowe i prowadził działalność opiekuńczą wobec ofiar wojny, ale nie u wszystkich znalazł zrozumienie. Pragnął, by trzymane w niewoli narody, w tym polski, odzyskały niepodległość.
Naród polski podczas wojny wiele wycierpiał, a choć zdobył wolność (1918), musiał jeszcze przez kilka lat walczyć o ostateczne wyznaczenie granic Polski. Jego duchowieństwo, oddane sprawie narodowej, włączyło się w powstanie wielkopolskie oraz w powstanie śląskie i akcję plebiscytową, by bronić polskości tych ziem.
Kodeks Prawa Kanonicznego, ogłoszony w **1917** roku, zapewniał stabilizację życia kościelnego, a uznawany w konkordatach za fundamentalne prawo Kościoła był istotnym czynnikiem pokoju wewnętrznego w państwach.
Pius XI (1922-1939), którego pontyfikat przypada na okres *zbrojnego pokoju*, przyjął hasło: *Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowym*, pragnąc go dla całego świata.
Niepodległościowe dążenia narodów znajdowały zrozumienie u Stolicy Apostolskiej, która też domagała się dla kilku krajów, w tym Polski, własnej państwowości, ale nie mogła aprobować **integralnego nacjonalizmu**, który był uprawiany, jak we Francji, przez część katolików.
Stosunki między Kościołem i państwami kształtowała tradycyjna doktryna kościelna. Napięcia w nich usuwano przez konkordaty, których znaczną liczbę zawarto za Piusa XI.
Polska także podpisała konkordat, a w **bulli** *Vixdum Poloniae unitas* otrzymała nowe określenie swej organizacji kościelnej.
Dla Piusa XI, ale też dla całego Kościoła, wielkie znaczenie miał **układ laterański**, gdyż kończył bolesny okres papieży *Więźniów Watykanu*, zapewniał Watykanowi status samodzielnego państwa (Città del Vaticano) i uznawał międzynarodową pozycję Stolicy Apostolskiej.
Pius XII (1939-1958) do ostatniej chwili starał się ratować pokój, osłabiany przez lekkomyślną politykę niektórych rządów europejskich.
Nie przewidywano, że druga wojna światowa będzie wojną totalną, o nie spotykanym dotąd ludobójstwie. **Eksterminacja ludności**, bezlitośnie przez nazistów prowadzona w krajach okupowanych, w tym szczególnie eksterminacja Żydów (holocaust) i Polaków, znalazła potępienie w enuncjacjach papieskich, lecz później wystąpiono z pretensjami, że było to zbyt ogólnikowe.
Polskie martyrologium wojenne (*holocaust nieznany*) w którym duchowieństwo miało wielki udział, jest stale jeszcze mało znane światu.
Po wojnie w propagandzie antyreligijnej wykorzystywano tak zwane **milczenie Piusa XII** i jego rzekomo wrogi stosunek do Polski, by zniszczyć autorytet papiestwa i Kościoła. Ułatwiała to *zimna wojna* (owoc radzieckiego imperializmu), o której eskalację i spisek z kapitalizmem oskarżano papieża. Kościół wszakże w tym czasie i przez cały okres 1914-1958 musiał bronić pokoju, ale też siebie i religii.

Papież i kardynałowie
Nazwę **Stolica Apostolska**, pierwotnie przyjętą jako synonim biskupstwa rzymskiego, w Kodeksie Prawa Kanonicznego zachowano w znaczeniu używanym już w ostatnich stuleciach, obejmując nią papieża oraz

kongregacje, trybunały i urzędy, przez które załatwiano sprawy Kościoła powszechnego. Jako jej synonim podano nazwę *Stolica święta.*
W nowy okres dziejów Kościoła Stolica Apostolska weszła z dużym autorytetem moralnym i znaczeniem dla świata, wypracowanym szczególnie przez poprzednich papieży: **Leona XIII** i **Piusa X**. Była wprawdzie przedmiotem wielu ataków, głównie z racji politycznych i ideologicznych (komunizmu i nazizmu), mniej z racji wewnątrzkościelnych, zachowała jednak, a nawet stale powiększała swój autorytet. Intensywnie prowadzone w Rzymie i w różnych krajach naukowe badania historyczne z dziejów papiestwa nie taiły wydarzeń bolesnych, jak *ciemny wiek* we wczesnym średniowieczu, ukazywały jednak jego decydującą rolę w życiu Kościoła i duży wkład w dzieje świata. Rozumiejąc tę rolę papiestwa, protestancki historyk Paul **Kehr** utworzył (1931) w Zurychu fundację dla poszukiwania, wydawania i badania średniowiecznych źródeł papieskich i na cześć Piusa XI nazwał ją Pius-Stiftung für Papst-Urkunde und mittelalterliche Geschichtsforschung.
Pius X konstytucją *Sapienti Consilio* dokonał i(1908) reformy kurii rzymskiej, by mogła podołać rozwiniętemu centralizmowi kościelnemu. Wcześniej jednak w konstytucji *Vacante Sede Apostolica* (1904) określił dokładnie wybór papieża, co bez większych zmian przyjął Kodeks Prawa Kanonicznego. Nowe przepisy (1945), dotyczące konklawe, podał Pius XII w konstytucji *Vacantis Apostolicae Sedis.* Bez zmian w Kodeksie pozostała zasada, że papieża wybierają kardynałowie i że do ważności konklawe konieczna jest obecność na niań najmniej dwóch trzecich ogólnej liczby kardynałów, a do ważności wyboru papieża - dwóch trzecich głosów obecnych na nim kardynałów. **Pius XII** dodał, że potrzeba dwie trzecie plus jeden głos, by ważność nie budziła wątpliwości, gdyby w tajnym skrutynium któryś z kardynałów oddał głos na siebie.
Papież w Kodeksie, wydanym w języku łacińskim, nie był nazywany *Papa* (Papież), jak podpisywał się na dokumentach, lecz *Pontifex Romanus* (Biskup rzymski), posiadanie bowiem biskupstwa rzymskiego stanowiło prawną legitymację prymatu papieskiego jako następcy św. Piotra, Apostoła i pierwszego Biskupa Rzymu.
Tytulatura papieża, uwzględniana w *Annuario Pontificio* na początku omawianego okresu, była krótka: *Najwyższy Biskup* (po włosku: Sommo Pontifice), *Następca św. Piotra.* Później podawano ją w pełnym brzmieniu: *Biskup Rzymu, Namiestnik Jezusa Chrystusa, Następca Księcia Apostołów, Najwyższy Biskup Kościoła Powszechnego, Patriarcha Zachodu, Prymas Włoch, Arcybiskup i Metropolita Prowincji Rzymskiej, Suweren Państwa Watykańskiego.* Ostatni tytuł uwzględniono po podpisaniu z rządem włoskim układu laterańskiego (1;929). W tym układzie stwierdzono, że międzynarodowy charakter osoby prawnej ma osobno Państwo Watykańskie, a osobno Stolica Apostolska.
Po tytule zawsze podawano, że papież posiada w Rzymie opactwo Santi Vincenzo ed Anastasio alle Tre Fontane i jest Prefektem trzech Kongregacji: Świętego Oficjum, Konsystorialnej i Kościoła Wschodniego. Wymieniano też zakony i zgromadzenia zakonne, których papież był Protektorem: za **Piusa XI** osiem, za **Piusa XII** czterdzieści cztery, bo przyjął on osobisty protektorat nad kilkunastu nowymi zgromadzeniami, zwłaszcza w krajach, w których Kościół miał trudną sytuację (Meksyk, Argentyna).
Kardynałowie, w liczbie 70 według ustalenia Sykstusa V, dzielili się prawnie na trzy grupy: kardynałów-biskupów, kardynałów-prezbiterów i kardynałów-diakonów. Członkowie drugiej i trzeciej grupy najczęściej posiadali sakrę biskupią, lecz nie było to wymogiem prawa. Nieformalnie dzielono ich na kardynałów kurialnych i pozakurialnych, bo pierwsi przebywali w Rzymie i pełnili stałe funkcje w kurii papieskiej, drudzy zaś pozostawali na stolicach biskupich w swoich krajach, a gdy byli członkami jakiejś kongregacji, przybywali do Rzymu tylko na ważniejsze jej sesje. Według międzynarodowego protokołu dyplomatycznego wszyscy kardynałowie mieli rangę **książąt dynastycznych** (książąt krwi) z tytułem eminencji. Według układu laterańskiego kardynałowie mieszkający w Rzymie (a nie tylko w Watykanie) stawali się obywatelami Watykanu, obojętnie jakiej byli narodowości.

Kuria rzymska
Kongregacje, trybunały i urzędy obejmowano wspólną nazwą kuria rzymska, której w tym znaczeniu zaczęto z czasem używać w *Annuario Pontificio.*

Trzynaście **kongregacji** - Świętego Oficjum, Spraw Konsystorialnych, Sakramentów, Soboru, Zakonów, Rozkrzewiania Wiary, Rozkrzewiania Wiary dla Obrządku Wschodniego, Indeksu, Obrzędów, Ceremonii, Nadzwyczajnych Spraw Kościoła, Studiów, Majątku Stolicy Apostolskiej (Fabrica di San Pietro) - zostało przekształconych. Benedykt XV ustanowił (1915) Kongregację Seminariów i Studiów Uniwersyteckich w miejsce Kongregacji Studiów, następnie (1917) Kongregację dla Kościoła Wschodniego po zniesieniu Kongregacji Rozkrzewiania Wiary dla Obrządku Wschodniego. Zniósł także i(1917) Kongregację Indeksu, przekazując jej kompetencje Świętemu Oficjum, w którym powstała sekcja cenzury ksiąg religijnych.
Zakres działania kongregacji, ustalony już przez **Piusa X**, w Kodeksie Prawa Kanonicznego został tylko nieco zmodyfikowany. Papieże natomiast wprowadzali zmiany w ich wewnętrznej strukturze, tworząc nowe sekcje, komisje lub rady. W Kongregacji Konsystorialnej, która miała już Sekcję Emigracji, **Pius XII** ustanowił (1952) Najwyższą Radę Emigracji i powołał Międzynarodowy Sekretariat Generalny Apostolstwa Morza (Apostolatus Maris), a Kongregacji Zakonów powierzył instytuty świeckie i kierownictwo Papieskiego Dzieła Powołań Zakonnych.
W **trybunałach papieskich** (Penitencjaria Apostolska, Sygnatura Apostolska i Rota Rzymska) oraz w głównych urzędach papieskich (Kancelaria Apostolska, Dataria Apostolska, Kamera Apostolska i Sekretariat Stanu) wewnętrzne struktury nie uległy większym zmianom. Sekretariat Stanu pozostał podzielony na trzy sekcje: Spraw Nadzwyczajnych, Spraw Zwyczajnych i Brewe Apostolskich.
Sekretariatem Stanu kierowali na ogół wybitni kardynałowie, jak Piętro **Gasparri** i Eugenio **Pacelli**. Wyjątkowo **Pius XII** (E. Pacelli) nie obsadzał tego stanowiska w latach 1944-1958. Zasługą kardynałów sekretarzy stanu było nawiązanie przez Stolicę Apostolską stosunków dyplomatycznych z wielu nowymi państwami, często niekatolickimi, zawarcie znacznej liczby konkordatów oraz ustanowienie nowych nuncjatur, w krajach niekatolickich pronuncjatur.
Siedziby kongregacji, trybunałów i urzędów na ogół znajdowały się poza Watykanem, w Rzymie. Rząd włoski w układzie laterańskim niektórym z nich zagwarantował eksterytorialność.
Osobną instytucją, niezależną od kurii rzymskiej, była **kuria** (ordynariat) **miasta Rzymu**, który jako diecezja podlegał bezpośrednio kościelnej władzy zastępcy papieża, kardynała wikariusza Miasta. Papieże wyjątkowo osobiście spełniali funkcje biskupa ordynariusza, jak wizytacje kościołów. W omawianym okresie liczba mieszkańców Rzymu wzrosła czterokrotnie (do ponad 2 milionów), podobnie czterokrotnie liczba parafii (do 195). W pracy duszpasterskiej i nauczaniu (1958 rok) było bezpośrednio czynnych 231 kapłanów diecezjalnych i 437 kapłanów zakonnych oraz wiele sióstr z ponad 13 tysięcy przebywających stale w rzymskich klasztorach. Rzym posiadał wówczas 464 katolickie szkoły podstawowe z 36 tysiącami uczniów i 120 katolickich szkół średnich z 24 tysiącami uczniów. Miał także wiele kościołów dla poszczególnych narodowości, jak kościół św. Stanisława dla Polaków, wiele kolegiów narodowościowych i seminariów duchownych oraz 10 wyższych uczelni kościelnych, uznanych za papieskie. Jak nigdy przedtem, stał się w Kościele najżywotniejszym ośrodkiem nauki. Przybywali do niego duchowni z całego świata. Odwiedzały też Rzym, *Wieczne Miasto*, niezliczone rzesze pielgrzymów i turystów.

Benedykt XV i wojna

Na konklawe po śmierci Piusa X (1914) dominowały dwa problemy: wojna, która się zaczęła, i nie sposób było przewidzieć, jak długo będzie trwać i jakie skutki przyniesie, oraz napięcie wewnątrz Kościoła, wywołane za poprzedniego papieża silnym integryzmem. Kardynałowie mogli przybyć na konklawe, gdyż rządy walczących państw nie stawiały trudności, chcąc przez to pozyskać katolików dla swej polityki wojennej.
Na początku wyboru przewagę mieli dwaj kandydaci: kardynał Pietro **Maffi**, arcybiskup Pizy, oraz kardynał Domenico **Ferrata**, sekretarz Oficjum. Powoli zdobywał głosy Giacomo Paolo Battista della **Chiesa**, arcybiskup Bolonii. W dziesiątym skrutynium (3 IX) otrzymał 55 głosów na 60 wówczas oddanych. Jako papież przyjął imię **Benedykta XV**.
Elekt (urodzony 21.11.1845) pochodził z patrycjuszowskiej rodziny genueńskiej. Mając wielkie zdolności i zamiłowanie do książki, zdobył staranne wykształcenie w prawie i teologii. Studiował najpierw prawo,

bo taka była wola ojca. Głęboko religijny, zorganizował na uniwersytecie w Genui koło katolickich studentów i udzielał się w pracy charytatywnej. Po doktoracie z prawa studiował teologię w Rzymie i także z niej zdobył doktorat. Wyświęcony na kapłana (21.12.1878) podjął studia w Accademia dei Nobili Ecclesiastici, co ukierunkowało go na działalność dyplomatyczną, którą zaczął u boku nuncjusza w Madrycie, Mariana **Rampolli**, późniejszego kardynała i sekretarza stanu.
Ceniony za różne przymioty charakteru, szczególnie za pamięć i dyskrecję, został najpierw osobistym sekretarzem Rampolli, a następnie substytutem w Sekretariacie stanu. Za **Piusa X** opuścił to stanowisko, mianowany (1907) arcybiskupem Bolonii. Chociaż z arcybiskupstwem bolońskim łączono zwykle godność kardynalską, otrzymał ją dopiero w 1914 roku.
W Bolonii rozwinął działalność duszpasterską, której z zamiłowaniem oddawał się już w Rzymie. Gdy został papieżem, mówiono, że Stolicę Apostolską obejmuje wytrawny dyplomata ze szkoły Rampolli. Nie brakowało mu jednak doświadczenia duszpasterskiego, umiejętnie więc łączył obie dziedziny działania.
Jako papież, za najbliższych współpracowników, sekretarzy stanu, przyjął najpierw kardynała Domenica **Ferratę**, a po jego rychłej śmierci znakomitego prawnika, kardynała Pietra **Gasparriego**.
W **encyklice** *Ad beatissimi Apostolorum Principis* (1.11.1914), inaugurującej pontyfikat, potępił grozę i nędzę wojny, ale wezwał też do wewnętrznego pokoju w Kościele i żądał od integrystów położenia kresu kampanii pomówień. Wśród dalszych dziesięciu **encyklik** dwie miały szczególnie doniosłe znaczenie: *Maximum illud* (1919), o celu, istocie i metodach misyjnej działalności Kościoła, oraz *Spiritus Paraclitus* (1920), o inspiracji ksiąg biblijnych i ważności studium Pisma świętego. Po wojnie jedną ekshortację i dwie encykliki poświęcił sprawie usuwania jej szkód moralnych i materialnych.
Proroctwo Malachiasza określało pontyfikat **Benedykta XV** jako *religio depopulata* (religia pozbawiona ludzi), co jego biografowie odnieśli do tragicznego wyniszczenia ludzkości przez wojnę, która też ograniczała możliwości działania papieża w Kościele powszechnym i ukierunkowała je na akcje dobroczynne, na apele o zakończenie walk i modły o pokój. Po wojnie papież rozwinął działalność dyplomatyczną, pomyślnie nawiązując oficjalne stosunki z nowymi państwami europejskimi. Działalności kościelnej dał trwały fundament prawny, ogłaszając pierwszy w dziejach Kościoła jednolity Kodeks Prawa Kanonicznego.

Apele pokojowe
Wojna postawiła Stolicę Apostolską wobec nowych problemów nie tylko dyplomatycznych i prawnych, ale także moralnych. Trzeba było organizować duszpasterstwo wojsk walczących, troszczyć się o los jeńców, deportowanych i uciekinierów, pomóc w wymianie ciężko rannych. Akcję dobroczynną Stolicy Apostolskiej, nazwaną działalnością drugiego Czerwonego Krzyża, obliczono na 82 mln lirów w złocie.
Benedykt XV zaangażował swój cały autorytet moralny w przywrócenie pokoju. W każdym roku ogłaszał kilka apeli do walczących państw o zawarcie sprawiedliwego pokoju. O wojnie, jej przyczynach i skutkach, a zwłaszcza o konieczności szybkiego zawarcia pokoju mówił w orędziach i encyklikach, poczynając od odezwy inaugurującej pontyfikat (8.09.1914). Apele papieża do państw nie spotkały się z uznaniem, a nawet wywoływały niechęć, gdyż każda z walczących stron domagała się wyraźnego potępienia przeciwnika, a nie ogólnego potępienia wojny. Każdej też neutralność papieża wydawała się podejrzana. Bezskuteczne więc były (1915) jego poufne interwencje dyplomatyczne, by zapobiec przystąpieniu Włoch do wojny.
Apel papieża z 1 sierpnia 1917 roku był najsilniejszy ze wszystkich dotychczasowych i zawierał ofertę mediacji. Poprzedzony został nieoficjalnymi konsultacjami w Austrii i w Niemczech, dokąd na nuncjaturę (w Monachium) skierowano uzdolnionego młodego dyplomatę watykańskiego, Eugenia **Pacellego**. Jako podstawę negocjacji pokojowych Benedykt XV przedstawił walczącym stronom: prowadzenie rokowań w duchu pojednania, ale z uwzględnieniem woli zainteresowanych ludów w kwestiach terytorialnych; opuszczenie przez wojska niemieckie terenów francuskich i belgijskich (niepodległość Belgii), w zamian za oddanie Niemcom ich kolonii; rozwiązanie, w takim samym duchu sprawiedliwości i równości, problemu niepodległości **Polski**, państw bałkańskich i Armenii; przyjęcie zasady swobodnego dostę-

pu państw do morza; wzajemne wyrzeczenie się, oprócz kilku przypadków, wypłaty odszkodowań wojennych; wyrażenie zgody na rozbrojenie i zasadę przymusowego arbitrażu.
Apel papieża ukazał się w nie sprzyjających warunkach. Po wybuchu rewolucji w Rosji Niemcy pewne wygranej udzieliły papieżowi odpowiedzi wymijającej. Mocarstwa zachodnie, nie wątpiąc już w swoje zwycięstwo, uznały papieską propozycję zawarcia kompromisowego pokoju za opowiadanie się po stronie państw centralnych. Od negatywnego stanowiska dyplomatów boleśniejsza stała się reakcja opinii publicznej. Włoska okazywała niepokój, że stanowisko papieża umacnia Austrię w roszczeniach do dawnych posiadłości we Włoszech. Francuska zaś, z powodu Alzacji i Lotaryngii, ujawniała, zwłaszcza w prasie, oburzenie na *szwabskiego papieża.*
Działanie papieża na rzecz pokoju rodziło się z pobudek moralnych i kościelnych, a nie politycznych, gdyż wojna była nie spotykanym dotąd wyniszczeniem narodów, spotęgowaniem się amoralności i rozprzężeniem ładu kościelnego. Niewykluczone jednak, że Benedykt XV Jako niezwykle inteligentny polityk (J. Droz), dostrzegł także zgubne następstwa polityczne wojny, a wśród nich niekorzystną dla Kościoła przegraną Austrii, która w Europie stale jeszcze była bastionem katolicyzmu, podczas gdy w katolickiej Francji zwyciężył liberalizm i antyklerykalizm. Domyślali się tego alianci i oskarżali papieża o sympatie do państw centralnych. Z kolei dyplomaci austriaccy w Rzymie użalali się, że *w Watykanie milej widziani są prawosławni, anglikanie, ateiści i masoni, nadający ton w krajach łacińskich* (Francja, Włochy).
Papież, rozczarowany takim nastawieniem, zachował odtąd publiczne milczenie co do warunków pokoju, stosując jedynie niekiedy poufne interwencje dyplomatyczne. Polecił natomiast wzmóc w Kościele modlitwy o pokój i wezwał wiernych, by wszędzie w odmawianiu Litanii loretańskiej dodawali błaganie: *Królowo pokoju, módl się za nami!,* jak to czyniły już wcześniej niektóre diecezje.
Podstawą rokowań stał się plan prezydenta Stanów Zjednoczonych, Woodrowa **Wilsona**, ogłoszony (8.01.1918) w Noworocznym Orędziu do Kongresu. W osobnym punkcie (XIII) domagał się niepodległości **Polski**, z dostępem do morza.
W rokowaniach pokojowych Stolica Apostolska nie brała oficjalnego udziału, gdyż Włochy, z obawy przed wniesieniem sprawy zaboru Państwa Kościelnego, uzyskały już w 1915 roku zgodę swoich sprzymierzeńców, że nie będzie reprezentowana na konferencji pokojowej. Nie dopuszczono też Stolicy Apostolskiej do Ligi Narodów. Swe obawy o zachowanie pokoju papież wyrażał w różnych alokucjach i w encyklice *Pacem Dei munus* (1920).

Polska cierpiąca i niepodległa

Dla Polaków wojna zaczęła się, gdy Niemcy wypowiedziały ją Rosji (2.08.1914), a Austria opowiedziała się (6 VIII) po ich stronie. Front wschodni przebiegał w znacznej mierze przez ziemie polskie, siejąc obficie śmierć i zniszczenie. Dramatem żołnierzy-Polaków było, że na froncie po drugiej stronie znajdowali się także żołnierze-Polacy, walcząc w armiach zaborców i ginąc za obcą im sprawę.
Wojna przyniosła całemu narodowi wiele cierpień, a dopiero potem niepodległość państwa. W jednymi i drugim uczestniczył **Kościół**, który w warunkach wojennych za szczególnie istotne zadanie swego posłannictwa uznawał niesienie pomocy ofiarom wojny i opiekę nad ludnością, często zmuszaną do migracji. W pełnieniu tego zadania szybko złączył się Episkopat polski z trzech zaborów. Biskup krakowski Adam **Sapieha** utworzył Książęco-Biskupi Komitet pomocy dla dotkniętych wojną. Z inicjatywy **Benedykta XV** biskupi polscy wydali odezwę do całego świata z prośbą o pomoc.
Państwa zaborcze starały się pozyskać dla siebie Polaków z racji militarnych, Rząd niemiecki wyraził zgodę, łby po sześciu latach wakansu trwające w unii personalnej stolice arcybiskupie, gnieźnieńska i poznańska, zostały obsadzone przez Polaka, najpierw (1914) społecznika i uczonego, Edwarda **Likowskiego**, dotąd przez 27 lat biskupa sufragana poznańskiego, a po nim (1915) przez znanego z działalności kościelnej i społecznej oficjała Edmunda **Dalbora**.
Zwodniczość nadziei na szybkie zakończenie wojny skłoniła cesarza niemieckiego **Wilhelma II** i cesarza austriackiego **Franciszka Józefa I** do zapowiedzi (5.11.1916) utworzenia z ziem polskich odebranych Rosji samodzielnego państwa z dziedziczną monarchią i ustrojem konstytucyjnym, w ścisłym związku z

obydwoma sprzymierzonymi mocarstwami. O Kościele i religii nie uczyniono żadnej wzmianki, a do Tymczasowej Rady Stanu nie powołano żadnego duchownego. Arcybiskup warszawski (od 1913), Aleksander **Kakowski**, wszedł dopiero do utworzonej (1917) trzyosobowej Rady Regencyjnej. Przed ogłoszeniem manifestu obu cesarzy rząd niemiecki powiadomił o tym pisemnie (31 X) sekretarza stanu kardynała **Gasparriego**. Arcybiskup **Dalbor**, niewątpliwie ujęty powiadomieniem Stolicy Apostolskiej i jednocześnie upewniony entuzjazmem wielu Polaków we wszystkich trzech zaborach, wystosował do Wilhelma II podziękowanie za proklamację Królestwa Polskiego. Katolicka prasa wielkopolska o samej proklamacji pisała wówczas z umiarem, lecz wyraźnie zaznaczała, że Polska *musi być Chrystusowa! Polska będzie katolicka albo jej nie będzie!*

Benedykt XV do Warszawy przysłał Achillesa **Rattiego** jako wizytatora apostolskiego, powierzając mu tę funkcję także w krajach nadbałtyckich. Ratti w celu osobistego poznania sytuacji Kościoła objechał wszystkie diecezje w Królestwie Polskim.

Rada Regencyjna ogłosiła (7.10.1918) niepodległość Polski i powołała rząd demokratyczno-prawicowy Józefa **Świeżyńskiego**, lecz wkrótce udzieliła mu dymisji, gdy zaproponował współpracę socjalistom i ludowcom. Gdy się rozwiązała, przekazała (11 XI) Józefowi **Piłsudskiemu**, twórcy legionów, władzę nad wojskiem, a następnie (14 XI) całą władzę jako Tymczasowemu Naczelnikowi Państwa. Dzień zakończenia wojny, **11 listopada**, stał się w Polsce państwowym **Świętem Niepodległości**. Kościół włączał się w jego obchody, zwłaszcza modłami za Ojczyznę. Miał też swój wkład w obronę wszystkich kresów Polski, gdy musiała jeszcze przez cztery lata walczyć o należne granice.

Tymczasowa Naczelna Rada Ludowa w Poznaniu, działając przez Komisariat (ks. Stanisław **Adamski**, Wojciech **Korfanty**, Adam **Poszwiński**) jako wydział wykonawczy, podjęła akcję dyplomatyczną, by Kongres Pokojowy w Paryżu uznał zachodnią granicę według postulatu Polaków. Arcybiskup **Dalbor** i księża (75) wzięli udział w Polskim Sejmie Dzielnicowym, a jeszcze liczniej w powstaniu wielkopolskim, które wybuchło (28.12.1918) po odprawieniu sejmu. Dwaj księża zginęli w walkach, kilku zostało uwięzionych, wielu doznało napaści na plebanie przez pruski Grenzschutz, stosujący terror. Po odzyskaniu niepodległości księża wielkopolscy częściowo pozostali w działalności politycznej, z której wycofało ich dopiero zarządzenie arcybiskupa Augusta **Hlonda**.

Górny Śląsk miał trudniejszą drogę do niepodległości niż Wielkopolska. Polacy trzykrotnie urządzali powstania śląskie, z dużym udziałem księży, którzy szczególnie pracowali nad uświadomieniem narodowym Ślązaków przed plebiscytem. Gdy traktat wersalski ogłosił go dla ziem spornych na Śląsku, podobnie jak na Powiślu, Warmii i Mazurach, gdzie jednak wypadł niepomyślnie dla Polski, w przygotowaniu ludności do plebiscytu miejscowym księżom Polakom pomoc nieśli duchowni z innych diecezji, którzy mieli śląskie pochodzenie, co poparł arcybiskup **Dalbor** oraz biskupi krakowscy, Adam **Sapieha** i Anatol **Nowak**. Śląscy księża Niemcy na dwukrotnej wspólnej konferencji domagali się, by księża polscy zrezygnowali z pomocy duchownych pozadiecezjalnych, a gdy tego nie uzyskali, zwrócili się ze skargą do swego biskupa we Wrocławiu, Adolfa **Bertrama**. Biskup wydał (21.11.1921) zarządzenie zakazujące kapłanom i klerykom pod karą suspensy udziału w demonstracjach oraz wygłaszania mów bez zgody miejscowego proboszcza. Biskup podał, że uczynił to w porozumieniu ze Stolicą Apostolską.

Przeciw dekretowi Bertrama posypały się z Górnego Śląska protesty i skargi Polaków, kierowane do instancji rządowych w Warszawie i do Episkopatu Polski. Prymas powiadomił o konflikcie kardynała sekretarza stanu, w imieniu zaś Episkopatu udali się do Rzymu lwowski arcybiskup obrządku ormiańskiego, Józef Teodorowie z, i biskup krakowski Sapieha, wskutek czego Stolica Apostolska wysłała na Górny Śląsk prałata Giovanniego B. **Ogno Serrę**, powierzając mu funkcję kościelnego komisarza plebiscytowego, odłączoną od obowiązków nuncjusza w Polsce. Papież zapewnił wysłanników Episkopatu o swej najgłębszej miłości do Polski, a zachodzące nieporozumienia wyjaśniał brakiem dokładnych wiadomości, lecz w Polsce prasa i partie obwiniały nuncjusza **Rattiego** o proniemieckie nastawienie. Podczas debaty w Sejmie tylko dwoma głosami przewaga odrzucono wniosek o uznanie go za persona *non grata.* Według jego własnego oświadczenia nie był nawet powiadomiony o zamiarze wydania dekretu przez **Bertrama**.

Prałat **Serra** przyjął (postawę bezwzględnie neutralną i nakazał całkowite wstrzymanie się wszystkich duchownych, Niemców i Polaków, od publicznej agitacji politycznej, co odpowiadało postanowieniu

niedawno wprowadzonego Kodeksu Prawa Kanonicznego, by duchowni swego urzędu nie nadużyli do celów czysto politycznych. Polskim księżom nie odpowiadało natomiast, że Ogno Serra zamieszkał w Opolu u proboszcza J. **Kubisa**, który był Niemcem.
Trzecie powstanie zmusiło Radę Ambasadorów do podjęcia decyzji (20.10.1921) o korzystniejszym dla Polaków podziale Górnego Śląska. Dla oddanego im terytorium biskup **Bertram** ustanowił delegaturę i na jej czele postawił ks. Jana **Kapicę** jako swego wikariusza generalnego. Ks. Kapica wysłał do nuncjusza memoriał z prośbą o utworzenie diecezji śląskiej. W okresie pertraktacji o konkordat polski Stolica Apostolska ustanowiła (1922) w Katowicach administraturę apostolską i powierzyła ją rodowitemu Górnoślązakowi, ks. Augustowi **Hlondowi**, dotychczasowemu inspektorowi salezjańskiemu w Wiedniu. Gdy konkordat został zawarty, erygowano (28.10.1925) diecezję śląską (katowicką), z Hlondem jako jej pierwszym biskupem.

Kodeks Prawa Kanonicznego
Benedykt XV w alokucji (4.12.1916) zapowiedział ogłoszenie Kodeksu Prawa Kanonicznego, który miał być pierwszym tego rodzaju zbiorem w dziejach Kościoła. Za jego twórcę uznał **Piusa X**, zaznaczając, że jego imię stało się przez to tak sławne jak najsławniejszych papieży w historii prawa: Innocentego III, Honoriusza III i Grzegorza IX.
Konstytucją apostolską *Providentissima Mater Ecclesia*, ogłoszoną w Zielone Świątki (27.05.1917), papież promulgował Kodeks, wydany wkrótce drukiem w *Acta Aspostolicae Sedis* i w osobnej księdze. Pierwsze wydanie zawierało na początku konstytucję apostolską i formułę wyznania wiary (*Professio catholicae fidei*), gdyż jej publiczne składanie prawo nakazywało niektórym osobom przed objęciem urzędu kościelnego. Tekst nowego prawa ujęto w 2414 kanionów, podzielonych, jak dawne zbiory dekretałów, na pięć ksiąg według układu rzeczowego: normy ogólne, osoby, rzeczy, procesy, przestępstwa i kary.
Nowe prawo zaczęło obowiązywać od Zielonych Świąt roku następnego (19.05.1918). Do jego autentycznej interpretacji **Benedykt XV** motu proprio *Cum iuris canonici* powołał stałą komisję papieską, której rozstrzygnięcia miały taką samą moc obowiązującą jak kanony, choć nie posiadała władzy prawodawczej.
Powszechne przekonanie stwierdzało, że Kodeks przyniesie wielki pożytek codziennemu życiu Kościoła i przyczyni się do powstania złotego okresu literatury kościelno-prawniczej. Prawnicy z uznaniem przyjęli jego nowatorski charakter, gdyż nie był kompilacją ustaw kościelnych, jak dawniejsze zbiory, ale prawdziwym kodeksem prawa na wzór nowoczesnych kodeksów państwowych. Zadowolenie budziło, że zerwał z kazuistyczną formą dekretałów, a podawał prawidła ogólne w krótkich i jasnych zdaniach, w formie nakazów lub zakazów.
Dla naukowej interpretacji kanonów doniosłe znaczenie miało wydanie (1923-1939) w dziewięciu tomach przez kardynała Pietra **Gasperriego** i kanonistę Jusztiniana **Serédiego** (późniejszego kardynała) zbioru źródeł do Kodeksu (*Codicis Iuris Canonici Fontes*), a także dokonane prywatnie zbiory orzeczeń papieskiej komisji interpretacyjnej.
W studiowaniu prawa kanonicznego Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów domagała się stosowania metody egzegetyczno-analitycznej, by każdy kanon wyłożyć dokładnie. W tym celu nakazała posługiwać się tekstem Kodeksu i wykładać systematycznie według jego układu, nawet gdyby wykładowca zalecał jakiś podręcznik. Zachęcała natomiast, by w wyjaśnianiu kanonów dotyczących instytucji dodać objaśnienia o ich powstaniu i rozwoju, bo to pogłębi zrozumienie obowiązujących przepisów. Niektórzy kanoniści stwierdzili wszakże potrzebę szerszego stosowania metody historyczno-filozoficznej, na którą też zwracała uwagę (1935) konstytucja apostolska **Piusa XI** *Deus scientiarum Dominus.* Pobudziło to do uprawiania historii prawa i powstania wydawnictw tego typu, jak A. M. **Sticklera** *Studia et Textus Historiae iuris canonici.* Historia polskiego prawa kościelnego miała wybitnych badaczy świeckich, po Bolesławie **Ulanowskim** profesorów prawa, Władysława **Abrahama**, Tadeusza **Silnickiego**, Adama **Vetulaniego**, a z księży Michała **Wyszyńskiego**, Bronisława **Żongołłowicza**, Stefana **Biskupskiego**. W kanonistyce przeważało jednak nastawienie na praktyczne podręczniki i komentarze obowiązującego prawa.

Wśród ich wybitniejszych autorów wymieniano Fr. **Capello**, M. Conte a **Coronata** i Artura **Vermeercha**. Z autorów polskich, ks. Ignacy **Grabowski** już w 1918 roku opracował *Prawo kanoniczne według nowego Kodeksu*, które doczekało się (1948) czwartego powiększonego wydania, a ks. Franciszek **Bączkiewicz** opublikował Prawo kanoniczne. *Podręcznik dla duchowieństwa*, trzykrotnie wydawane. Na obu podręcznikach kształciło się dla potrzeb duszpasterskich kilka pokoleń alumnów seminaryjnych i księży.
Studia specjalistyczne odbywano na wydziałach prawa kanonicznego, których na początku omawianego okresu nie było zbyt wiele. Miały je od XIX wieku Papieskie Uniwersytety w Rzymie (Gregoriana, Lateranum), miał także Katolicki Uniwersytet Lubelski od swego powstania (1918).

Pius XI i pokój Chrystusowy
Konklawe w 1922 roku, z udziałem 53 kardynałów, ujawniło współistnienie dwu orientacji: jedni pragnęli przywrócenia surowego kierunku **Piusa X**, drudzy chcieli kontynuacji pojednawczej linii **Benedykta XV**. Zwolennicy pierwszej orientacji głosowali na kardynała Raffaela **Merry del Val**, sekretarza Świętego Oficjum, a potem na patriarchę Wenecji, kardynała Pietra La **Fontaine'a**. Zwolennicy zaś drugiej koncepcji opowiadali się za kardynałem Pietrem **Gasparrim**, poparli jednak kardynała Achillesa **Rattiego**, który w czwartym dniu (6 II) został wybrany 42 głosami.
Nowy papież przyjął imię **Piusa XI**, dla uczczenia obu papieży o tym imieniu (Piusa IX i Piusa X), wobec których odczuwał dług wdzięczności. Po wyborze udzielił błogosławieństwa z zewnętrznego balkonu bazyliki, czego nie praktykowali poprzedni papieże, *Więźniowie Watykanu.* Wojsko włoskie na placu Św. Piotra prezentowało broń. Pius XI nie wyszedł z Sekretariatu Stanu, jak jego poprzednik, ale miał pewne doświadczenie dyplomatyczne, gdyż był nuncjuszem w Polsce. W początkach swego kapłaństwa bardziej jednak zajmował się działalnością naukową, choć był człowiekiem czynu.
Pochodził z Lombardii (ur. 31.05.1857 w Desio koło Monzy), gdzie jego ojciec posiadał niewielki zakład przemysłowy. Wyświęcony na kapłana (1879), po rozległych studiach filozoficznych, teologicznych i prawniczych krótko pracował w duszpasterstwie. Był następnie profesorem wymowy i teologii, w seminarium duchownym, bibliotekarzem mediolańskiego Ambrosianum (1888), a od 1907 roku prefektem tej biblioteki. Opinia o jego działalności, a w pewnym stopniu osobiste kontakty z kardynałem Andreą **Ferrarim** sprawiły, że został przeniesiony do Rzymu na asystenta Franza **Ehrlego**, prefekta Biblioteki Watykańskiej, a potem stał się jego następcą. Już wówczas podkreślano jego umiejętności poligloty, gdyż dobrze znał pięć języków.
Z Biblioteki Watykańskiej został skierowany (1918) do pracy dyplomatycznej w **Warszawie** jako wizytator apostolski. Sakrę biskupią przyjął (1919) z rąk arcybiskupa A. **Kakowskiego**. Odwołany z Warszawy po nominacji (10.04.1921) na arcybiskupią stolicę mediolańską (13 VI obdarzony purpurą kardynalską), odbył ingres dopiero 8 września, by po kilku miesiącach opuścić Mediolan dla Stolicy Apostolskiej.
Ratti miał opinię duchownego o głębokiej pobożności. Wiadomo, że za wzór uważał proboszcza z Ars, **Jana Vianneya**, którego jako papież ogłosił świętym. Potrafił rządzić, co jego osobisty sekretarz (C. Confalonieri) określił jako *sztukę czy raczej cnotę przewodzenia.* Osobiście zajmował się wielu sprawami, na ogół nie pytając o radę. Jak mało który z poprzednich papieży, samodzielnie opracował encykliki, kształtujące w wybitnym stopniu naukę i działalność Kościoła.
Na sekretarzy stanu przyjął kardynała **Gasparriego**, a po nim (1930) kardynała Eugenia Pacellego. Powrót Gasparriego do Sekretariatu Stanu był wydarzeniem bezprecedensowym. Do kolegium kardynalskiego powołał wybitne osobistości, w tym uczonych, jak Franz **Ehrle**, Giovanni **Mercati** i Eugenie **Tisserant**, pragnął bowiem mieć w nim ludzi znających się nie tylko na wewnętrznych sprawach Kościoła i problemach duszpasterskich, ale też na polityce i działalności dyplomatycznej, która według niego powinna przekształcić *pokój zbrojny* w trwały pokój między narodami i we wszystkich państwach stworzyć Kościołowi pokojowe warunki działania.
Gdy rozpoczynał pontyfikat, toczyła się wojna między **Turcją** i **Grecją**, istniały też inne konflikty międzynarodowe, a próby ich rozwiązania nie dawały gwarancji trwałego pokoju. Silne zagrożenie dla pokoju powstało w **Rosji Radzieckiej**, gdy zawarła układ polityczny z niemiecką Republiką Weimarską (układ z Rapallo). Umocniona wewnętrznie, mogła na I Kongresie Sowietów (30.12.1922) przyjąć struk-

turę Związku Republik Radzieckich (Związek Radziecki), z pełnym podporządkowaniem sobie **Białorusi**, **Ukrainy**, **Armenii**, **Gruzji** i **Azerbejdżanu**, głosząc, że taka forma unii (związku) pozwala na szerzenie światowej rewolucji bez anektowania innych krajów. Kruchość *zbrojnego pokoju* ujawniła się najwyraźniej, gdy **Francja** i **Belgia** dokonały (1923) okupacji Zagłębia Ruhry, by zabezpieczyć należne im reparacje wojenne.
Papież pragnął pokoju dla świata, ale także wewnętrznego pokoju dla Kościoła, by mógł dźwignąć się z moralnych i materialnych zniszczeń pierwszej wojny światowej oraz pokonać w sobie antagonizmy wywołane nią i nowymi warunkami życia. Pius XI na otwarciu Kongresu Eucharystycznego w Rzymie (1922) mówił: *Witajcie nam w domu ojca, w domu pokoju, tego pokoju, którego pragniemy, za którym wszyscy mniej czy więcej tęsknimy: jedni chodzący w blaskach wiary, inni parci pragnieniem, szukający ubawienia tam, gdzie jedynie je znaleźć można, wszyscy jednak równocześnie uznający potrzebę, by społeczeństwo wróciło do Boga, a Bóg do społeczeństwa.* Przyjął więc za dewizę swego pontyfikatu *Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowym.*
Nastawienie na pokój Chrystusowy papież uzasadniał aktualnym stanem politycznym, społecznym i moralnym świata. W **encyklice** *Ubi arcano*, inaugurującej pontyfikat, wskazał na dwa najistotniejsze dla ludzkości zagrożenia: brak trwałego pokoju i panujący w Europie głód. Zapowiedział w niej, że najskuteczniejsze środki zaradcze obmyśli sobór, który pragnie zwołać w Roku Jubileuszowym (1925). Niestety, tego zamierzenia nie zrealizował, natomiast ogłosił wówczas **encyklikę** *Quas primas*, ustanawiającą liturgiczne święto Chrystusa Króla; prefacja na tę uroczystość obwieszczała, że Królestwo Chrystusowe jest królestwem *sprawiedliwości, pokoju i miłości.*

Integralny nacjonalizm
Pius XI, przeciwny wszystkim .nacjonalizmom jako zagrożeniu dla pokoju światowego, ostro wystąpił przeciw zafascynowaniu się wielu katolików francuskich, z niektórymi biskupami na czele, **ruchem Action Frnçaise**. Ruch ten, zapoczątkowany (1899) przez utalentowanego pisarza Charles'a **Maurras** wydawaniem czasopisma pod tytułem *Action Française*, na początku I wojny światowej miał poparcie tylko małej grupy katolickich konserwatystów, bo został (potępiony przez Święte Oficjum. Zainteresowani znali to potępienie, mimo że **Pius X** wstrzymał ogłoszenie dekretu. Ruch atoli nie zmienił swego programu, w którymi Maurras, będąc pozytywistą z przekonań, zaznaczył: *Naszym pełnym programem jest przede wszystkim polityka - polityka nacjonalistyczna - polityka nacjonalizmu integralnego. Oznacza to dzisiaj, że religii atakowanej na płaszczyźnie politycznej trzeba bronić za pomocą polityki, a ta obrona zakłada i czyni konieczną zawsze obecną myśl o interesie narodu.* Maurras nadal też uznawał, że ustrój republikański jest obcy narodowej, monarchicznej tradycji francuskiej. Republikę uważał za dzieło Żydów, którzy doprowadzili do rozdziału Kościoła od państwa. Przez taki pogląd ruch stał się nośnikiem **antysemityzmu**, zdołał jednak (po 1918) umocnić swe wpływy w Paryżu, którego kręgi intelektualne były zauroczone działalnością jego pisarzy, oraz na prowincji wśród średniej burżuazji, która odczuwała skutki powojennej stagnacji ekonomicznej i winą za to obarczała reżim.
Pius XI żywił niepokój, że Maurras opowiadający się za Kościołem, a faktycznie będący agnostykiem, nie odszedł od swego przekonania o dwóch nie związanych z sobą porządkach: politycznym i moralnym, arii od zasady uznającej interes narodowy i państwo za wartość absolutną. W działalności czasopisma *Action Française* papież widział opór przeciw swojej polityce uspokojenia religijnego we Francji. Określająca papieskie stanowisko deklaracja francuskiego Episkopatu (9.03.1923) zaznaczyła, że ruch głosi nacjonalizm integralny, który w istocie reprezentuje tylko pogańską koncepcję państwa, gdzie Kościół ma jedynie utrzymać porządek i nie jest uważany za instytucję Boską i niezależną, mającą prowadzać dusze ku celowi ponadnaturalnemu.
Założenia ruchu Action Française były sprzeczne z koncepcją **Akcji Katolickiej**, organizowanej na zasadzie podporządkowania działalności świeckich kierownictwu hierarchii. Papież, po uważnym śledzeniu przez dwa lata publikacji tego ruchu, wydał najpierw brewe grożące potępieniem, a gdy przywódcy odmówili zmiany swej polityki, ogłosił (29.12.1926) oficjalne potępienie, dziennik zaś *Action Française* włożono na Indeks kościelny. Biskupi francuscy ze swej strony opublikowali zakaz należenia do tego

ruchu. Egzekwowanie kościelnych zarządzeń wywołało wiele emocji i kryzys niejednego sumienia. Sławny teolog, 80-letni jezuita Louis **Billot**, nie przestał z ruchem sympatyzować, tracąc posiadaną godność kardynalską. Liderzy ruchu, Ch. Maurras i Léon **Daudet**, pisarz i dziennikarz, nie poddali się orzeczeniu papieskiemu. Uczyniła to jednak część ich uczniów, nie chcąc psuć - jak mówili - *drugiego ralliement* papiestwa z Republiką.
Rozwój wypadków skłonił przywódców Action Française do rewizji swych poglądów i do wyrażenia gotowości pojednania się z Kościołem. Uczynili to ma końcu pontyfikatu Piusa XI i za Piusa XII (19.06.1939), który też cofnął zakazy i zdjął czasopismo z Indeksu. Ruch jednak podczas wojny skompromitował się kolaboracją z rządem Pétaina. Maurras został skazany (1945) na dożywotnie więzienie (zm. 1952) i usunięty z Akademii Francuskiej.

Państwa i konkordaty
W drugim *ralliement* papiestwa z Republiką Francuską Pius XI liczył na uchylenie ustawy (z 1905) o **rozdziale Kościoła od państwa**. Stolica Apostolska przeciwna była zasadzie rozdziału, choć dostrzegała pewne, lecz według niej drugorzędne korzyści, jakie dałby ten system wzajemnych stosunków prawnych. Trzymała się podstawowej tezy, że Kościół i państwo opierają swe istnienie na woli Bożej i są społecznościami pełnoprawnymi, z których każda ma swój odrębny początek, naturę, cel, trwanie oraz zakres i środki działania. Każda też powinna troszczyć się o swoje sprawy, nie przeszkadzając drugiej. Sprawy czysto świeckie, jak polityka, prawa obywatelskie, handel, jeżeli nie odnoszą się do celu nadprzyrodzonego, nie podlegają władzy Kościoła. Potrzebna wszakże jest ścisła współpraca Kościoła i państwa, gdyż obie społeczności służą dobru tych samych ludzi, zgodne zaś współdziałanie jest rękojmią pokoju i pomyślności w kraju. Współdziałanie to staje się wprost konieczne w sprawach mieszanych, które - jak małżeństwo, wychowanie dzieci, opieka nad chorymi i ubogimi - z natury swej mieszczą się w celach i zadaniach obu społeczności.
Pius XII, głosząc .także te zasady, w encyklice inaugurującej swój pontyfikat ostrzegał przed dwoma błędami, które zagrażają Kościołowi i państwu: **nacjonalizmem** (z rasizmem) i przesadną autonomią państwa (**totalitaryzm**). Zaznaczył jednak, że potępienie tych błędów nie ma nic wspólnego z teokracją lub chęcią osłabienia autorytetu państwa. Natomiast, wstrząśnięty skutkami drugiej wojny światowej, mówił (1945) w alokucji Bożonarodzeniowej, że cała polityka musi być zorientowana na respektowanie praw wiecznych i prawa Bożego. Przestrzegał zaś, że *politycy realistyczni, którzy sądzą inaczej, mogą stworzyć tylko ruinę.*
W opinii komunistycznej, głównie ze względu na dekret Świętego Oficjum przeciw współpracy katolików z reżimami komunistycznymi, uważano, że rzeczywiste nastawienie Kościoła za czasów Piusa XII, mimo deklaratywnej gotowości do *"służenia"* wszystkim, nacechowane było autorytatywnością i skrajnym antykomunizmem, który pomijając nawet intencje papieskie sprzyjające *"jednoczeniu"* narodów, w rzeczywistości przyczyniał się do pogłębienia rozbicia świata. Faktem natomiast było, że Pius XII szczerze popierał tendencje do utworzenia skutecznej politycznej organizacji ponadpaństwowej. Dbał też o neutralność Kościoła wobec wszelkich ugrupowań i bronił go przed zakusami polityków, którzy pragnęli, by stał się narzędziem różnych kombinacji politycznych, narodowych lub międzynarodowych. Neutralność i apolityczność Kościoła mię były przeszkodą - według Piusa XII - by z poszczególnymi państwami zawierać konkordaty. Wojna, a po niej zmienione warunki polityczne nie ułatwiały mu tego zamierzenia, podobnie jak to było podczas pierwszej wojny światowej.
Benedykt XV po pierwszej wojnie światowej uznał, że znaczna liczba dotychczasowych **konkordatów** uległa dezaktualizacji, co oznaczało potrzebę zawarcia nowych. Nie zdołał wszakże tego dokonać, natomiast z kilku państwami podpisał konwencje, regulujące szczegółowe sprawy kościelno-państwowe.
Pius XI miał ułatwione zadanie zawierania konkordatów, gdyż jego poprzednik nawiązał stosunki dyplomatyczne z kilku państwami. Na początku pontyfikatu Benedykta XV Stolica Apostolska utrzymywała bilateralne stosunki z 13 krajami. Trzy państwa niekatolickie: Anglia, Prusy i Rosja, nie miały u siebie nuncjatur, ale miały przy Stolicy Apostolskiej posłów nadzwyczajnych i ministrów pełnomocnych. W pierwszym roku pontyfikatu Piusa XI istniały bilateralne stosunki z 19 krajami. Nawiązały je nowe pań-

stwa oraz Francja (28.05.1921), choć nie zanikły w niej skutki laicyzacji z 1905 roku. Portugalia wznowiła stosunki po osłabieniu walki z Kościołem. W Niemczech nuncjaturę przeniesiono z Monachium do Berlina jako jedną dla całego państwa, lecz Bawaria przy Stolicy Apostolskiej utrzymywała swego posła. Nuncjuszy przyjęły trzy państwa: Luksemburg, Paragwaj i Szwajcaria, choć w Watykanie nie miały przedstawicieli. Anglia, Haiti i Monaco utrzymywały tam swych posłów, lecz u siebie nie posiadały oficjalnych przedstawicielstw Watykanu. W ostatnim roku pontyfikatu Piusa XI **nuncjatury** istniały w 37 państwach, a nadto delegaci apostolscy (bez statusu dyplomatycznego) działali w 23 państwach.
Za Piusa XI stosunki dyplomatyczne Stolicy Apostolskiej z poszczególnymi rządami nie zawsze pomyślnie się układały. Na ogół były poprawne z krajami anglosaskimi, w których katolicyzm wyraźnie miał tendencje wzrostowe.
Chcąc prawnie zabezpieczyć Kościół w państwach, Pius XI chętnie podejmował pertraktacje o konkordaty, choć nie zawsze był ich inicjatorem. Odpowiadało to jego polityce obecności wszędzie, gdzie było można. Odpowiadało też jego walce z liberalizmem laickim, którą prowadził nie tylko w dziedzinie ideologii, lecz również na płaszczyźnie instytucjonalnej, ustawodawczej i dyplomatycznej. Od rządów domagał się prawodawstwa odpowiadającego zasadom chrześcijańskim. Przez konkordaty wprowadzał do świeckich przepisów pewne zasady prawa kościelnego, zwłaszcza w dziedzinie prawa małżeńskiego i szkolnego. Stolica Apostolska zyskiwała także prawo swobodnego wyboru biskupów, na czym jej zawsze bardzo zależało.
Konkordaty (w kolejności chronologicznej) zostały zawarte z Łotwą, Bawarią, Polską, Rumunią, Litwą, Portugalią (trzy: 1928, 1929, 1940), Włochami, Prusami, Badenią, Austrią, Rzeszą Niemiecką i Jugosławią (nie ratyfikowany). Pius XII zawarł dwa konkordaty: z Portugalią (1940) i z Hiszpanią (1953). Po drugiej wojnie światowej z wcześniej zawartych konkordatów pozostał nienaruszony tylko włoski i portugalski. We Włoszech nalegano na jego rewizję, a w Niemczech rząd długo nie deklarował zachowywania konkordatów zawartych dla landów i dla Rzeszy. Państwa demokracji ludowej, w tym Polska, jednostronnie zerwały konkordaty i stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Konkordat polski
Odrodzone państwo polskie, którego granice ustaliły traktaty wersalski i ryski, obejmowało obszar ponad 388 tyś. km^2 z 27 milionami ludności, z której jedną trzecią tworzyły mniejszości narodowe. Katolicy stanowili 65,4%, grekokatolicy - 10,4%, prawosławni - 11,8%, ewangelicy - 2,6%, wyznanie mojżeszowe - 9,8% ludności.
Pierwsza **konstytucja** niepodległej Polski (17.03.1921) zaczynała się *W imię Boga Wszechmogącego* i wyrażała wdzięczność Opatrzności za wyzwolenie z półtorawiekowej niewoli. Nie poszła za żądaniem lewicy, by oddzielić Kościół od państwa, ani za postulatem prawicy, by uznać religię katolicką za religię stanu. Wszystkim obywatelom gwarantowała wolność sumienia, nadto prawo swobodnego wyznawania publicznie i prywatnie swej wiary oraz spełniania przepisów swej religii, jeśli nie naruszały porządku publicznego, wprowadzała naukę religii wszystkich wyznań jako przedmiot obowiązkowy w szkołach podstawowych i średnich. Uprzywilejowała wszakże Kościół katolicki osobnym (114) artykułem, według którego wyznanie rzymskokatolickie, będąc religią przeważającej większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań. Uznała nadto, że Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami, stosunek zaś państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.
Po ogłoszeniu konstytucji Sejm wraz z zebranymi ludźmi udał się do katedry warszawskiej, gdzie kardynał A. Katowski, w obecności Naczelnika Państwa Józefa Piłsudskiego, (premiera Wincentego Witosa i ministrów, odśpiewał *Te Deum.* Opinię katolicką ujęła dodatkowa uchwała Sejmu (nie wykonana), podjęta dla upamiętnienia konstytucji, a zarazem dla wypełnienia ślubu Sejmu Czteroletniego, o budowie **kościoła Opatrzności Bożej**, w którym odprawiane będą msze św. za pomyślność Rzeczypospolitej, a także za tych, którzy polegli za wolność Ojczyzny.
Katolicy na ogół z zadowoleniem przyjęli konstytucję, lecz inne wyznania, nie wyłączając unitów, czuły się pokrzywdzone, bo nie otrzymały konstytucyjnego uznania swych praw kościelnych, państwo jedynie

gwarantowało, że nie odmówi uznania statutów ich Kościołów, jeśli nie będą sprzeczne z prawem państwowym.
Po uchwaleniu konstytucji **prawna sytuacja** Kościoła katolickiego nie była w pełni ustabilizowana. Rząd stosował zasadę terytorialności prawa, obowiązywały więc nadal wydane przez zaborców ustawy, które w stosunku do Kościoła miały często charakter prześladowczy. W polskim sejmie ustawodawczym lewica, gdy nie zdołała doprowadzić do rozdziału Kościoła od państwa, domagała się praw, które wykluczyłyby wpływ Kościoła na życie publiczne, zwłaszcza w nauczaniu szkolnym.
Konstytucja zapowiadała zawarcie konkordatu ze **Stolicą Apostolską**. Stosunki dyplomatyczne z nią nawiązała już Rada Regencyjna, przyjmując wizytatora apostolskiego, który (1919) został nuncjuszem, a Poldka przy Watykanie ustanowiła posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego (Józef Wierusz Kowalski). Dzięki wizytatorowi apostolskiemu Benedykt XV udzielił (1918) nominacji 14 biskupom polskim, w tym dziesięciu sufraganom, następnie (1Q20) bullą *Christi Domini* utworzył nową diecezję łódzką (bp Wincenty Tymienfecki) oraz mianował (1922) administratorów apostolskich: Augusta Hlonda na Śląsku i Edwarda O'Rourkego w Gdańsku.
Zawarcie **konkordatu** było ułatwione osobistą znajomością spraw polskich przez Piusa XI i nuncjusza Lorenza **Lauriego**. Nuncjaturę w Warszawie podniesiono (1924) do rangi I .klasy, a polskie poselstwo w Watykanie do rangi ambasady (Władysław **Skrzyński**). Komisja rządowa, z udziałem (biskupa Adolfa Szelążka, przystąpiła (1921) do przygotowania projektu konkordatu, ale rząd dopiero w 1924 roku wyznaczył delegację do pertraktacji ze Stolicą Apostolską. Nad uzgodnieniem stanowisk pracowali: w Warszawie nuncjusz Lauri i podsekretarz stanu Władysław **Studziński**, w Rzymie zaś specjalny poseł polski, Stanisław **Grabski**.
Konkordat podpisany w Watykanie (10.02.1925) zapewniał wolność i swobodę wykonywania kościelnej jurysdykcji, przyjmując zasadę, że Kościół w swoim działaniu kieruje się prawem Bożym i kanonicznym. Władza państwowa przyjęła zobowiązanie do udzielania pomocy w wykonywaniu decyzji kościelnych w sprawach przewidzianych przez prawo polskie. Potwierdzono istnienie na stałe ambasady polskiej przy Watykanie i nuncjatury apostolskiej w Warszawie. Uprawnienia nuncjusza obejmowały także **Wolne Miasto Gdańsk**.
Seminariom diecezjalnym i zakonnym przyznano charakter studiów wyższych. Zagwarantowano istnienie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i wydziałów teologicznych dawniej już istniejących na uniwersytetach krakowskim i lwowskim oraz wznowionych po wojnie na warszawskim i wileńskim. Starano się uregulować trudne sprawy uposażenia duchownych i majątków kościelnych i postanowiono, że późniejszy układ (którego nie zawarto) zajmie się dobrami kościelnymi, zabranymi przez zaborców, a aktualnie posiadanymi przez państwo polskie, zobowiązane do tego czasu płacić Kościołowi dotacje mię mniejsze niż otrzymywane od rządów zaborczych (20 mln zł). Kościół zgodził się, że jego dobra, będące w posiadaniu państwa, mogą być poddane parcelacji, wówczas jednak będzie ono zobowiązane uzupełnić do 180 ha wszystkie majątki biskupstw, kapituł, seminariów duchownych i klasztorów, a do 15-30 ha uzupełnić dobra beneficjalne parafii. Artykuł konkordatu o sprawach majątkowych Kościoła wzbudził wiele polemik w Sejmie i prasie. Jedni mówili, że oznaczał on obrabowanie Kościoła przez państwo, a inni - wyzyskanie państwa przez Kościół.
Konkordat został (26 III) ratyfikowany 180 głosami przeciw 110, ale w głosowaniu nie brało udziału 153 postów, w tym radykalny ks. Eugeniusz Okoń. Po ratyfikacji kluby poselskie zgłosiły tak przeciwstawne żądania co do spraw kościelnych, że na sali sejmowej doszło do tumultu i trzeba było przerwać obrady. Konkordat wszedł w życie 2 sierpnia 1925 roku. W ówczesnej opinii katolickiej chętnie przyjmowano ocenę Stanisława Grabskiego, że jest bardzo korzystny dla Polski, a ataki opozycji na niego są pojedynkiem z urojoną zmorą. Byli wszakże publicyści katoliccy, którzy twierdzili, że nie jest tak korzystny jak bawarski i że od duchowieństwa z byłego zaboru pruskiego i austriackiego wymaga olbrzymich wyrzeczeń. Po kilku latach (1934) biskup Stanisław **Łukmski** wydał *Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską.* Autor, należący do tzw. Komisji Papieskiej, dobrze znał jego problematykę oraz trudności z interpretacją i realizacją niektórych artykułów konkordatu.

Trudności te nie przeszkodziły w dobrych stosunkach dyplomatycznych Polski ze Stolicą Apostolską. Jej nuncjuszami w Warszawie, po Achillesie Rattim, byli: arcybiskup Lorenzo L aur i (1921-1927), przedtem nuncjusz w Peru, a następnie kardynał kurialny w Rzymie; arcybiskup Francesco **Marmaggi** (1927-1935), wcześniej kolejno nuncjusz w Rumunii i Czechosłowacji, a potem także kardynał kurialny; arcybiskup Filippo **Cortesi** (1936-1939), który był nuncjuszem w Wenezueli, następnie w Argentynie i miał objąć nuncjaturę w Madrycie, lecz przeszkodziła temu wojna domowa, został więc skierowany do Polski. Wyjechał z niej w tragicznym wrześniu 1939 roku, by już nie powrócić. Po drugiej wojnie światowej nuncjatury w Warszawie nie obsadzono, bo rząd nie nawiązał stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską i jednostronnie zerwał konkordat. Przy Watykanie jednak utrzymywał się (do 1858) przedwojenny ambasador, Kazimierz **Papée**, uznawany przez polski rząd emigracyjny w Londynie za reprezentanta Polski.
Na podstawie konkordatu Stolica Apostolska wydała (28.10.1925) **bullę** cyrkumskrypcyjną *Vixdum Poloniae unitas*, dokonując nowej organizacji Kościoła w Polsce.

Układ laterański
W czasie pierwszej wojny światowej ujawniło się, że włoskie **prawo gwarancyjne** dla papieża nie było wystarczające. Rząd mię respektował norm międzynarodowych, jak nietykalność poselstw przy Stolicy Apostolskiej. Niepokoiło przede wszystkim, że w umowie londyńskiej o przyszłym pokoju Włochy zdołały umieścić klauzulę nieporuszania we wspólnych rokowaniach sprawy umiędzynarodowienia prawa gwarancyjnego dla papieża. Nic więc dziwnego, że Benedykt XV pragnął uregulowania sprawy rzymskiej. W kołach watykańskich już w czasie wojny, gdy rząd włoski zajął papieski pałac (Palazzo di Venezia), wypowiadano się, że nie chodzi o zwrot całego Państwa Kościelnego, lecz trzeba dokładnie określić stan posiadania Watykanu i załatwić sporne sprawy w porozumieniu z papieżem, nie zaś poza nim, jak to uczyniono w prawie gwarancyjnym.
Pius XI miał świadomość, że nie może obstawać przy dawnej formie doczesnej władzy papieża, ale musi zapewnić Stolicy Apostolskiej wolność prawną. Negocjacje wszakże zostały podjęte z inicjatywy faszystowskiego rządu Benita **Mussoliniego** i prowadzono je od 1926 roku i w największej tajemnicy. Rozbieżności wystąpiły silnie nie w *kwestii rzymskiej*, lecz co do organizacji młodzieżowych, nad którymi Mussolini, chciał mieć pełną kontrolę. Uzgodniono w końcu, że katoliccy skauci będą należeć do Opera Nazionale Balilla, której zapewniono kapelanów, a organizacje złączone z Akcją Katolicką zachowają czysto kościelny charakter.
Potrójny układ: polityczny, finansowy i kościelny (konkordat) podpisano 11 lutego 1929 roku na Lateranie.
Pierwszy z nich, zwany *traktatem laterańskim* lub *układem laterańskim,* zawierał uznanie przez Piusa XI Królestwa Włoch, z Rzymem jako stolicą. Państwo włoskie ze swej strony uznawało polityczną suwerenność papieża na obszarze 0,440 km^2 wokół bazyliki watykańskiej, określonym oficjalną nazwą *Stato della Città del Yaticano* (Państwo Miasta Watykańskiego). Przywilej nietykalności przyznano też rezydencji papieskiej Castel Gandolfo oraz bazylikom papieskim, kilku instytucjom i pałacom w Rzymie.
Na podstawie traktatu **Państwo Watykańskie** stało się podmiotem prawa międzynarodowego, obok Stolicy Apostolskiej, która nim była i nadal pozostała. W artykule drugim powiedziano: *Włochy uznają suwerenność Stolicy Świętej na terenie międzynarodowym jako atrybut, tkwiący w jej naturze, zgodnie z jej tradycją i wymaganiami jej posłannictwa w świecie.* Uznano nadto, iż Stolica Apostolska zawiera konkordaty jako umowy międzynarodowe. Układ finansowy przyznawał papieżowi odszkodowanie za zabrane ziemie Państwa Kościelnego: jednorazowe i jako roczną rentę.
Konkordat włoski uwzględnił stanowisko papieża w dwóch drastycznych sprawach: małżeństw chrześcijańskich i wychowania młodzieży. Nie obeszło się jednak bez ustępstw Piusa XI w innych kwestiach.
W suwerennym Państwie Watykańskim, liczącym 44 hektary, jedną trzecią terytorium zajmują budynki, jedną trzecią ulice i place oraz jedną trzecią ogrody. Oprócz bazyliki Św. Piotra i Pałacu Apostolskiego znajdują się tam z ważniejszych obiektów: pałac gubernatorski, kościół parafialny św. Anny, Kolegium

Etiopskie, Sąd, Stacja Kolejowa, Poczta, Bank, Obserwatorium Astronomiczne, Radiostacja, Drukarnia, sławne Archiwum Watykańskie i Muzeum Watykańskie.
Zawarcie układu laterańskiego nie uchroniło Watykanu od **konfliktów** z rządem faszystowskim. Pierwszy wybuchł z powodu młodzieży. Mussolini bowiem przy ratyfikacji konkordatu w parlamencie wypowiedział się ponownie za monopolem państwa w wychowywaniu młodzieży. Papież protestował i przypominał zasadę, że podważanie konkordatu jest też podważaniem układu laterańskiego (*simul stabunt aut simul peribunt*).
Po II wojnie światowej mówiono o potrzebie rewizji układu laterańskiego. Został jednak wpisany do konstytucji (1947), za czym głosowali też posłowie komunistyczni. Uznano nawet, że jego zmiana, jeśli będzie dokonana za zgodą obu stron, nie wymaga zmiany zapisu konstytucyjnego. Wyciągnięto z tego wniosek, że dokonanie przez rząd jednostronnej zmiany układu wymagałoby zmiany konstytucji.

Pius XII i utracony pokój
Trzy lata przed śmiercią Piusa XI, w związku z jego chorobą, mówiono, że następcą będzie sekretarz stanu, kardynał Eugenio **Pacelli**. Przed konklawe, które rozpoczęło się z pewnym opóźnieniem, by kardynałowie mogli przybyć z najdalszych części świata (przybyli wszyscy), istniała orientacja pewnej grupy, która szukała kandydata przychylnego odprężeniu z rządem włoskim, ale już z marca 1939 roku (w pierwszym dniu konklawe, w trzecim głosowaniu) dokonano wyboru Eugenia Pacellego. Nie był to jednomyślny wybór (48 na 63 głosy), jak powszechnie mniemano, ale szybki i bezproblemowy.
Pius XII (ur. 2.03.1876 w Rzymie) pochodził z rodziny uzdolnionego prawnika, który był adwokatem konsystorskim. Sam bardzo zdolny, po studiach teologicznych i dyplomatycznych (w Accademia dei Nobili Ecclesiastici), wyświęcony na kapłana (1899), pełnił kolejno coraz to odpowiedzialniejsze funkcje: minutanta w Sekretariacie Stanu, sekretarza Kongregacji do Nadzwyczajnych Spraw Kościoła (1914), nuncjusza w Monachium (1917) i nuncjusza w Berlinie (1920). Obdarzony przez Piusa XI kardynalatem (1929), powrócił do Rzymu i objął Sekretariat Stanu po sędziwym kardynale Gasparrim.
Jako papież był podziwiany przez ogół ludzi z różnych środowisk za niezwykłe uzdolnienia i cechy charakteru, jak żywa inteligencja, znakomita pamięć, szeroka znajomość języków, wielka kultura osobista, szlachetność zasad, trzeźwy obiektywizm, realizm, roztropność, typowo rzymski spokój, energia do pracy, wrażliwość na ludzkie sprawy, uduchowione kapłaństwo, żarliwa wiara i swoisty mistycyzm. Pewne z tych przymiotów wydawały się za wielkie i sprawiały u niektórych ludzi (po jego śmierci w kontraście z osobowością Jana XXIII) wrażenie przerostu. Jego spokój i poczucie wagi urzędu papieskiego odbierano czasem jako pozowanie na majestat, uduchowienie kapłańskie jako mentalność typowo klerykalną, żarliwość wiary jako zamiłowanie do śródziemnomorskich form pobożności. W czasach późniejszych zaczęto też mówić o panującej wówczas w Watykanie mentalności potrydenckiej. Niewątpliwie Pius XII podkreślał silnie miejsce papiestwa w Kościele. Do liturgii wprowadził osobny formularz o świętych papieżach. Zamierzał eksponować prymat papieski przez zaplanowaną, lecz nie zrealizowaną reformę kurii rzymskiej i kolegium kardynalskiego.
W Orędziu, które wygłosił nazajutrz po wyborze, mówił o zagrożonym pokoju. Wezwał do takiego pokoju, jaki *Nasz śp. Poprzednik z taką wytrwałością zalecał ludzkości, o który w tak gorących modłach błagał, że Bóg raczył przyjąć Jego ofiarę z życia.* Problemowi pokoju poświęcił też niemal w całości wielkanocną homilię w 1939 roku. Encyklikę inaugurującą, która ukazywała program pontyfikatu, wydał w drugim miesiącu wojny (20.10.1939, *Summi pontificatus*), co miało wpływ na jej treść: wzywała do pokoju, przedstawiała warunki, jakie muszą być u jego podstaw, jeżeli ma być prawdziwy i trwały.
W działalności Piusa XII wyróżnia się dwa okresy, za których cezurę jedni uważają śmierć sekretarza stanu, kardynała Luigi Maglionego, gdyż wówczas (1944) przejął osobiście kierownictwo Sekretariatu Stanu, inni zaś rok 1950, kiedy stało się widoczne, że sprawy kościelne traktuje bardziej konserwatywnie i rygorystycznie. W Sekretariacie Stanu miał wówczas dwóch oddanych sobie prałatów substytutów, Domenica **Tardiniego** i Giovanniego **Montiniego** (późniejszego Pawła VI), lecz w wielu sprawach zastrzegł sobie decyzję, a rozstrzygał kwestie Przy pomocy małego grona zaufanych ludzi, do których zaliczano kilku jezuitów .niemieckich, co dawało podstawę do mówienia o *tajemnych wpływach na papieża*,

często określanych jako *wpływy niemieckie*. Propaganda komunistyczna wykorzystywała to, by określać Piusa XII jako *papieża niemieckiego.* Krytykowano także, lecz szerzej dopiero po śmierci, jego postawę w czasie wojny.
Otwartość Piusa XII wobec nowoczesności doznała z czasem (1950) ograniczenia. Posunięty w latach, uległ, a bardziej chyba jego otoczenie, obawom o niekorzystny w Kościele kierunek zmian, jak nierozważne przystosowywanie się do laickiej rzeczywistości i stosowanie kompromisów z sumieniem. Obawy te wpływały na jego decyzje, poddane krytyce przez opinię publiczną, jak objęcie indeksem pewnej liczby książek, zakaz nauczania w stosunku do kilku teologów, potępienie postępowych chrześcijan, zawieszenie eksperymentu z księżmi robotnikami.
Do osiągnięć Piusa XII należy: umiędzynarodowienie kurii rzymskiej i kolegium kardynalskiego, tworzenie instytutów świeckich, pobudzenie zakonów i zgromadzeń zakonnych do apostolskiego działania, popieranie apostolatu świeckich, duszpasterskie dostosowanie Kościoła do nowych warunków życia, zainteresowanie duszpasterskimi problemami Ameryki Łacińskiej, reforma liturgiczna, docenianie dążeń emancypacyjnych ludów pozaeuropejskich, otwarcie szerokich perspektyw dla pracy misyjnej, otwarta .postawa wobec ruchu ekumenicznego. Niektóre z tych zagadnień uczynił papież przedmiotem swoich encyklik, które ogłaszał także po 1950 roku. Ostatnia z nich, *Miranda prorsus* (1957). była elogium na temat massmediów w służbie ewangelizacji świata. Wbrew wrogiej propagandzie przyjmuje się bez sprzeciwu tezę historyków, że za Piusa XII wzrósł jeszcze bardziej autorytet papiestwa w świecie.

Interwencje i milczenie
Pius XII troszczył się o pokój dla świata, ale także dla katolików w poszczególnych krajach. Jako sekretarz stanu stwierdził; *Łatwo jest rozpocząć wojnę religijną, ale znacznie trudniej ją prowadzić i katolicy danego kraju muszą być przekonani, że najwyższe władze Kościoła uczyniły wszystko, by oszczędzić im walki.*
Jako papież nie szczędził wysiłku, by nie dopuścić do wojny. W maju 1939 roku wysunął propozycję zwołania konferencji pięciu mocarstw, by rozwiązać spór niemiecko-polski i francusko-włoski. Nile z jego winy odrzucono ją, a Niemcy zawarły z Włochami pakt stalowy. Anglia zaś i Francja na próżno czyniły starania o podpisanie ze Związkiem Radzieckim paktu obronnego. Gdy ambasador angielski przy Watykanie oświadczył sekretarzowi stanu, że jego rząd wypełni zobowiązania wobec Polski, jeżeli dojdzie do konfrontacji z powodu Gdańska, papież starał się ukazać całą prawdę Mussoliniemu, a przez niego Hitlerowi. Podkreślił przy tym swój, jakże trafny, punkt widzenia, że nawet po zwycięstwie nad Polską konflikt się nie zakończy. Nie wiedząc, że w pakcie Mołotow-Ribbentrop (23 VIII) była tajna klauzula o wspólnej napaści na Polskę, papież nazajutrz apelował w radio o rozsądek a poniechanie zbrojnych rozstrzygnięć, za co przekazano mu słowa uznania z Warszawy, Paryża, Londynu. Po pewnym wahaniu nadesłał je także Berlin, czyniąc to dla kamuflażu propagandowego, gdyż Hitler wydał już tajny rozkaz napaści (1 IX) na Polskę. Pius XII o tym zarządzeniu wojny nie wiedział, planował więc 31 sierpnia udanie się samolotem do Berlina i Warszawy, by ratować pokój, a gdy musiał z zamiaru zrezygnować, wystosował błagalne pisma do Anglii, Francji, Niemiec, Polski i Włoch, by nie podejmowano niczego, co wybuch wojny spowoduje.
Wojna wybuchła i stała się tragedią świata. Przy ograniczonych możliwościach dyplomatycznego działania Pius XII starał się powstrzymać Włochy od włączenia się do niej, lecz Mussolini zlekceważył jego ostrzeżenia. Krajom Beneluksu i Francji po napaści Niemców przekazał wyrazy współczucia, gdy w tym samym czasie radziecki minister spraw zagranicznych Mołotow składał Hitlerowi gratulacje z okazji błyskawicznych sukcesów Wehrmachtu na Zachodzie. Po okazaniu współczucia papież otrzymał od rządu włoskiego ostrzeżenie, że naraża się osobiście. Oświadczył na to, że gdyby nawet umieszczono go w obozie koncentracyjnym, nie przestanie protestować przeciw temu, co się stało z krajami Beneluksu i co się dzieje w Polsce. Dodał znamienną uwagę, że jego protest nie jest bardziej wyrazisty i stanowczy, bo mógłby tym uczynić los owych narodów jeszcze tragiczniejszym. W tej wypowiedzi tkwi motyw, który nim kierował w powściągliwym rzucaniu potępień.

Radio watykańskie już w październiku 1939 roku potępiało okrucieństwa Niemców w okupowanej Polsce, czym ich nie pohamowano, a nawet, jak się przyjmuje, po takich wystąpieniach zwiększali prześladowanie. Miało to jednak dla Polaków duże znaczenie moralne.
Totalny charakter wojny, **eksterminacja ludności** w niektórych podbitych krajach, a zwłaszcza w obozach koncentracyjnych zagłada milionów ludzi, w tym przede wszystkim Żydów i Polaków, stanowiły szczyt okrucieństwa Niemców podczas wojny. Pius XII znał to obliczę wojny w wystarczający sposób, by je potępić. Czynił to publicznie, mówiąc o setkach tysięcy ludzi skazanych na śmierć lub na stopniowe wyniszczenie, bez żadnej winy z ich strony, a tylko z powodu ich narodowości lub etnicznego pochodzenia. Te wypowiedzi nie wymieniały Niemiec jako kraju takich zbrodni ani Żydów jako ich ofiar, chyba dlatego że powszechnie wiedziano, o kogo chodzi. Ludzie z wdzięcznością przyjmowali papieskie apele o poszanowanie prawa naturalnego i praw człowieka, podobnie doceniano pomoc Watykanu dla ofiar prześladowań politycznych i rasowych, w tym Żydów. Nie oskarżano wówczas papieża o germanofilstwo czy sympatie profaszystowskie. Dopiero po zakończeniu wojny, bardziej dla taktyki wojny z Kościołem czy z religią maż dla poznania prawdy, podjęto w niektórych krajach temat *milczenia* Piusa XII o zbrodniach eksterminacji i zagładzie Żydów. Sztuka Rolfa **Hochhuta** *Namiestnik* wniosła (1963) ten problem na forum międzynarodowe, wywołując polemiki wokół niego. Udostępnione przez Pawła VI dokumenty watykańskie z okresu wojny pozwoliły obalić wiele pomówień i ustalić motywy postawy Piusa XII. Znany stał się jego list do biskupa Konrada von **Preysinga** w Berlinie (z 30.04.1943), zawierający znamienne zdanie: *pozostawiamy pasterzom działającym na miejscu troskę o określenie, czy i w jakim stopniu, wbrew racjom, które skłaniałyby do interwencji, należy posłużyć się rezerwą, aby uniknąć większego zła, biorąc pod uwagę, że deklaracje biskupów stanowią ryzyko ściągnięcia represji i nacisków, a także licząc się z innymi okolicznościami, tkwiącymi w długotrwałości i psychologii wojny. To jeden z motywów, dla których my sami ograniczamy nasze oświadczenia.* Pius XII wolał dyplomatyczne działanie, które dla Słowacji, Chorwacji i Węgier przyniosło pozytywne skutki, a we Włoszech po aresztowaniach Żydów (16.10.1943) przeszkodziło dalszym.
Na ogół za trafne wnioskowanie uznaje się wypowiedź (1964) kardynała Juliusa **Döpfnera**: *Retrospektywny sąd historii całkowicie upoważnia do stwierdzenia, że Pius XII powinien protestować w sposób bardziej zdecydowany. W żadnym jednak razie nie mamy prawa podawać w wątpliwość całkowitej szczerości motywów jego postępowania ani prawdziwości jego głębokich racji.*

Antysemityzm i holocaust
Pobudzony we Francji aferą Dreyfusa (1894-1906), antysemityzm uczynił chwytliwą ideę syjonizmu: własnego dla Żydów państwa w Palestynie. Z kolei nacjonalistom w niektórych krajach ruch syjonistyczny dostarczał argumentu do głoszenia haseł o wysiedleniu z nich Żydów i umieszczeniu ich w jakimś kraju świata, niekoniecznie w Palestynie. Niemieccy naziści, zanim przystąpili do wyniszczenia Żydów w obozach koncentracyjnych, planowali utworzenie żydowskich kolonii w Lubelskiem lub na Madagaskarze. Dla przeciwdziałania antysemityzmowi oraz w celu zbliżenia Żydów i chrześcijan powstawały w okresie międzywojennym wspólne stowarzyszenia, jak w Stanach Zjednoczonych American Brotherhood. W Związku Radzieckim, po rewolucji październikowej, ustał antysemityzm charakterystyczny dla caratu i Żydom nadano pełne prawa polityczne i społeczne. Włodzimierz Lenin, *Wódz Rewolucji,* nie opowiadał się za syjonizmem i głosił (1903), *że idea wydzielonego narodu żydowskiego jest reakcyjna politycznie, a naukowo nie do podtrzymania.* Kreml uznał za najbardziej wskazane utworzyć *Palestynę w Moskwie i wytępić mentalność burżuazyjną.* Żydzi mogli więc zachować własną kulturę i sprawować swój kult religijny. Wydawali w swoim języku (jidisz) 100 czasopism i mieli 765 własnych szkół. Emigracja z kraju, tolerowana do 1925 roku, została zakazana w okresie stalinowskim, a *czystkami* objęto też żydowskich prominentów, z racji politycznych. Sami Żydzi w dużym stopniu ulegli w Związku Radzieckim procesowa asymilacji, bardzo żywemu wśród nich w całej Europie. Tam jednak było to asymilowanie się z *kulturą socjalistyczną,* natomiast w innych krajach europejskich - z *kulturą burżuazyjną,* jak to określał Josy Eisenberg w *Historii Żydów* (1970).

W **Polsce** okresu międzywojennego wiele pisano i mówiono o udziale rosyjskich Żydów w samej rewolucji październikowej, a potem w pełnieniu komunistycznych rządów w Związku Radzieckim. Ich asymilowanie się z *kulturą socjalistyczną* przyjmowano na ogół jako opowiadanie się za bezbożnym komunizmem. Mówili; więc katolicy - także niektórzy biskupi - że Polsce zagraża *żydokomuna.* W tym przekonaniu tkwiła jedna, lecz nie najważniejsza z przyczyn antysemityzmu w Polsce tego okresu, bo wzniecały go głównie przyczyny ekonomiczne. Żydzi stanowiąc 10% ludności, w 25 procentach mieszkali w miastach (w niektórych aż w 80%, antysemici więc mówili: *ulice i place są polskie, domy żydowskie*), zajmowali się głównie handlem, rzemiosłem i wolnymi zawodami. Antysemityzm ujawnił się w okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego lat trzydziestych. W tym czasie napływ do Polski prześladowanych Żydów niemieckich zwiększył ich liczbę z 2,9 miliona w 1930 roku do 3,3 miliona w 1939 roku. Polacy w trosce o swój handel mniej szukali sposobów jego rozwoju i konkurencyjności z handlem żydowskim, bardziej zaś zaznaczali potrzebę bojkotu, w czym nie brakowało haseł typu: *Polak katolik kupuje u Polaka katolika!* Było to propagandowe granie na sentymentach religijnych, ale nie chodziło o sprawy religijne. Rodzimi nacjonaliści, choć nie tworzyli wielkiej siły politycznej, szermowali hasłem *Polska dla Polaków,* lecz w czasie wojny nacjonalizm i antysemityzm polski nie miały wpływu na to, że największe otoczy zagłady Żydów niemieckie władze okupacyjne zorganizowały na ziemiach polskich, w Majdanku, Treblince i Oświęcimiu.

W Niemczech pangermanizm i antysemityzm były dwoma fetyszami narodowego socjalizmu, od początku jego istnienia. **Hitler** w *Mein Kampf* oskarżał Żydów o doprowadzenie Niemiec do upadku, o zanieczyszczenie krwi germańskiej i sianie propagandy bolszewickiej. Po jego dojściu do władzy podjęto powszechną akcję nawracania narodu niemieckiego na wiarę nazistowską, której naczelnym artykułem był nakaz uwierzenia w (nie określonego bliżej) *Boga przeznaczenia i Boga krwi germańskiej,* z obowiązkiem ślepego zawierzenia jego namiestnikowi, Führerowi. Mitowi rasowemu dano sankcję prawną (1935) w zbrodniczym prawie norymberskim, postępowanie wszakże wobec Żydów w pierwszym okresie (1933-1939) władzy hitlerowskiej - niewątpliwie z uwagi na międzynarodowe konsekwencje - nie zmierzało jeszcze do ich całkowitego wytępienia na miejscu, lecz do zmuszenia szykanami, bojkotem, napiętnowaniem, by opuścili Niemcy, zostawiając swój majątek. Kilkaset tysięcy Żydów udało się na emigrację, mieli wszakże wielkie trudności ze znalezieniem azylu. Dopiero pod auspicjami Ligi Narodów odbyła się (1938) międzynarodowa konferencja dla rozpatrzenia problemu emigrantów żydowskich, lecz jej postanowienia nie znalazły uznania u rządów; kiedy więc krótko przed wybuchem wojny statek Saint-Louis płynął z nimi do Stanów Zjednoczonych, musiał pod eskortą myśliwców amerykańskich zawrócić do Europy i z trudem w Anvers uzyskał dla nich pozwolenie na azyl.

Antysemityzmowi w latach trzydziestych uległy Rumunia i Węgry, a jego nasilenie nastąpiło w anektowanych do Rzeszy krajach: Austrii i Czechosłowacji. Po zdobyciu Francji, wierząc w szybkie opanowanie całej Europy, niemieccy naziści przystąpili, jak to nazwano, do *ostatecznego rozwiązania problemu żydowskiego.* Tworzono dla nich **getta**, w których ginęli wskutek strasznych warunków bytowych i prześladowania. W warszawskim getcie zrozpaczeni podjęli **powstanie** (1943), co okryło ich sławą, ale przyspieszyło eksterminację. Masowo też byli mordowani w obozach koncentracyjnych, w których komory gazowe przyspieszyły zagładę.

Przyjęta przez żydowskich historyków statystyka podaje, że wskutek hitlerowskiej eksterminacja zginęło ponad 6 milionów Żydów na ogólną - według danych z 1939 roku - liczbę 16 milionów 763 tysięcy Żydów na świecie (w Europie ponad 10 milionów). Z polskich trzech i pół miliona Żydów zginęło ponad 85 procent, z radzieckich trzech milionów i stu tysięcy - 42%, a z niemieckich dwustu siedemdziesięciu tysięcy - 81%. Niespotykaną w dziejach narodu żydowskiego krwawą ofiarę tylu milionów nazywano *holocaustem,* według terminologii Starego Testamentu. Żydzi częściej mówią o *shoah*, czyli kataklizmie.

Z papieży omawianego okresu **Benedykt XV** ogólnie sformułował zasadę odnoszenia się katolików do Żydów, przypominając, że prawo naturalne, chroniące człowieka, należy zachowywać także w odniesieniu do *dzieci Izraela.* **Pius XI** wyraźnie potępił nacjonalizm i rasizm, stwierdzając, że antysemityzm jest ruchem, w którym chrześcijanin nie może brać udziału. Rasizm i złączony z nim antysemityzm potępił

też Pius XII, a choć po wojnie zarzucano mu milczenie o *holocauście*, podczas niej okazywał Żydom pomoc.
Polacy podczas okupacji, szczególnie duchowni katoliccy i siostry zakonne, służyli Żydom wieloraką pomocą, na miarę swych możliwości, choć za jakikolwiek jej przejaw władze okupacyjne karały śmiercią. Pomoc tę świadczono Żydom w gettach, a gdy istniała możliwość, ratowano przed zamknięciem w nich wystawianiem aryjskich metryk, w okresie zaś wysyłek do obozów koncentracyjnych po .prostu ich ukrywano. Z tego
powodu Niemcy ukarali śmiercią lub kaźnią obozową kilkudziesięciu księży i znaczną liczbę innych Polaków. Jeżeli ktoś wysługiwał się Niemcom w tępieniu Żydów, to z tych samych motywów, dla których pewni Polacy stali się zdrajcami swego narodu.
Genezy .jedynego po wojnie **wybuchu antysemityzmu**, zwanego *pogromem kieleckim*, do dziś (1991) nie wyświetlono w pełni, lecz wiadomo, ze miał motywy polityczne, a żadnych religijnych. W Kielcach mieszkało wówczas około 300 Żydów. Pogrom (1946) pochłonął znaczną liczbę ofiar śmiertelnych (na ul. Planty zginęły 42 osoby, w tym dwóch Polaków), wielu odniosło rany i zostało pobitych. Proces, poprzedzony śledztwem z zastosowaniem tortur, zakończył się skazaniem 9 osób na śmierć, a innych na więzienie. Władze polityczne nazajutrz po pogromie wezwały ludność do spokoju, obwiniając o zajścia *reakcyjne siły.* Apel do społeczeństwa, podpisany przez wojewodę i przedstawiciela kurii biskupiej (biskup Kaczmarek był poza Kielcami) nie został opublikowany, bo nie był zgodny z linią partii, a Zenon **Kliszko**, członek Komitetu Centralnego, kazał go *cisnąć biskupom w twarz.* Kuria biskupia własną odezwę o spokój poleciła odczytać w niedzielę z ambon, bez żadnego komentarza. Komitety Wojewódzkie PPR i PPS ogłosiły (7 VII) kłamliwe wyjaśnienie, że zajścia *były wyreżyserowane przez siły reakcyjne, a działalność kleru w województwie kieleckim [...] sprzyjała nasileniu nastrojów pogromowych.*

Pius XII i walcząca Polska
Kościół w Polsce dzielił losy narodu w tragicznym dla niego okresie lat wojennych i powojennych. W sierpniu 1939 roku modlono się powszechnie o pokój i głoszono kazania patriotyczne, podtrzymując wolę obrony przed napaścią Niemiec.
W czasie kampanii wrześniowej i po klęsce militarnej sytuacja Kościoła była tak samo tragiczna, jak całego narodu, szczególnie na terenach wcielonych do Rzeszy (Warthegau). W masowych egzekucjach już w październiku 1939 roku ginęli księża, więziono ich wtedy i później, osadzano w obozach koncentracyjnych. Zamknięto seminaria duchowne i domy zakonne, przystąpiono do zamykania kościołów.
Morale katolików w kraju osłabiało wrażenie, że Stolica Apostolska, mając nadal nuncjusza w Berlinie, pozostawiła Kościół polski na łasce losu. Wrażenie to powstało, gdyż nawet pozostawieni na wolności biskupi nie mogli (informować o działalności papieża ani ogłaszać listów pasterskich. Papież zaś mówił o Polsce i wyraził współczucie narodowi polskiemu już na audiencji dla Polonii (30.09.1939), czyniąc to samo w pierwszej encyklice swego pontyfikatu. Przy polskim rządzie emigracyjnym we Francji ustanowił prałata Alfreda **Paciniego** swoim delegatem, a gdy rząd przeniósł się do Londynu, funkcję tę powierzył delegatowi apostolskiemu w Anglii, arcybiskupowi Williamowi **Godfreyowi**. Kazimierz Papée, polski ambasador przy Watykanie od 27 lipca 1939 roku, pozostał tam przez cały okres wojny i długo po niej.
Prymas kardynał August **Hlond** opuścił Poznań 4 września, by następnego dnia w Warszawie przewodniczyć konferencji Episkopatu Polski i odprawić w obecności prezydenta i rządu mszę świętą w intencji napadniętej zdradziecko Ojczyzny. Z rządem i nuncjuszem opuścił Polskę i przybył (19 IX) do Rzymu, osobiście przekazując papieżowi informacje o sytuacji Polski i Kościoła. Miał zamiar powrócić do kraju, korzystając z interwencji Stolicy Apostolskiej u władz niemieckich. Nie osiągnąwszy tego, przebywał we Francji (1940-1943 w Lourdes), gdzie utrzymywał kontakty z Polakami, zbierał wiadomości o prześladowaniu narodu i duchowieństwa, przekazywał je do Watykanu i do Londynu polskiemu rządowi emigracyjnemu, a nawet do Stanów Zjednoczonych, by prostować błędne relacje tamtejszej prasy.
Informacje o sytuacji w Polsce otrzymywał **Pius XII** nie tylko od kardynała Hlonda, ale także od biskupa Karola **Radońskiego**, ordynariusza włocławskiego, który przebywał w Londynie, gdzie został członkiem Rady Narodowej. Tajne relacje do Watykanu słał z kraju głównie arcybiskup krakowski Adam **Sapieha**,

choć czynił to także biskup sufragan poznański Walenty **Dymek**, zamknięty w areszcie domowym, ale mający niekiedy możliwość przesyłania ich przez różne osoby, w tym przez biskupa wrocławskiego, kardynała Adolfa **Bertrama**.
Rzesza Niemiecka nie zerwała stosunków dyplomatycznych z Watykanem, a odnośnie do ziem polskich jej ambasador przy Stolicy Apostolskiej powiadomił (9.09.1939) kardynała sekretarza stanu, że nie przewiduje się jakiegokolwiek naruszenia życia kościelnego na zajętych terenach. To zapewnienie szybko okazało się nieprawdziwe. Nuncjusz w Berlinie, Ceaare **Orsenigo**, zgłaszał w ministerstwie spraw zagranicznych nieomal co tydzień .noty werbalne lub pisnę, a jego główną troską w tym okresie była sytuacja Kościoła na ziemiach polskich. Nie mógł bowiem żaden oficjalny wysłannik papieski dotrzeć do okupowanej Polski. Nieoficjalnych zaś, jak niemieckiego werbistę, E. Wiggego, duchowni polscy przyjmowali z niedowierzaniem.
Interwencje te obejmowały wiele spraw, jak uwięzienie biskupów i powrót prymasa Hlonda do kraju, mordowanie księży, zakonników i zakonnic lub wywożenie ich do obozów koncentracyjnych, zamykanie seminariów duchownych w Warthegau i ograniczenie liczby seminarzystów w Generalnym Gubernatorstwie, pozbawienie opieki duszpasterskiej Polaków wywożonych do Rzeszy, ograniczenie wieku Polaków do zawierania małżeństw, rabowanie mienia kościelnego, zamykanie kościołów lub przeznaczanie ich tylko dla jednej narodowości, zakaz nauczania religii i ograniczenie języka polskiego w spowiedzi i nabożeństwach. Skargi te i inne Stolica Apostolska przedstawiła najpełniej w **memoriale** (2.03.1943), który nuncjusz przekazał ministerstwu, lecz ono zwróciło pismo z uwagą, że dotyczy Warthegau i Generalnego Gubernatorstwa, a one nie podlegają kompetencjom berlińskiej nuncjatury.
Interwencje Stolicy Apostolskiej były najczęściej bezskuteczne. Za jedną z przyczyn przyjmuje się brak u nuncjusza Orsenigo gorliwości w bronieniu Polaków, gdyż rzekomo po pobycie w Związku Radzieckim jako członek papieskiej delegacji (od 1922) stał się wrogiem komunizmu, a sympatyzował z narodowym socjalizmem jako jego najsilniejszym przeciwnikiem. Faktycznie nie miał możliwości skutecznego działania, gdyż rząd niemiecka, odmawiał mu kompetencji w sprawach ziem polskich.
Stolica Apostolska obejmowała Polaków pomocą charytatywną i zabiegała (1940) o zgodę władz niemieckich na zorganizowanie materialnej pomocy dla Polski. Papież kilkakrotnie wyrażał współczucie dla cierpiącego narodu polskiego, lecz niektórzy już w czasie wojny uważali, że było to niewystarczające. On sam do włoskiego ambasadora przy Stolicy Apostolskiej wypowiedział (1940) znamienne zdanie: *musielibyśmy wołać płomiennymi słowami przeciwko bestialstwom, których dokonuje się w Polsce.* Postawiono więc pytanie, dlaczego tak nie wołał. Historycy widzą odpowiedź w taktyce neutralności Piusa XII i w jego chęci niezamknięcia sobie ostrym wystąpieniem drogi do pośredniczenia w zawarciu pokoju. Trzeba jednak dodać i to, co papież podał w drugiej części swej wypowiedzi do ambasadora, mówiąc: *świadomość, iż moglibyśmy pogorszyć los tych nieszczęśliwych, wstrzymuje nas od tego, byśmy mówili jeszcze ostrzej.* Obawa nie była płonna, skoro po wystąpieniu prymasa Hlonda w radiu watykańskim ze słowami otuchy i wezwaniem do narodu polskiego, by gromadził się wokół księży, władze hitlerowskie uznały owo wystąpienie za wzywanie do walki i użyły go za pretekst do stosowania zwiększonych represji wobec duchowieństwa w kraju.
Polski rząd emigracyjny krytycznie oceniał pewne pociągnięcia Watykanu, jak powierzenie administracji diecezji chełmińskiej biskupowi gdańskiemu, Karlowi M. **Splettowi**, Niemcowi, wrogo nastawionemu do Polaków, oraz ustanowienie franciszkanina, Hilarego **Breittingera** osobnym administratorem apostolskim dla katolików Niemców w Warthegau. Fakty te po wojnie wykorzystał reżim warszawski, by zerwać konkordat.

Martyrologium Polaków

Okupacja niemiecka zdezorganizowała polską administrację państwową i kościelną, gdy do Rzeszy wcielono znaczną część północnej i zachodniej Polski. Pozostałe tereny okupowane tworzyły tak zwane Generalne Gubernatorstwo. Ziemie Polski na wschód od linii Sanu, Bugu i Niemna zajęły (17.09.1939) wojska radzieckie na mocy tajnego układu Ribbentrop-Mołotow.

Na terenie **Generalnego Gubernatorstwa** schronienie znaleźli Polacy wysiedleni z polskich ziem wcielonych do Rzeszy. Wśród nich było kilku biskupów (Jasiński, Tomczak, Adamski, Bieniek) i niewielka liczba księży, którzy pomagali niekiedy w tajnym nauczaniu, a głównie w pracy duszpasterskiej. Biskupi ordynariusze lub administratorzy apostolscy pozostali na stanowiskach, z wyjątkiem biskupów lubelskich: ordynariusza Mariana **Fulmana** i sufragana Władysława **Gorala**, uwięzionych, skazanych na śmierć, ułaskawionych i osadzonych w obozie koncentracyjnym w Oranienburgu. Fulmana przewieziono stamtąd do Nowego Sącza i internowano na plebanii, Gorala ciężko schorowanego umieszczono w szpitalu policyjnym w Berlinie, gdzie zmarł (1944).
Kurie biskupie i seminaria duchowne działały, lecz w ograniczonym zakresie. Seminaria przez pewien czas przyjmowały alumnów, przybyłych z polskich ziem włączonych do Rzeszy. Władze okupacyjne zabrały jednak budynki seminaryjne, można więc było działać w ciasnych pomieszczeniach zastępczych. Zakazano przyjmować alumnów na pierwszy rok studiów. Nie obyło się też bez aresztowań profesorów, tek samo jak a innych duchownych, których mordowano lub wysyłano do obozów. Oblicza się, że z Generalnego Gubernatorstwa zginęło około 500 księży.
Uciążliwy problem stanowiło zorganizowanie duszpasterstwa w obozach, które zabieranych w łapankach Polaków przygotowywały na przymusowe roboty w Rzeszy, a także duszpasterstwo wśród tych przymusowych robotników. Pewna liczba księży udała się dobrowolnie z deportowanymi Polakami lub pojechała potajemnie z wywożonymi na przymusowe roboty.
Biskupi nieformalnie zbierali się w Krakowie na konferencjach pod przewodnictwem arcybiskupa **Sapiehy**. Na początku okupacji kilku z nich wezwało Polaków do zachowania spokoju i normalnej pracy, co poczytano za wezwanie do lojalności wobec okupanta. Wszyscy biskupi władzom niemieckim przedstawili (1943) w memoriale krzywdy, które stale spotykały Kościół i Polaków. Zdecydowana postawa Sapiehy wobec władz okupacyjnych zyskała mu wysoki autorytet moralny w narodzie. Kościół rozwinął szeroką akcję charytatywną. Duchowni i siostry zakonne zajmowali się działalnością oświatową i współorganizowaniem tajnego nauczania. Wobec zakazu przyjmowania nowych kandydatów seminaria duchowne działały częściowo w konspiracji. W podziemiu istniał wydział teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego i zorganizowano wydział teologiczny na tajnym Uniwersytecie Ziem Zachodnich.
Duchowni licznie uczestniczyli w konspiracji narodowej i w partyzantce. Byli jej kapelanami i pomocnikami, zdobywając znakomitą kartę w powstaniu warszawskim. Na czele kapelanów podziemnej Armii Krajowej stał ksiądz Tadeusz **Jachimowski**, który poległ w powstaniu. Kapłani byli kapelanami polskich żołnierzy na Zachodzie i na Wschodzie. U boku aliantów polskie siły zbrojne miały 59 kapelanów z biskupem polowym Józefem **Gawliną** (arcybiskupem od 1952).
We wszystkich krajach, które znalazły się pod okupacją niemiecką i pod terrorem gestapo, wielu duchownych - podobnie jak w Niemczech - przebywało w więzieniach i obozach koncentracyjnych jako wrogowie Trzeciej Rzeszy. Najpowszechniej jednak prześladowaniem objęto polskich duchownych, dokonując **eksterminacji księży** z ziem wcielonych do Rzeszy (Warthegau). Gdy ich wysyłano do obozów, w karcie ewidencyjnej nie pisano nawet *wróg Rzeszy*, gdyż nie kierowano się żadnym prawem ani oskarżeniem, wystarczyło, że był to duchowny katolicki, Polak.
Kapłanów mordowano już w chwili wkraczania armii niemieckiej. Zaraz 1 września aresztowano w Gdańsku polskich księży, wywieziono do obozu koncentracyjnego w Stutthofie i poza jednym rozstrzelano. Podczas masowych egzekucji we wrześniu i październiku (1939) rozstrzelano kilku kapłanów w Wielkopolsce i na Pomorzu. Na podstawie posiadanych przez gestapo już przed wojną wykazów, w Wielkopolsce i na Kujawach od razu internowano (Ląd nad Wartą, Kazimierz Biskupi) księży zajmujących eksponowane urzędy kościelne i tak zwanych *społeczników*.
Siedem stolic biskupich na ziemiach wcielonych do Rzeszy utraciło biskupów, pozostał tylko w Poznaniu (1941-1945 w areszcie domowym) biskup sufragan, Walenty Dymek. Zniesiono (1S39) seminaria duchowne, a następnie (1941) kurie biskupie. Kleryków z seminarium płockiego rozpuszczono do domów, alumnom z seminarium gnieźnieńskiego i poznańskiego przypadkowo udało się uniknąć zabrania do obozu, natomiast seminarzystów włocławskich wywieziono do Dachau.

Eksterminację planową w Warthegau prowadzono od 1941 roku. Zostawiono dla Polaków tylko jednego kapłana i jeden kościół na terenie odpowiadającym mniej więcej powiatowi. Pozostało więc 71 kapłanów na ogólną w przededniu wojny liczbę około 1800 zajętych w duszpasterstwie. Kilkanaście kościołów otwartych *tylko dla Niemców* miało duszpasterzy kapłanów Niemców lub tych, którzy wpisali się na listę volksdeutschów. Na Śląsku, którego ludność była globalnie traktowana przez okupanta jako niemiecka, biskup **Adamski** w porozumieniu ze Stolicą Apostolską i polskim rządem emigracyjnym radził księżom, by nie protestowali przeciw wpisywaniu ich na taką listę. Natomiast on sam i jego biskup sufragan, Juliusz **Bieniek**, nie podpisali jej i zostali deportowani do Generalnego Gubernatorstwa.
Władze hitlerowskie wskutek niepowodzeń na froncie wschodnim starały się przez biskupów pozyskać Polaków do walki ze Związkiem Radzieckim. W tym celu, w obliczu niebezpieczeństwa komunistycznego, otrzymali (bezskuteczną) propozycję kolaboracji arcybiskup **Sapieha**, administrator archidiecezji warszawskiej, biskup A. **Szlagowski** i uwięziony (od 3.02.1944) we Francji przez niemiecką policję prymas A. **Hlond**.
W skali ogólnopolskiej na ponad 12 tysięcy duchownych diecezjalnych i zakonnych przeszło połowa doznała represji. W największym obozie koncentracyjnym, w Dachau, na 2720 kapłanów z różnych krajów (37 narodowości) było 1780 polskich księży, a na 1034 zamęczonych zginęło 799 polskich duchownych. Niekompletna statystyka podaje, że z osób duchownych i zakonnych represjonowano: 15 biskupów, 4079 kapłanów diecezjalnych i zakonnych, 470 kleryków, 441 braci zakonnych i 1367 sióstr zakonnych. Z tych biskupów czterech zamordowano: ordynariusza płockiego, arcybiskupa Juliana **Nowowiejskiego**, sufragana płockiego Leona **Wetmańskiego**, sufragana włocławskiego Michała **Kozala** (męczennik błogosławiony 1983), biskupa Władysława **Gorala**.
Wśród zamordowanych kapłanów było wielu wybitnych uczonych, profesorów, pisarzy, publicystów i duszpasterzy. Listę tę otwiera franciszkanin, twórca polskiego i japońskiego Niepokalanowa, **Maksymilian Kolbe**, męczennik obozu oświęcimskiego (1971 błogosławiony, 1983 święty), który zgłosił się do bunkra głodowego za skazanego na śmierć współwięźnia, ojca rodziny. Jak Kolbe w Oświęcimiu, tak w Nowogródku 11 nazaretanek oddało swe życie za uwolnienie jedenastu skazanych na śmierć ojców rodzin, a ks. Roman **Ryczkowski** z Rudna, mimo ułaskawienia, nie opuścił swych parafian i poszedł z nimi na śmierć.
Kościół katolicki poniósł nie tylko ogromne straty osobowe, ale także materialne. Konfiskowano i grabiono mienie kościelne, rabowano i niszczono szaty liturgiczne, zajęto naczynia liturgiczne, wywożąc do Rzeszy najcenniejsze dzieła sztuki, podobnie jak bezcenne książki i archiwalia, dzwony zaś przeznaczając dla przemysłu zbrojeniowego.
Polityka władz niemieckich wobec innych Kościołów nie była jednolita. Kościoły protestanckie uznano za stowarzyszenia religijne Niemców. Żądano od nich lojalności i wtedy traktowano przychylnie. W przypadku podejrzenia o nielojalność, do której zaliczano najmniejsze oznaki popierania polskości, osadzano protestantów w więzieniach i obozach, jak biskupa Kościoła ewangelicko-augsburskiego, Juliusza **Burschego** (zm. 1942). Kościołowi prawosławnemu, dla celów propagandowych, okazywano względy, zmuszając do współpracy jego metropolitę **Dionizego**. Cerkiew ogłoszono Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym Generalnego Gubernatorstwa, przyłączając do niego (1941) Wschodnią Galicję.
Na wschodnich ziemiach polskich podczas **radzieckiej** okupacji Kościół katolicki ucierpiał nie mniej niż pod okupacją niemiecką. Zlikwidowano unicką organizację kościelną, w tym także obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Po wojnie ostała się tylko parafia w **Kostomłotach** nad Bugiem. Potrzebne są badania historyczne, by ustalić liczbę duchownych z ziem polskich, podobnie jak i liczbę wszystkich Polaków, którzy znaleźli się na Syberii, w więzieniach i łagrach radzieckich, bici, męczeni, głodzeni i zabijani.
W opinii powszechnej po II wojnie światowej stale funkcjonowała świadomość tragicznego **holocaustu** Żydów. Mało znano, a nawet mało interesowano się martyrologium Polaków, w tym Kościoła katolickiego, pod okupacją niemiecką i radziecką. Po wielu latach zwrócił na to uwagę amerykański historyk, Richard C. **Lukas**, nazywając je *nieznanym holocaustem*, choć w czasie wojny zginęło ponad 6 milionów Polaków.

Rozdział 2
OBRONA RELIGII

Podczas wojen światowych i poza nimi toczyła się **walka o religię** i prawa Kościoła, dla którego największym zagrożeniem był komunizm i nazizm. Gdy w Paryżu na międzynarodowej wystawie (1937) ustawiono naprzeciw siebie pawilony radziecki i niemiecki, a nieco dalej pawilon watykański, Louis **Gillet**, członek Akademii Francuskiej, napisał, że te trzy pawilony to są *trzy potęgi, pomiędzy którymi rozgrywa się wielki dramat świata współczesnego.*
Masoneria w tym okresie nie zaznaczała publicznie swej wrogości do Kościoła, niepokój natomiast, szczególnie w Polsce, wzbudził uznawany za masoński **Rotary Club**.
Ateizm, programowy w komunizmie, stał się życiową postawą wielu ludzi, także niekomunistów. Wzrosła liczba bezwyznaniowców i tak zwanych *anonimowych chrześcijan.*
Bolszewicy po uchwyceniu władzy w Rosji pragnęli wywołać w Europie powszechną **rewolucję**, licząc na wzrastających w siłę socjalistów i komunistów w Niemczech, na Węgrzech i w Czechosłowacji.
Heroiczna **walka Polaków** (*Cud wad Wisłą*) nie tylko zatrzymała armię bolszewicką pod Warszawą, ale udaremniła imperialistyczną inwazję radziecką, głoszoną jako *światowa rewolucja dla dobra proletariatu.*
Stalin, umacniając swą dyktaturę, przystąpił do wyniszczania religii, musiał jednak osłabić walkę z nią, gdy jego dotychczasowy sojusznik, Hitler, podjął (1941) wojnę ze Związkiem Radzieckim.
We Włoszech Benito **Mussolini** utrwalił faszyzm, który stanowił zagrożenie dla Kościoła, a pośrednio dla religii objawionej.
W **Niemczech** zagrożeniem nie tylko dla Kościoła, ale wprost dla religii objawionej stał się **narodowy socjalizm** (nazizm), choć Hitler chętnie powoływał się na swą *misję od Boga* (mgliście pojmowanego).
W **Hiszpanii** sytuacja ekonomiczna i społeczna doprowadziła do wprowadzenia ustroju republikańskiego, co łączyło się z wrogimi wystąpieniami przeciw Kościołowi.
Komunizm światowy, ułatwiony po wojnie układami politycznymi w Jałcie i Poczdamie, miał być ateistyczny. Realizowany w Związku Radzieckim, stał się obowiązujący (*demokratyzm ateizujący*) w państwach Bloku Wschodniego, eufemistycznie zwanych *krajami demokracji ludowej.*
Naród polski, tradycyjnie katolicki (tradycjonalizm polski), skutecznie bronił się przed tym urzędowym ateizmem, a także pogłębił swą religijność.

Socjalizm i komunizm
Socjalizm od swego powstania ulegał ewolucji jako doktryna społeczna, lecz nie przestał być zagrożeniem dla Kościoła, zwłaszcza w swych filozoficznych przesłankach. Mówił o tym **Pius XI** w **encyklice** *Quadragesimo anno*, stwierdzając, że socjalizm zmienił się w swym umiarkowanym kierunku, głosił niektóre idee zgodne z nauką katolicką (socjalizm humanistyczny Leona **Bluma**, z teorią rewolucji moralnej), ale nadal nie uznawał wyższych celów człowieka ani praw Bożych, nie mogło więc być mowy o pogodzeniu go z katolicyzmem.
Kościół odczuwał zagrożenie tym bardziej, że socjalizm silnie rozwijał się w niektórych krajach, jak Austria i Francja, w Związku Radzieckim przyjął postać komunizmu, w Meksyku zaś i w Hiszpanii doprowadził do rewolucji. Chcąc się jemu przeciwstawić, Pius XI popierał rządy prawicowe, gdy jednak w latach trzydziestych przekonał się, że skrajnie prawicowe ideologie są wrogie chrześcijaństwu, potępił Je, nie zrażony grożącym Kościołowi konfliktem z totalitarnymi reżimami.
Ogłoszenie dwóch **encyklik**: *Mit brennender Sorge* (14.03.1937) i *Divini Redemptoris* (19.03.1937) uważa się za otwarcie nowego okresu w dziejach pontyfikatu Piusa XI. Potępiając narodowy socjalizm niemiecki, jednocześnie potępił drugą formę totalitaryzmu - komunizm. Materiał do encykliki o komunizmie otrzymał od francuskiego asumpcjonisty, **Pie Neveu'ego**, który jako tajny biskup przebywał w Związku Radzieckim (do 1936), pod protekcją ambasady francuskiej w Moskwie. Potępienie było potrzebne, gdyż wielu ludzi bezkrytycznie przyjmowało propagandę komunistyczną, niesłychanie rozwiniętą, jak świad-

czył (1937) radziecki pawilon na Międzynarodowej Wystawie Nauki i Techniki w Paryżu. Miał mało realnych eksponatów, ale ukazywał 20-metrową figurę robotnika z młotem i robotnicy z sierpem oraz niezliczoną ilość obrazów, statystyk, wykresów, haseł i portretów Stalina. Ludzie na Zachodzie ulegali wrażeniu, że w żadnym kraju nie ma takiego postępu jak w Rosji, pod zbawczym dla robotników przewodem komunizmu.
Ostrzeżenie w encyklice przed **komunizmem** nie było czymś nowym, natomiast po raz pierwszy dał papież całościową ocenę jego ideologii. Wyłożył też naukę Kościoła o człowieku, rodzinie i społeczeństwie. Odrzucił materialistyczną wizję człowieka, absolutyzację walki klas i totalitaryzm. Podał środki przeciwstawiania się komunizmowi, a w konkluzji stwierdził, że opiera się on na ateizmie, religię zaś uznaje za ideologię rozwiniętą przez jedną klasę społeczną w celu narzucenia swej dominacji biednym i robotnikom, tak więc komunizm jest całkowicie perwersyjny i w żadnej dziedzinie nie można dopuścić do współpracy z nim, jeżeli chce się ratować chrześcijańską kulturę.
W następnym pokoleniu katolików niektórzy sądzili, że papież widział komunizm bardziej w stalinowskim wynaturzeniu nuż w jego marksistowskim ujęciu. Dopiero wydarzenia (1989) w Polsce pozwoliły w pełni zrozumieć, że komunizm wszędzie miał podobne oblicze.
Pius XII był zaniepokojony postępem komunizmu już przed wojną, a szczególnie po jej zakończeniu. Widząc w nim system totalitarny dążący do rewolucji światowej, uznał go za groźniejszy od hitleryzmu, choć wówczas nie wiedziano jeszcze, że w **Związku Radzieckim** istnieje wiele obozów koncentracyjnych (system Gułagu) i że prowadzi się eksterminację milionów ludzi, uważanych za *wrogów ludu.* Papież oceniał komunizm głównie jako doktrynę z programowym ateizmem. Potrafił jednak odróżnić ją od ludzi, nazywanych komunistami, jak się okazało podczas wojny w sprawie pomocy Stanów Zjednoczonych dla Związku Radzieckiego.
Reżimy komunistyczne po drugiej wojnie światowej prowadziły przeciw religii walkę systematyczną, ale ostrożną, zwłaszcza zaraz po zagarnięciu władzy, bo chciały najpierw się umocnić. Od Stolicy Apostolskiej żądały uznania granic państwowych, narzuconych przez Związek Radziecki, a gdy tego nie mogły uzyskać, bo nie było traktatów pokojowych, wykorzystywały to jako pretekst do walki. Dążono do oderwania katolików od niej, tworząc kościoły narodowe lub popierając istniejące. W takiej sytuacji **dekret Świętego Oficjum** potępił (1949) wszelką współpracę katolików z komunistami. Krytykując go, część publicystów zarzucała papieżowi nadmierny lęk przed *widmem komunizmu*, lecz on dobrze dostrzegał imperialistyczne założenia komunizmu radzieckiego, występującego pod hasłem światowej rewolucji dla dobra proletariatu.

Masoneria i Rotary Club
Masoneria nadal prowadziła działalność, a jeśli liczebnie nie rozwijała się w sposób spektakularny, to i tak miała stale wielu członków. Według danych statystycznych z 1931 roku istniało w świecie ponad 29 tysięcy lóż, z 4,5 milionami braci. Najwięcej (3.509.000) było ich w Stanach Zjednoczonych. Kościół w omawianym okresie nie wydał żadnej encykliki ani .innego oficjalnego dokumentu o masonerii, jedynie Pius XI występował przeciw niej okazyjnie. Natomiast Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 2335) stwierdził, że członkowie masonerii oraz podobnych do niej organizacji, które działają przeciw Kościołowi i prawowitej władzy państwowej, zaciągają ekskomunikę.
Europejskie loże masońskie były mniej liczne niż amerykańskie, obejmując około 742 tysięcy braci, okazywały jednak, szczególnie na początku XX wieku, dużą aktywność w wywoływaniu względem Kościoła wrogości w Portugalii, Belgii, Szwajcarii, Rumunii i wśród Słowian południowych. Masonom i komunistom przypisywano wrogie wobec Kościoła rewolucje w Meksyku i Hiszpanii.
Komuniści uznawali, że masoneria była im przeciwna i wrogo odnosiła się do ich ideologii. Czwarta Międzynarodówka Komunistyczna (1922) zabroniła przynależności do niej, twierdząc, że zatraciła postępowy charakter i broni kapitalistycznego porządku społecznego. Systemy totalitarne, faszyzm i nazizm, także nie miały miejsca dla masonerii. Benito **Mussolini** przeprowadził uchwałę partyjną, że socjalizm i masoneria wzajemnie się wykluczają.

W **Szwajcarii** ogłoszono (1937) referendum w sprawie zniesienia lóż masońskich. Gdy chciano skłonić Kościół do potępienia masonerii, biskupi wydali deklarację, że Kościół już dawno określił swe stanowisko wobec niej, natomiast w sprawie samego referendum oświadczyli: *Obecna inicjatywa, zarówno ze względu na osoby, które ją wysunęły, a nie należą do Kościoła katolickiego, jak również z powodu reakcji, jaką już zdołała ona wywołać, jest czysto politycznej natury. Dlatego też biskupi szwajcarscy uważają za wskazane powstrzymać się od wszelkiej interwencji w tej sprawie*. W referendum odrzucono inicjatywę zniesienia lóż 514.539 głosami przeciw 233.491.
W **Polsce** masoni zorganizowali (1921) Wielką Narodową Lożę. Po kilku latach mówiono, że w kraju istnieje 16 lóż błękitnych i że Żydzi mieli kilka lóż, wyłącznie dla siebie. Ujawniono jedną z nich: *Synowie Przymierza.*
Przed wpływami lóż masońskich ostrzegał publicznie prymas **Hlond** na Zjeździe Katolickim w Poznaniu (1926), a franciszkanin **Maksymilian Kolbe** polecił członkom założonego przez siebie Rycerstwa Niepokalanej (Militia Immaculatae) starać się o *nawrócenie grzeszników, heretyków, schizmatyków, a najbardziej masonów.* Polskie loże ogłosiły swe rozwiązanie (1938), uprzedzając wydany przeciw nim dekret prezydenta.
Katolicy często z masonerią łączyli **Rotary Club**, uważając nawet, że jest jej nową odmianą. **Rotary Club** powstał (1905) w Chicago, założony przez tamtejszego adwokata, Paula P. **Harrisa**. W statucie określono jako jego główny .cel służbę społeczeństwu, zwłaszcza przez rozwijanie i popieranie przyjaźni i braterstwa, pokoju powszechnego, tolerancji i postępu. Chcąc spełniać takie moralne i społeczne zadania, Klub ze swej działalności wykluczał politykę, a kwestie wyznaniowe pozostawił poza jej nawiasem. W ciągu 25 lat powstały 3 162 kluby rotariańskie w ponad 40 krajach, z 144 tysiącami członków (rzeczywistych i honorowych).
O ścisłym związku Rotary Clubu z masonerią wnioskowano z faktu, że należał do niej Harry **Rogers**, choć ten publicznie oświadczył (1927), że sam jest masonem, ale jego organizacja nie jest masońska. W Polsce sprawa Rotary Clubu stała się głośna, gdy założono go (1931) w Warszawie i powoływano się na zdanie ministra spraw zagranicznych Zaleskiego, że organizacja ta jest w kraju niesłychanie potrzebna. Zaniepokojeni katolicy zainteresowali się dziejami **Rotary International** i jego kodeksem moralnym (*Rotory Code of Ethic*), uznając, że opiera się na swoistej filozofii i naturalizmie, że propaguje niezależną, świecką moralność, którą chce zastąpić wszelką religię, a przez to stoi blisko masonerii. Wydana w Katowicach (1936) broszura Jeana de **Boistel** *Rotary-Klub a masoneria*, podawała, że obie organizacje odrzucają prawdy nadprzyrodzone i wszelką naukę objawioną.
W oficjalnych dokumentach Kościoła Rotary Club nie był omawiany ani nie został publicznie potępiony przez Stolicę Apostolską. Wszakże Kongregacja Konsystorialna dała negatywną odpowiedź na pytanie, czy duchowni mogą do tej organizacji należeć, a biskupi hiszpańscy (1929) i holenderscy zabronili tego katolikom.

Ateizm naukowy
W XX wieku **ateizm** nie był zjawiskiem nowym, natomiast bardzo się rozpowszechnił, nawet w społeczeństwach tradycyjnie katolickich, ulegając dużemu zróżnicowaniu. Wyraźnie zaznaczała się różnica między ateizmem jako systemem myślowym (filozoficzny) i ateizmem jako sposobem postępowania (praktyczny). Typologia ateizmu stosuje wiele określeń i podziałów, z których za najważniejszy uważa się: ateizm teoretyczny i praktyczny, absolutny i względny, epistemologiczny i ontologiczny, przyrodniczy i antropologiczny, intelektualny i wolitywny, emocjonalny i pragmatyczny, integralny i cząstkowy. W potocznym rozumieniu ateizmu niesłusznie utożsamiano go niekiedy z innymi kierunkami myślowymi, jak panteizm, pozytywizm, sensualizm, laicyzm, a nawet z deizmem i antyklerykalizmem.
Nowością był **ateizm zorganizowany**. Wprawdzie już w XIX wieku istniały takie organizacje, jak **Związek Wolnomyślicieli**, ale w XX wieku .powstało wiele stowarzyszeń ateistycznych, przede wszystkim zaś „organizowaniem" ateizmu zajęły się państwa komunistyczne i partie komunistyczne (ateizm urzędowy). Utożsamiały one swój zorganizowany ateizm z materializmem dialektycznym, nadając jednemu i

drugiemu przymiotnik *naukowy*. Nie cofały się wszakże przed narzucaniem ateizmu siłą, co wystąpiło wyraźnie w Związku Radzieckim, a w złagodzonej formie było stosowane w krajach demokracji ludowej. Od ateistów trudno oddzielić **wolnomyślicieli** i **bezwyznaniowców**. Statystyki w niektórych tylko państwach uwzględniały rubryki dotyczące religii i wyznania, znając określenie *bezwyznaniowy*, natomiast nie podając, kto uważał się za ateistę. Za bezwyznaniowców nie można uznać wszystkich występujących z Kościoła katolickiego czy też z Kościołów protestanckich, co odnotowują statystyki niemieckie (w 1956 roku ponad 20 tysięcy osób wystąpiło w Niemczech Zachodnich z Kościoła katolickiego), gdyż te wystąpienia urzędowo zgłaszane łączą się ze sprawą płacenia podatku kościelnego. Państwa komunistyczne nie umieszczały pytań o religię w oficjalnych statystykach, jeżeli zaś podawano globalnie ateistów, to zwykle zawyżano liczbę, z reguły do nich zaliczając wszystkich członków partii.
Kościół katolicki wypowiadał się o ateizmie, zwłaszcza o ateizmie materialistycznym, w kilku **encyklikach Piusa XI**, jak *Miserentissimus Redemptor* (1928), *Quadragesimo anno* (1931) i *Divini Redemptoris* (1937). Powstała też obszerna naukowa **literatura katolicka** na temat ateizmu, zarówno co do jego źródeł i kierunków, jak i skutków. Wybitny teolog szwajcarski, H. Urs von **Balthasar** dał wnikliwą analizę ateizmu w dziele *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, zajmującym się zagadnieniem Boga w poglądach i życiu współczesnego człowieka. Francuski teolog, Henri de **Lubac**, napisał (1945) książkę pod wymownym tytułem *Le drame de l'Humanisme athée*, ukazującą tragiczny obraz ateistycznego humanizmu. Niemiecki uczony G. **Siegmund** zajął się (1956) historią ateizmu w swej publikacji *Der Kampf um Gott*, rozpatrując go jako jedną z form walki człowieka o Boga. W katolickich rozprawach uwzględniano też problem materializmu dialektycznego, czasem pisząc o nim osobne dzieła. Włoski uczony, R. **Lombardi**, zajął się nim (1956) w pracy *La dottrina marxista*, omawiającej zagadnienie całej nauki marksistowskiej.
Ateistycznego chrześcijaństwa dopatrzyli się marksiści w teologii protestanckiej, uznając za twórcę tego nurtu - jak pisali - teologa luterańskiego, Dietricha **Bonhoeffera** (zm. 1945), bo postulował bezreligijną (etyczną) interpretację tradycyjnych pojęć biblijnych i całej dogmatyki, wysuwał też propozycję, by chrześcijańskie życie było życiem dla innych, a nie dla Boga. W rzeczywistości Bonhoeffer, którego twórczość teologiczna bardzo się łączyła z praktyczną działalnością (w ruchu ekumenicznym i ruchu oporu przeciw nazistom), uznawał transcendencję i łaskę, lecz starał się ukazać je w wymiarach doczesności, widząc nieodłączność etyki od wiary.

Nadzieja rosyjska
W Rosji częste ruchy rewolucyjne, stłumione w 1905 roku carskim terrorem, wzmogły się podczas pierwszej wojny światowej i doprowadziły 25 lutego 1917 roku (według kalendarza juliańskiego) do **rewolucji**, nazwanej **lutową**, a później przez bolszewików burżuazyjno-demokratyczną rewolucją lutową. Władzę Objął Rząd Tymczasowy (książę Georgij J. Lwow), ale w kraju działały rewolucyjne Rady Delegatów Robotniczych i Chłopskich oraz Komitety Żołnierskie. Nowa władza państwowa nie była wrogo nastawiona ani do religii, ani do Cerkwi prawosławnej lub Kościoła katolickiego. Starano się nawet uporządkować zaległe sprawy kościelne. Zyskał więc Rząd Tymczasowy poparcie Świętego Synodu, zwłaszcza gdy ogłosił wolność religii i tolerancję wyznań.
Rewolucja lutowa budziła w Europie zrozumiałe zainteresowanie, a w Stolicy Apostolskiej nadzieję na poprawę sytuacji katolików. **Benedykt XV** motu proprio *Dei Providentis* ustanowił (1.05.1917) **Kongregację** do spraw **Kościoła Wschodniego**, zostawiając sobie jej przewodniczenie.
Rosyjskie ministerstwo spraw wewnętrznych powołało komisję do spraw wyznania katolickiego, w której skład weszli przedstawiciele Kościoła z biskupem Janem **Cieplakiem** na czele. Powstał projekt prawa, by uregulować sytuację Kościoła katolickiego, mianowano Edwarda **Roppa** metropolitą mohylewskim, wznowiono diecezję mińską (bp Kazimierz **Michalkiewicz**), do diecezji powrócił biskup sejneński, Antoni **Karaś**.
W Piotrogrodzie, stolicy państwa, znajdował się wówczas wywieziony do Rosji (1915) greckokatolicki metropolita lwowski Andrzej **Szeptycki**. Jemu papież powierzył już w 1910 roku opiekę nad wszystkimi

unitami w cesarstwie rosyjskim. Odprawił więc w Piotrogrodzie synod unicki, na którym ustanowiono Leonida **Fiodorowa** egzarchą unitów w Rosji, poza metropolią lwowską.
Cerkiew prawosławna rosyjska także odbyła swój sobór (wszechrosyjski), który dokonał wyboru (28.10.1917) arcybiskupa **Tichona** z Wilna na patriarchę Moskwy i całej Rusi, wznawiając tym faktycznie nie istniejący od 1720 roku patriarchat. Sobór przyjął też liczne uchwały reformatorskie. Niestety, **rewolucja październikowa** uniemożliwiła ich realizację podejmując walkę z Cerkwią, a faktycznie z religią. W samej Cerkwi ujawniły się dwa radykalne (w pewnym stopniu rewolucyjne) nurty kościelne, co ją niekorzystnie osłabiło w okresie rozpętanej przez bolszewików walki z religią.
Przed rewolucją Cerkiew rosyjska sprawiała wrażenie potęgi, której nic nie może zagrozić. Miała około 90 milionów wiernych, 54 tysiące świątyń i prawie 150 tysięcy popów, mnichów i mniszek. Wewnętrznie jednak nie była silna, bo stale funkcjonowała według modelu Piotra Wielkiego, podporządkowana i uległa władzy carskiej, która nie była tolerancyjna. Wielu prawosławnych pragnęło zmiany tego stanu rzeczy, angażowali się przeto w działalność sekt lub głosili nowe poglądy religijne, które stały na pograniczu herezji i prawowierności. Gorliwi hierarchowie i świeccy ortodoksi przez wiele lat na próżno zabiegali o odprawienie soboru, który ożywiłby życie cerkiewne. Zwołano go, ale po obaleniu caratu, gdy już było za późno.
Wysoce opłakany stan Cerkwi, jak uważano, choć nie był bezpośrednią przyczyną ani lutowej, ani październikowej rewolucji, to jednak ułatwił reżimowi komunistycznemu szerzenie ateizmu. W tej ocenie powoływano się na wypowiedź Władimira **Sołowiewa** z 1904 roku o źródle zła, tkwiącym w duchowieństwie cerkiewnym. Według niego Cerkiew nie mając nikogo, kto by mógł jej dać religijną sankcję, wpadła w carski system antychrześcijańskiego absolutyzmu.

Cerkiew prześladowana
Druga **rewolucja** rosyjska, wywołana 25 października 1917 roku (według kalendarza juliańskiego), zwana *październikową*, a przez zwycięskich w niej bolszewików *Wielką Socjalistyczną Rewolucją Październikową*, rozpoczęła męczeński okres w dziejach Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego w Rosji Radzieckiej, proklamowanej (1922) Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich.
Bolszewicy aresztowali cara Mikołaja II, zmusili go (3.03.1918) do abdykacji i wkrótce z rodziną zamordowali. Ich przywódcy, zwłaszcza Władimir Iljicz **Lenin**, od dawna zwalczając religię, teraz w nią uderzali, bo według nich stanowiła główną przeszkodę w przekształceniu kapitalistycznego społeczeństwa w komunistyczne. Wprowadzono ideologię marksistowską jako obowiązującą, twierdząc, że jest jedynym *naukowym światopoglądem*, godnym człowieka wykształconego i postępowego. Faktycznie czyniono tak, by na miejsce religii wprowadzić światopogląd materialistyczny jako czynnik integrujący narody Rosji w społeczeństwo radzieckie. Głoszono, że religia sama zniknie, ale nie cofano się przed niszczeniem jej struktur.
Leninowski dekret o ziemi już 26 października pozbawił kościoły i duchowieństwo wszelkich majątków. Upaństwowiono akademie teologiczne, seminaria duchowne i szkoły parafialne. Wprowadzono małżeństwa cywilne, wyłącznie uznawane przez państwo, duchownym odebrano prowadzenie ksiąg metrykalnych.
Patriarcha **Tichon** wydał (19.01.1918) List pasterski, który potępiał przemoc bolszewików jako *dzieło szatana.* Gdy dwa dni później ukazał się rządowy dekret o oddzieleniu Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła, święty Sobór nazwał go zalegalizowaniem otwartego prześladowania Kościoła. Cerkwi nie pomogło, że wobec walk białych i czerwonych patriarcha wezwał do zaprzestania wojny domowej, a nadto odmówił białym błogosławieństwa d zakazał duchowieństwu mieszania się do polityki.
Wobec rozbicia Cerkwi rosyjskiej i ograniczenia wolności religii prawosławnej **patriarcha z Istambułu** utworzył pod swoim nadzorem Tymczasową **Wyższą Administrację Rosyjskiej Cerkwi za Granicą**. W Jugosławii zaś, w Karłowicach, powstał **Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego za Granicą** (metropolita Antonin **Chrapowicki**). Władza radziecka odczytała te akty jako wrogość wobec siebie, wzmogła więc ucisk Cerkwi. Dekrety o cenzurze kazań a konfiskacie kosztowności kościelnych dały podstawę do masowych represji do jawnych grabieży uzasadnionych klęską głodu. Klęska ta w całym kraju była

faktem, Tichon więc wezwał duchownych do przekazania na rzecz głodujących kosztowności cerkiewnych, ale pod karą ekskomuniki zakazał oddawania naczyń liturgicznych. Stało się to bezpośrednią przyczyną jego aresztowania (16.05.1922) i uwięzienia zastępcy metropolity jarosławskiego, **Aganfagieła**. W rezydencji patriarszej osadzono biskupa Antonina **Granowskiego**, który z biskupem Leonidasem **Skobijewem** utworzył **Cerkiew prorządową**. Powstał także proreżimowy ruch dysydencki pod nazwą *Kościoła Synodalnego* (*Cerkwi Żywej*). Rozpoczęli go dwaj protojereje **Wiedenskij** i **Krasnickij**, którzy oprócz nacjonalizmu wprowadzili do cerkwi nowe prawa, jak zniesienie celibatu biskupów oraz wybór biskupów i popów przez lud. Gdy biskupi stawiali opór, osiemdziesięciu ukarano więzieniem lub wygnaniem. Na ich miejsce wyższy cerkiewny zarząd wyświęcił 60 nowych biskupów. Część biskupów, którzy wcześniej przystąpili do *Cerkwi Żywej*, hamowała gwałtowne reformy. Po proteście metropolity włodzimierskiego, **Sergiusza**, biskup **Antonin** założył nowy odłam, nazwany *Cerkwią Odrodzoną*, choć sam. nadal należał do wyższego cerkiewnego zarządu. Powstały też z *Cerkwi Żywej* dalsze odłamy, jak *Cerkiew Staroapostolska* i *Cerkiew Wolna Robotnicza*, wyraźnie antychrześcijańska, bo przyjęła materializm marksistowska. *Cerkiew Żywa* i jej odłamy odbyły (1923) wspólny sobór, na którym wyklęto Tichona, a jako najwyższą władzę ustanowiono Synod, nazwany rewolucyjnie *Zwierzchnim Cerkiewnym Sowietem*, na którego czele postawiono protojereja Wiedenskijego.
Uwięziony patriarcha Tichon dla ratowania jedności Cerkwi zgodził się na rozmowy i uznał radziecki rząd, zobowiązując się (28.11.1923) do lojalności wobec ogłoszonej konstytucji. Mógł więc wrócić na urząd i podjąć walkę ze schizmą, zwłaszcza że nie stracił sympatii u ludu i zaufania u większości duchowieństwa. Ciężkie przeżycia sprawiły, że zmarł (12.04.1925), w 60. roku życia. Prześladowanie i zamęt w Cerkwi nie ustały z jego śmiercią. Nie można było zwołać Synodu, by wybrać nowego patriarchę. Spory budził też **list Tichona**, ogłoszony po jego śmierci, w którym polecał posłuszeństwo wobec władzy bolszewickiej, potępiał biskupów na emigracji i wzywał ich przed sąd Soboru rosyjskiego. Przyspieszyło to utworzenie **Rosyjskiej Cerkwi Autokefalicznej** na emigracji. Władze radzieckie czuwały, by między Cerkwią i **Kościołem katolickim** nie było zbliżenia, zwłaszcza że wśród pewnej grupy prawosławnych jeszcze w 1822 roku istniała chęć zawarcia unii. Rząd argumentował, że kler katolicki jest kontrrewolucyjny.
W krótkim okresie (1918-1925) zginęło męczeńsko wielu biskupów prawosławnych, kilka tysięcy popów i nie ustalona liczba ortodoksów, których mordowano często wyłącznie za ich przywiązanie do wiary i Cerkwi. Razem z nimi ginęli katolicy, których w Rosji było o wiele mniej niż prawosławnych, jednak ich martyrologium było nie mniejsze.

Katolicyzm umęczony
Kościół katolicki został przez bolszewików uznany za większego wroga niż Cerkiew prawosławna, gdyż podzielali przekonanie carskich urzędników, że katolicyzm jest *polską religią.*
W nowym państwie, Rosji Radzieckiej, organizacja Kościoła katolickiego najpierw się zmieniła, a następnie została całkowicie zniszczona. Zmiany musiały nastąpić wskutek nowego określenia granic państwowych. Metropolia mohylewska utraciła zwierzchnictwo nad niektórymi krajami nadbałtyckimi, a jej terytorium jako archidiecezji zostało uszczuplone. Wschodnią Syberię, choć była tam mała liczba katolików, Stolica Apostolska odłączyła (1923) od Mohylewa i utworzyła **biskupstwo we Władywostoku**, osadzając na nim biskupa Karola **Śliwowskiego** (ur. 1850 w Warszawie). Druga diecezja rosyjska, zwana **tyraspolską**, ze stolicą biskupią w **Saratowie**, utraciła także znaczną część swego obszaru, gdyż Rumunia anektowała Besarabię, południowe terytoria przyłączono do Ukrainy, a część Kaukazu przyznano Turcji. Ustalenie granicy polsko-radzieckiej wprowadziło największe zmiany organizacyjne Kościoła w Rosji Radzieckiej. Wszakże na jej terytorium pozostała znaczna liczba księży katolickich. Polskich kościołów było około trzystu. Uwięziono arcybiskupa **Roppa** z Mohylewa i biskupa Zygmunta **Łozińskiego** z Mińska. Rząd Polski uzyskał ich zwolnienie i możliwość przyjazdu do Polski. Wyjechali też biskup **Mańkowski** z Kamieńca i biskup Józef **Kessler** z Saratowa. Kilka lat w więzieniu spędził sufragan mohylewski, arcybiskup **Cieplak**. Przebywał on w Piotrogrodzie, gdy zamknięto tam (1922) wszystkie katolickie kościoły. Z grupą 14 kapłanów i jednym świeckim studentem był sądzony w Moskwie za stawia-

nie oporu władzy radzieckiej, gdy przejmowała własność kościelną, i za utworzenie wrogiej organizacji. Proces miał charakter pokazowy (zaproszono polskich komunistów) i zakończył się wyrokiem śmierci dla arcybiskupa i jego doradcy, ks. prałata Konstantego **Budkiewicza**. Wyrok na ks. Budkiewiczu wykonano nazajutrz, arcybiskupowi zamieniono na 10 lat surowego więzienia. W Polsce, jak w wielu innych krajach, urządzano nabożeństwa za kapłanów, ofiary bolszewickiego reżimu. Sejm w Warszawie uchwalił protest przeciw prześladowaniu polskich duchownych.
Kościół utracił wszystkich biskupów i wielu kapłanów. Kilku z nich zamordowano już w pierwszym okresie rewolucji październikowej, innym zaś odebrano materialne środki do życia. Po upaństwowieniu majątków kościelnych szybko zaprzestano wypłacać duchownym rekompensaty za nie, co szczególnie odczuła Katolicka Akademia Duchowna i seminaria duchowne, które po prostu trzeba było zamknąć.
Liczba katolików, którzy cierpieli i ginęli, nie jest znana. Wiadomo tylko, że szczególnie cierpieli za nauczanie religii, zabronione w kościołach i domach. Nauczycielom pod karą więzienia zakazano nawet prywatnego rozmawiania z dziećmi o sprawach religijnych.
Bezradność wobec klęski głodu zmusiła rząd radziecki do udziału w międzynarodowej konferencji gospodarczej w Genui, a nawet do podjęcia rozmów z **Watykanem**. Prasa radziecka wykorzystała ten fakt, by ogłosić go za uznanie państwa Związku Radzieckiego przez Stolicę Apostolską. Informowała także o przygotowaniach do zawarcia konkordatu i ustanowienia radzieckiej ambasady przy Watykanie. Niewątpliwie miało to odwrócić uwagę od uwięzienia arcybiskupia Cieplaka i kilkudziesięciu księży. Papież jednak wstawił się aa uwięzionymi (także za patriarchą Tichonem) i proponował wykup konfiskowanych naczyń i szat liturgicznych, by pieniądze można było przeznaczyć na pomoc dla głodujących. Co do patriarchy otrzymał odpowiedź, że nie jest uwięziony, tylko sądownie ścigany, sprawę wykupu obiecano rozpatrzeć, ale długo nie odpowiadano. Gdy zaś z Watykanu wysłano telegram wprost do Lenina, nadeszła odmowna odpowiedź, bo *naród radziecki nie ścierpiałby nigdy takiej transakcji.*
Kontakty watykańsko-radzieckie przez część opinii w Polsce, nie znającej wszystkich faktów, zostały skomentowane z niepokojem, bo *podobno bolszewicy wiele obiecują wolności Kościołowi katolickiemu, czynią to jednak nie z życzliwości dla katolicyzmu, ale by koniecznie rząd ich uznano za prawowity i aby osłabić wrogie sobie tam prawosławie, obdzierane bezlitośnie i poniewierane.* W wyniku rozmów wyjechała (1922) do Rosji Misja Papieska z pomocą dla głodujących.
Dla katolików w Związku Radzieckim i poza nim **Pius XI** (1924) utworzył w Kongregacji ds. Kościoła Wschodniego specjalną **Komisję** (Commissio pro Russia), a w 1930 roku uczynił ją samodzielną instytucją. Rosyjskimi sprawami religijnymi i kościelnymi w szczególniejszy sposób zajmował się Michel **d'Herbigny**, rektor Instytutu Wschodniego w Rzymie. Liczba katolików w Związku Radzieckim malała, gdyż jedni stali się ofiarami rewolucji, inni (Polacy) reemigrowali, część przeszła na ateizm. Niemniej w 1925 roku, jak obliczano, było w nim jeszcze 1.200.000 katolików Polaków. Prześladowano ich w szczególniejszy sposób na Ukrainie. W Polsce głośna się stała sprawa ks. **Fedukowicza**, wicedziekana żytomierskiego, więzionego dwukrotnie, męczonego i zmuszonego do podpisania listu, który wzywał papieża, by wymógł na rządzie polskim powstrzymanie księży polskich na Ukrainie od działalności politycznej. W końcu zginął w tajemniczych okolicznościach, ale oficjalnie podano, że popełnił samobójstwo.
W prześladowaniu Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej nastąpiło pewne uspokojenie w 1924 roku, ale mię przerwa. Sroższe stało się wkrótce za Stalina.

Obrona polska

Bolszewicy od początku swoich rządów w Rosji przyjęli plan przerzucenia rewolucji na tereny pozostające jeszcze pod wojenną okupacją niemiecką i austriacką, aby po opanowaniu Polski, Bukowiny i Besarabii podać rękę *bratniej pomocy* masom pracującym w Niemczech, Austrii, na Węgrzech i w Rumunii, licząc, że w tych krajach dojdzie także do rewolucji. Wprawdzie Rada Komisarzy Ludowych ogłosiła (28.08.1918) dekret o anulowaniu rozbiorów Polski i przyznaniu narodowi polskiemu nieodbieralnego prawa do zjednoczenia i niepodległości, ale organizowała u siebie separatystyczny rząd polski na emigracji i polskie oddziały, jak **rewolucyjny pułk czerwonej Warszawy**, by mogły zrobić rewolucję w Polsce. Dywizje bolszewickie, po ewakuacji wojsk niemieckich, wkraczały na dawne ziemie polskie, rozpoczy-

nając (17.11.1918) *czerwony marsz* na zachód. Doszło do pierwszych walk z wojskiem polskim, które musiało bronić swych ziem i odzyskiwać Wschodnią Galicję, przyznaną Polsce przez aliantów mimo roszczeń Ukraińców, wspomagało też (wyprawa kijowska) atamana Semiona **Petlurę** w walce z Armią Czerwoną o utworzenie niepodległej Ukrainy. Kościół zaś organizował specjalną składkę na kresy, gdyż według oświadczenia prymasa **Dalbora** *bez pomocy z naszej strony rodacy nasi na świeżo od bolszewików uwolnionych przestrzeniach Wołynia, Podola i Kijowszczyzny narażeni będą na nędze i śmierć głodową.*

Czerwony najazd na Polskę (1920) i *wojna bolszewicka* (tak wówczas nazywane) zostały przygotowane pod pretekstem, że Polacy chcą zagarnąć Ukrainę z Kijowem ii Białoruś ze Smoleńskiem. Po początkowych sukcesach wojsk polskich ofensywa rosyjska zepchnęła je pod Warszawę, gdzie 15 sierpnia 1920 roku doszło do decydującej bitwy. Była to tragiczna sytuacja nie tylko dla Polski, ale i dla całej Europy. Rozkaz (2 VII) głównodowodzącego armii sowieckiej, marszałka Michaiła **Tuchaczewskiego**, obwieszczał: *Armia spod Czerwonego Sztandaru i armia łupieżnego Białego Orła stają twarzą w twarz w śmiertelnym pojedynku. Ponad martwym ciałem Białej Polski jaśnieje droga ku ogólnoświatowej pożodze.* O tym celu Armii Czerwonej Tuchaczewski powiedział też po bitwie: *gdybyśmy zwyciężyli nad Wisłą, rewolucja ogarnęłaby płomieniem cały ląd europejski.*

W Polsce dobrze wiedziano, jakie byłyby skutki przegranej wojny. Kościół dostrzegał je także w odniesieniu do siebie i do religii. Modlił się za Ojczyznę i kształtował morale narodu, a zwłaszcza wojska składającego się w znacznej części z ochotników. Było to konieczne, bo po klęskach armii polskiej łamało się państwo, chwiały się charaktery, miękły serca żołnierzy.

Biskupi polscy zwrócili się do papieża a episkopatów w krajach zachodnich z wołaniem o pomoc, podobnie jak to uczynił rząd polski w orędziu do własnego narodu i do rządów alianckich. W petycji do papieża stwierdzono: *jeżeli Polska ulegnie nawale bolszewickiej, klęska grozi całemu światu, nowy potop ją zaleje, potop mordów, nienawiści, pożogi, bezczeszczenia Krzyża.* W podobnych słowach wskazywano biskupom zachodnim ogrom zagrożenia dla ich krajów i świata. Było to potrzebne, bo Zachód nie spieszył się z pomocą. Premier angielski jeszcze 10 sierpnia zarzucał Polsce, że napadła na Rosję i że nie ma usprawiedliwienia dla takiej napaści, a socjalistyczna gazeta niemiecka *Die rote Fahne* nawoływała do bojkotowania pomocy: *nie można bowiem w żadnym wypadku dozwolić, by choć jeden oddział, choć jedna skrzynia z amunicją, choć jedna armata dotarła na pomoc Polakom.*

Decydująca **bitwa pod Warszawą** rozegrała się w uroczystość Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, gdy w intencji zwycięstwa odprawiano modły w całym kraju. Szczególnie modlono się we wszystkich świątyniach zagrożonej stolicy, z uczestnictwem nuncjusza apostolskiego, Achillesa Rattiego, który jako jedyny z korpusu dyplomatycznego zdecydował się pozostać na miejscu. W walkach koło Radzymina brali udział ochotnicy ze szkół warszawskich ze swym katechetą, ks. **Ignacym Skorupką**, który w momencie załamania się ducha bojowego poderwał żołnierzy do ataku, biegnąc ma ich czele z krzyżem w ręce. Zginął, a gdy wojsko polskie zwyciężyło, stał się symbolem .męstwa i patriotyzmu, a zarazem symbolem koniecznej walki z bolszewizmem.

Zwycięska dla Polaków bitwa została militarnie przygotowana przez dowództwo: naczelnego wodza, Józefa **Piłsudskiego** i jego sztab generalny. Zwycięstwo wszakże wydawało się mało prawdopodobne, zwłaszcza że w innych krajach wróżono Polakom nieuniknioną klęskę, nic więc dziwnego, że przypisywano je Bogu, a zwłaszcza orędownictwu i opiece Matki Boskiej Królowej Polski, mówiąc od razu o **cudzie nad Wisłą**, bez pomniejszania militarnych zasług polskiego dowództwa. W warszawskim kościele Najświętszej Panny Łaskawej, gdzie szczególnie odprawiano modły w intencji Ojczyzny, po zwycięstwie umieszczono tablicę z napisem: *Obywatele Warszawy w ciężkich dniach sierpnia 1920 roku, gdy wróg stał u wrót stolicy, przed tym ołtarzem Błogosławionego Andrzeja Boboli zanosili modły o zwycięstwo, które świat współczesny nazwał Cudem nad Wisłą.* Wagę tego zwycięstwa dla dalszych dziejów nie tylko Polski, ale i Europy, określono zaliczeniem bitwy pod Warszawą do kilkunastu bitew, który zadecydowały o losach świata.

Stalinizm radziecki

Gdy Józef **Stalin** objął (1924) władzę po Leninie, proklamował wolność wyznań religijnych i wolność propagandy anty religijne j. Gdy jednak umocnił swą dyktatorską władzę, zwłaszcza w drugiej pięciolatce, 1933-1937, przystąpił do całkowitego wyniszczenia religii za pomocą terroru, który trwał do wojny radziecko-niemieckiej (1941), przewyższając wszystkie poprzednio stosowane. Zanim stalinowski terror zaczął działać, **Stolica Apostolska** przez nuncjusza berlińskiego Eugenia Pacellego podjęła pertraktacje, by dla Związku Radzieckiego na podstawie zasady rozdziału Kościoła od państwa mogli być ustanowieni biskupi. Gdy stało się oczywiste, że pertraktacje nie przyniosą skutku, nuncjusz w tajemnicy udzielił sakry francuskiemu jezuicie, Michelowi **d'Heribigny**, ten zaś wysłany do Związku Radzieckiego tajnie wyświęcił pięciu biskupów, w tym francuskiego asumpcjonistę, Pie **Neveu'ego**.

Cerkiew prawosławna także starała się wykorzystać pewne osłabienie prześladowania. Na ulicach miast znów pojawili się popi w szatach duchownych, na ogół nie spotykając się z szykanami. W Moskwie na znak tolerancji, w obecności d'Herbigny'ego urządzono pokazową (*naukową*) konferencję religijną. Opublikowano wzywający do lojalności testament patriarchy **Tichona**, ale jego prawowitego następcę, metropolitę **Piotra**, zesłano na wygnanie za *spisek monarchiczny*. Nowy następca patriarchy, metropolita **Sergiusz**, Objął (1925) zwierzchnictwo Cerkwi, lecz on też został aresztowany, gdy starał się określić granice jej lojalności wobec państwa i sprzeciwiał się ateizacji życia publicznego.

Do propagowania ateizmu powołał Stalin **Związek Wojujących Bezbożników**, który przez środki administracyjne zwiększał swe szeregi aż do 35 milionów w 1941 roku. W działaniu pomocny był mu program antyreligijny, przyjęty (1926) przez wszechzwiązkową konferencję partyjną. Dla zaznaczenia, że przyjmowanie ateizmu jest dobrowolne, a nie oznacza prześladowania Cerkwi, zwolniono metropolitę Sergiusza z więzienia i zarejestrowano Tymczasowy Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Sergiusz mógł stanąć na czele Synodu jako stróż tronu patriarszego, ale został nakłoniony do wydania deklaracji o lojalności. Nie zaprzestano wszakże prześladowania, (1925-1927) uwięziono 117 biskupów prawosławnych i zamordowano z nich czternastu.

Deklaracja lojalności spowodowała sprzeciwy wewnątrz Cerkwi i powstanie opozycyjnych grup: józefitów, wiktorianów, fiodoranów. Odłączyła się też część metropolitów, oświadczając, że pozostają w *Kościele katakumb*. Na **Białorusi** ogłoszono Autokefaliczny Kościół Prawosławny. Podział nie ominął rosyjskich ośrodków prawosławnych w świecie. Niektóre grupy zerwały więź z metropolitą Sergiuszem.

Fala prześladowania wzrosła, gdy uchwalono (1929) pierwszy plan 5-letni, pełną kolektywizację wsi i likwidację kułactwa jako (wyimaginowanej) klasy społecznej. Był to pretekst do wielomilionowego ludobójstwa, w tym także do eksterminacji duchownych, zmuszano bowiem popów, by stanęli na czele brygad kolektywizacyjnych. Związkom zawodowym narzucono rezolucję o walce z religią, do szkół wprowadzono podręczniki antyreligijne, dzieci wychowywano w kulcie Stalina, cerkwie zamieniano na muzea ateizmu. Gdy w Moskwie zburzono największą cerkiew, Chrystusa Zbawiciela, która była ongiś wotum za zwycięstwo nad Napoleonem, na jej miejscu zbudowano basen kąpielowy. Wszystkie te działania nie wystarczyły Stalinowi. W 1932 roku ogłoszono **pięciolatkę antyreligijną**. Na Jej zakończenie zamknięto 29 tysięcy cerkwi, zburzono 612 cerkwi i 63 klasztory, 240 kościołów katolickich, 61 zborów protestanckich, 115 synagog żydowskich i 110 meczetów. Nie mniej krwawy był 1938 rok, w którym po uwięzieniu 50 biskupów rozstrzelano ośmiu za szpiegostwo. Obliczono dotychczas, ze od wybuchu rewolucji październikowej do drugiej wojny światowej zamordowano około 42 tysięcy duchownych, trzymając (1939) około 45 tysięcy duchownych w więzieniach i łagrach. Liczby te powiększyły się znacznie po wkroczeniu Armii Czerwonej do Polski i rozpoczęciu wypróbowanymi już metodami walki z religią. Ludobójstwo także wzrosło, pochłaniając nie ustaloną do dziś liczbę ludności.

Zmiana nastąpiła po ataku Rzeszy hitlerowskiej na Związek Radziecki, Cerkiew wszakże była wyniszczona. Z ogólnej liczby 8338 świątyń otwartych pozostało tylko 4225, w tym zaś około 3000 na terytoriach zajętych w 1939 roku. Na wolności przebywało zaledwie 5665 duchownych. Metropolita **Sergiusz** 22 czerwca 1941 roku wezwał specjalnym apelem wszystkich wiernych do obrony ojczyzny. Podkreślił, że Kościół prawosławny zawsze dzielił los swego ludu. Jego stanowisko poparli dwaj metropolici, **Aleksy** z Leningradu i **Mikołaj** z Kijowa. Trudna sytuacja wojenna skłoniła Stalina do spotkania się

(4.09.1943) z nimi i pozwolenia na zwołanie synodu dla wyboru patriarchy. Synod wybrał Sergiusza patriarchą, który wkrótce zmarł (15.05.1944).
Nowy synod prawosławny (1945) zatwierdził wybór **Aleksego** z Leningradu na patriarchę. Przyjęty przez Stalina i Mołotowa, mógł otworzyć 9 seminariów duchownych i 3 akademie teologiczne. Nile zdołał jednak przeszkodzić (1947) eskalacji walki z religią. Walka Stalina z unitami i podporządkowanie po wojnie patriarchatowi moskiewskiemu wszystkich prawosławnych w krajach demokracji ludowej stanowią osobną kartę dziejów, wszakże metody stalinizmu - również w niszczeniu Kościoła katolickiego - stosowano jeszcze długo po śmierci Stalina (zm. 1953).

Faszyzm wioski
W Europie stał się pierwszym systemem dyktatorskim i totalitarnym, dlatego dał nazwę *faszyści* wszystkim, którzy w innych krajach usiłowali wprowadzić go lub naśladować, tworząc faszystowskie ugrupowania. Widoczna (1919-1921) anarchia w życiu państwowym Włoch ułatwiła Benicie Mussoliniemu marsz na Rzym (22.10.1922) i przejęcie władzy.
Mussolini, syn kolejarza (ur. 1883), nauczyciel z zawodu, wykształcony w Instytucie Salezjańskim w Faenzi, według Żywczyńskiego był jedną z najbardziej paradoksalnych postaci w dziejach Włoch: *Wróg państwa - a potem jego czciciel; namiętny obrońca wolności politycznej - później jej śmiertelny wróg; wojujący ateusz - potem sprzymierzeniec Kościoła, chwalony przez papieża i kardynałów; wróg wojen - a później ich inicjator; za młodu przenikliwy realista, u szczytu zaś sławy nie dostrzegał nawet tego, co widzieli wszyscy.* Był teoretykiem faszyzmu, a przede wszystkim jego wodzem, nosząc oficjalnie tę nazwę (duce) jako dyktator Włoch.
Za Piusa XI **faszyzm**, który jako ruch mieszczański stanowił bunt przeciw anarchicznej sytuacji kraju, a dla wielu nadzieję, opartą na zmitologizowanej historii i nacjonalizmie, tylko sporadycznie ujawniał swój antyklerykalizm. Wydawało się natomiast, że chrześcijaństwu zapewnia właściwe ramy prawne, bardziej niż dawne włoskie państwo liberalne. W szkołach i sądach wprowadzono krzyże, wydano ustawę przeciw rozwodom, przywrócono przywileje szkołom wyznaniowym.
W sytuacji Włoch, gdy szybko rozwijał się socjalizm, papież początkowo uważał Mussoliniego za męża opatrznościowego, choć i jego musiało niepokoić to, co niepokoiło część katolików włoskich: jaki będzie stosunek faszyzmu do wartości katolickich. Mussolini określił to później (1935) w książce *Il Fascismo*, uznając faszyzm za pojęcie religijne, wymagające religijnego życia, za ideologię o własnej moralności, ale bez własnej teologii.
Doznając wrogości masonerii Kościół początkowo nie mógł nie doceniać walki prowadzonej z nią przez faszyzm. Reagowano więc w Watykanie powściągliwie na pierwsze ekscesy faszystowskich bojówkarzy, jak napaści (1923) na sale katolickich organizacji w kilku miastach. W okresie zaś rozprawy faszystów z katolicką **Partito Popolare** publicysta ks. Pucci na łamach *Corriere d'Italia* wezwał ks. **Sturzo**, jej lidera, by swym oporem nie sprawiał trudności papieżowi, a grupa katolików ogłosiła manifest o zaufaniu do rządu narodowego i obowiązku poparcia jego polityki. Na ogół w tym czasie wierzono zapewnieniom Mussoliniego, głoszonym na zjeździe partyjnym: *Powiedzieliśmy, że nie ważylibyśmy się tknąć i drugiego filaru narodu: Kościoła. Stąd też religia, którą narody świętym spadkiem odziedziczyły po praojcach, nie doznała od nas uszczerbku, a nawet powiększyliśmy zakres jej wpływów.*
Papież jednak, gdy dostrzegł w faszyzmie hipernacjonalizm i kult państwa, a pod wpływem Niemiec także rasizm, zmienił swe stanowisko. Otwarty konflikt nastąpił, gdy Mussolini objął dzieci i młodzież wyłącznym wychowaniem przez państwo, w szkole i organizacjach. System wychowawczy opracował pierwszy (1922-1924) faszystowski minister oświaty, profesor Gdoyanni **Gentile**, według którego *mit religijny* (nauka religii) był potrzebny dziecku, lecz w szkole wyższej musiał ustąpić filozofii w faszystowskim ujęciu. Szkoły zobowiązano do wychowania według systemu faszystowskiego, a dzieci i młodzież systematycznie ujmowano w organizacje faszystowskie. Chłopcy już od 4 do 8 roku życia, ubrani w czarne koszule, nosili nazwę *synów wilczycy*, a od 8 do 14 roku nazwę balilla (od nazwiska chłopca, który w Genui, w 1746, rzucał kamieniami w Austriaków, co siało się hasłem do powstania) i odbywali ćwiczenia na wzór wojskowy.

Faszystowski program wychowania znalazł odprawę w **encyklice** o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży (*Divini illius Magistri*, 1929). Papież uznawał prawo państwa do wychowywania dzieci i młodzieży, ale zaznaczył, że jest to najpierw prawo Kościoła i rodziny. Encyklika jednak nie zahamowała realizacji faszystowskiego programu wychowania, którym objęto też szkoły wyższe, żądając (1931) od ich profesorów, jak przedtem od wszystkich urzędników i nauczycieli, złożenia przysięgi na wierność królowi i faszyzmowi. Gdy 13 profesorów (na 1225) odmówiło, usunięto ich z uczelni, choć niektórzy byli uczonymi światowej sławy. Rząd zakazał też zebrań katolickich organizacji studentów i popierał wystąpienia przeciw Akcji Katolickiej. Pius XI otwarcie napiętnował te fakty na audiencji dla kierowników włoskiej Akcji Katolickiej (19.04.1931) oraz w liście do arcybiskupa mediolańskiego, kardynała Alfreda I. **Schustera**. Wydał .też encyklikę o Akcji Katolickiej *Non abbiamo bisogno*, w której potępił totalitaryzm i ideologię prowadzącą do statolatrii (ubóstwienia państwa). Przestrogi papieża nie na długo wystarczyły. Faszyzm brnął dalej w statolatrii, a gdy utworzono Oś Rzym-Berlin, wprowadził rasistowskie zasady do włoskiego prawa małżeńskiego. Pius XI przygotował (1939) przemówienie o tych nadużyciach, by wygłosić je na zebraniu biskupów z okazji 10-lecia traktatu laterańskiego. Śmierć mu w tym przeszkodziła.
Pius XII starał się współdziałać z rządem włoskim w jednej dziedzinie: ratowania pokoju, a potem wstrzymania Włoch od udziału w wojnie po stronie Niemiec, wzywając Mussoliniego w osobistym liście (24.04.1940) do zachowania neutralności.

Nazizm niemiecki
Totalitaryzm hitlerowski, podobnie jak stalinizm, doprowadził do ludobójstwa na skalę przedtem w historii nie spotykaną i do prześladowania Kościoła, zwłaszcza w krajach okupowanych podczas wojny. Adolf Hitler, przekształcając (1920) założoną rok wcześniej w Bawarii Niemiecką Partię Robotniczą w **Narodowosocjalistyczną Niemiecką Partię Robotniczą** (NSDAP), która początkowo miała 8 tysięcy członków, uważał już wówczas, że chrześcijaństwo w swej aktualnej formie jest z nią nie do pogodzenia. W programowej książce *Mein Kampf* (1924) wychwalał rasę aryjską, głosił prymat narodu nad jednostką, zapowiedział nowy porządek, który trzeba wprowadzić w Europie, chcąc przez to uzasadnić prawo Niemców do podbijania innych narodów, zwłaszcza słowiańskich. Idee te rozwinął teoretyk nazizmu, Adolf **Rosenberg**, który uznawał jedynie *pozytywne chrześcijaństwo,* rozumiejąc je jako *Kościół niemiecki oparty na duchowych wartościach, zaczerpniętych z krwi, rasy i ziemi germańskiej. Taką* ideologię, od skrótowego określania członków partii, Nazi (Nazionalsozialisten), nazwano *nazizmem.*
Ideologia i program Hitlera, poparte jego talentem mówcy i umiejętnością organizatora, zyskiwały zwolenników, gdyż Niemcy po 1918 roku przeżywali upokorzenie swej dumy przez pokojowy traktat wersalski, nazywany *dyktatem wersalskim*, byli przerażeni anarchią w państwie i rozpaczali z powodu wzrostu bezrobocia.
Hitler wykorzystał te nastroje, zapowiadając utworzenie nowej, **Trzeciej Rzeszy** (*Tysiącletniej Rzeszy*). Odpowiadało to butnej dumie narodowej, a zarazem budziło nadzieje na poprawę bytu materialnego przez odzyskanie dawnych ziem i kolonii. Ideę tę nazwał Hitler prawem narodu niemieckiego do *przestrzeni życiowej (Lebensraum).* Bezrobocie i powszechna bieda czyniły te idee bardzo nośnymi, chociaż wymagały dodatkowego wysiłku finansowego na utworzenie armii i zbrojenia.
Pius XI wydał encyklikę (3.10.1931) przeciw wydatkom ma zbrojenia i przeciw wykorzystywaniu bezrobotnych do walk politycznych. A taka była już wówczas taktyka Hitlera jako przywódcy partii, zanim został kanclerzem Rzeszy. Przed wyborami do Reichstagu jeden z barwnych plakatów ukazywał tłum zdesperowanych bezrobotnych, a napis wielkimi literami wołał: *Naszą ostatnią nadzieją - Hitler!* Wielu w to uwierzyło. **Biskupi niemieccy** potępili pogańską ideologię nazizmu i zakazali katolikom należenia do NSDAP, ale w 1932 roku tylko połowa katolików głosowała na katolicką partię Centrum.
Niemcy utwierdzili swą wiarę w Hitlera, gdy walka z Żydami w imię nazistowskiego rasizmu, przejmowanie ich majątków i handlu zapowiadały szybką poprawę stanu ekonomicznego. Wskutek tego wszystkie jego publiczne wystąpienia wzbudzały histeryczny aplauz milionów. Gdy w innych krajach bezrobo-

cie jeszcze przez jakiś czas wzrastało, w Niemczech już po pół roku pełnienia władzy przez nazistów zmalało z ogromnej liczby 7 i pół miliona do 2 milionów 800 tysięcy.
W celu usunięcia przeciwników politycznych Hitler po objęciu urzędu kanclerza (30.01.1933) posłużył się prowokacjami (pożar Reichstagu), szybko tworzonymi **obozami koncentracyjnymi** i zapewnieniem (już 23 III) swemu rządowi specjalnych uprawnień na cztery lata. Pierwszy obóz zorganizowano (20.03.1933) w **Dachau**, w barakach nieczynnej fabryki prochu. Sugestywnie przedstawione widmo rewolucji uwiodło też **Centrum**, które pod przewodnictwem prałata Ludwiga **Kaasa** w głosowaniu nad specjalnymi uprawnieniami przeważyło szalę na korzyść Hitlera.
Wcześniejszy program i działalność partii NSDAP, sam sposób dojścia Hitlera do władzy, poziomie legalny, oraz pierwsze działania jego rządu budziły niepokój w niektórych krajach. W celu zdobycia prestiżu na forum międzynarodowym Hitler skorzystał z prowadzonych wcześniej rokowań i przyłączył się do zawartego (7.06.1933) **Paktu czterech** (Anglii, Francji, Włoch i Niemiec), który wspominał o możliwości rewizji traktatów pokojowych. W drugiej kolejności został podpisany (20 XII) konkordat Trzeciej Rzeszy ze Stolicą Apostolską.
Konkordat jako umowa międzynarodowa rzekomo także pomógł Hitlerowi w umodnieniu prestiżu w świecie. Czy tak było naprawdę, nikt dotąd nie zbadał. Znane natomiast są okoliczności zawarcia konkordatu. Pius XI doceniał ten typ umów z rządami w sprawach kościelnych, gdyż moc obowiązującą utrwalały przez swój międzynarodowy charakter. Konkordat z Rzeszą miał zapewnić trwałość wcześniej zawartych konkordatów z niemieckimi landami (Bawaria, Badenia, Prusy). Miał też stanowić tamę przed samowolnym działaniem Hitlera w kwestiach kościelnych. A przykład tej samowoli ujawnił się w postępowaniu Hitlera z Kościołami protestanckimi w Niemczech, którym (25.04.1933) narzucił pastora Ludwiga **Müllera** jako pełnomocnika do spraw Kościoła ewangelickiego, i przyjęciu paragrafu aryjskiego pochodzenia za obowiązkowy.

Potępienie papieskie
Po czterech latach papież w osobnej **encyklice** (*Mit brennender Sorge*) wyjaśnił ogólnie przyczynę zawarcia konkordatu: Chcieliśmy wiernych naszych synów i córy nasze uchronić przed zaostrzeniem się stosunków i przed cierpieniami, które w przeciwnym razie w ówczesnych warunkach byłyby ich czekały. Pragnęliśmy czynem pokazać wszystkim, że szukamy jedynie Chrystusa i tego, co jest Chrystusowym i że nikomu nie odmawiamy ręki Matki Kościoła do zgody, chyba że ją ktoś sam odtrąci. Papież tego nie dodał, ale liczono na znane u Niemców poszanowanie prawa. Hitlerowska rzeczywistość okazała się inna: wydawano własne prawa i bezwzględnie je egzekwowano, deptano zaś prawa innych. Kościół mógł jedynie protestować, lecz w Niemczech było to utrudnione, gdyż księżom i pastorom zakazano mówić z ambon o sprawach publicznych, pozwalając tylko na czytanie i wyjaśnianie Pisma Świętego.
W warunkach narastającego w Niemczech terroru, gdy rozpoczęto **procesy przeciw księżom**, sądząc ich najczęściej za zmyślone przestępstwa dewizowe i seksualne, zamykając w więzieniu coraz większą ich liczbę, tym bardziej godne podziwu są wystąpienia niektórych niemieckich biskupów przeciw zagrożeniu ideologicznemu i łamaniu prawa. Kardynał Machał **von Faulhaber**, arcybiskup z Monachium, publicznie z ambony potępiał ideologię narodowego socjalizmu. Klemens August **von Galen**, biskup Munsteru, wystąpił przeciw rasistowskim hasłom. Księża, jak prałat berlińskiej kapituły katedralnej Georg **Banasch**, napiętnowali rewizje w domach i przesłuchiwania przez tajną policję, osławione Gestapo.
Wskutek dokładnych informacji od biskupów niemieckich i na podstawie projektu kardynała Faulhabera, **Pius XI**, realnie oceniając sytuację Kościoła w Niemczech, ogłosił (23.03.1937) **encyklikę** *Mit brennender Sorge* (*O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej*). Nie pomogły zakazy jej drukowania i groźby Gestapo wobec księży, encyklika została z ambon odczytana.
W **encyklice** papież podkreślił, iż Kościół dotrzymał postanowień konkordatowych, musi natomiast stwierdzić ze zdumieniem i wstrętem, że z drugiej strony zamieniono umowę przez przekręcanie jej, obchodzenie i pozbawianie właściwej treści, w końcu przez mniej lub więcej jawne jej łamanie na niepisane prawo postępowania. Papież przyznał, że dotychczas zachowywał umiar w protestach, wszakże: *Umiar,*

jaki mimo wszystko okazywaliśmy, nie płynął z nadziei na korzyści doczesne lub nawet z niegodnej słabości, lecz jedynie z obawy, by wraz z kąkolem nie zniszczyć i posiewu dobrego.
W części encykliki (*Do młodzieży*) papież ukazał fałszywe treści ideowe, którymi młodzież niemiecka jest karmiona: *Tysiące języków głosi wobec was ewangelie, której Ojciec w niebiesiech nie objawił. Tysiące piór pisze w służbie pozornego chrześcijaństwa, które nie jest chrześcijaństwem Chrystusowym. Prasa i radio zalewa was dzień po dniu twórczością wrogą wierze i Kościołowi i zaczepia bezwzględnie i bez uszanowania właśnie to, co wam powinno być wzniosłe i święte. Oświadczył następnie: Zwracamy się [...] i musimy się zwrócić przeciw umyślnie i świadomie tworzonemu przeciwieństwu pomiędzy państwowymi celami wychowawczymi a religijnymi*.
Wskazania Piusa XI nie zostały uwzględnione przez reżim hitlerowski, nawet pobudziły go do jeszcze bezwzględniejszego postępowania z Kościołem. Wobec tego, gdy Hitler przybył (1938) z wizytą państwową do Rzymu, papież wyjechał w przededniu do Castel Gandolfo i polecił zamknąć muzea watykańskie, by nie można było ich zwiedzać. Wypowiedział też swój ból z powodu *panoszenia się parodii krzyża* (Hackenkreutz) *nad miastem, w którym Chrystusowy Krzyż niepodzielnie winien władać.* Prasa nazistowska zarzucała mu, że działał dla celów politycznych i popierał komunizm, by zwalczać narodowy socjalizm.
Z Piusem XI w tych poczynaniach współdziałał sekretarz stanu, kardynał Eugenio **Pacelli**. Jako papież (**Pius XII**) nie musiał ponawiać potępienia nazizmu, bo zostało dokonane, lecz starał się według możliwości bronić Kościoła w Niemczech i w krajach przez nie okupowanych.

Republikanizm hiszpański
W Hiszpanii ruchy rewolucyjne ujawniły się w 1930 roku, gdy w kilku prowincjach doszło do buntu wojskowych, nie usatysfakcjonowanych ustąpieniem dyktatora Primo de Rivery, ale domagających się ogłoszenia republiki. Napięcie spotęgował powszechny strajk. Gdy wybory municypalne w roku następnymi dały zwycięstwo lewicy, głównie socjalistom i republikanom, król Alfons XIII opuścił kraj, bez złożenia abdykacji. Ukonstytuował się wówczas tymczasowy rząd, mając na czele adwokata Alcalę **Zamorę**, przywódcę liberalnych republikanów. **Ogłoszenie republiki** (14.04.1931) umożliwiło partii komunistycznej wyjście z podziemia. Partrido Comunista de Espana należała do III Międzynarodówki Komunistycznej (Komintern), która na kongresie w 1935 roku szczegółowo opracowała wytyczne do tworzenia wszędzie gdzie można frontu ludowego i do sprawowania przez niego władzy. Od niej przejęła stosunek do religii i do Kościoła.
Zmiana hiszpańskiej władzy i ustroju państwa na republikański dokonała się we względnym spokoju, lecz po miesiącu (10 V) doszło w **Madrycie** do napaści na redakcję monarchistycznego dziennika ABC i na szkołę prowadzoną przez jezuitów. Wyzwoliło to siły lewicowe, które przystąpiły - jak wówczas mówiono - do pierwszej rewolucji socjalnej. Chociaż akcentowano jej społeczny charakter, to wystąpiono szczególnie gwałtownie przeciw duchowieństwu i zakonom. Jak prasa podawała, dokonano licznych napadów i podpalono ponad 200 kościołów, klasztorów i kolegiów zakonnych. Przeprowadzone po tych zajściach wybory do kortezów dały zdecydowaną przewagę partiom radykalnym, które przegłosowały **konstytucję** z rozdziałem Kościoła od państwa.
Watykański Sekretariat Stanu złożył protest i wezwał katolików do obrony praw Kościoła. **Biskupi hiszpańscy** wydali oświadczenie, że konstytucja ubliża prawom religii, które są prawami Bożymi i przyrodzonymi, oraz czyni zamach na podstawowe zasady prawa publicznego. Zarazem jednak Stolica Apostolska udzieliła episkopatowi wskazania, by życzliwie ustosunkował się do rządu republikańskiego.
Wrzenie rewolucyjne w Hiszpanii, skierowane przeciw Kościołowi, było w europejskiej opinii katolickiej oceniane jako wywołane brakiem wystarczającej działalności społecznej Kościoła (*choć w szeregach duchowieństwa wiał już silny prąd społeczny, wyrażający się w licznych inicjatywach społecznych*) i brakiem dostatecznej gorliwości charytatywnej duchowieństwa hiszpańskiego, co przyznawali też niektórzy przedstawiciele Kościoła hiszpańskiego i nuncjusz madrycki. Nie widziano zaś przyczyny w jakiejś wrogości kleru do ustroju republikańskiego, bo pierwszy prezydent republiki (Alcala Zamora) był katolikiem, a w rządzie zasiadali bezsporni katolicy, jak Fernando de los Rios, Miguel Maura, d'Olver, Ossonio y

Gallardo. Zaraz też po utworzeniu rządu republikańskiego nuncjusz złożył wizytę ministrowi spraw zagranicznych i dał zapewnienie, że władze kościelne udzielają poparcia rządowi, opartemu na większości narodowej. Takie stanowisko, z małymi wyjątkami, zajął episkopat hiszpański. Kardynał prymas Pietro Segura y Saenza, który nie potrafił pogodzić się ze wskazaniami Stolicy Apostolskiej, został wezwany do Rzymu i tam pozostał ku zadowoleniu rządu republikańskiego, lecz ani to, ani nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Watykanem nie uchroniło Kościoła od nowych zarządzeń, które ograniczały dotychczasowe prawa religii w wojsku i szkole.
Opóźnienie rządu republikańskiego w wydawaniu praw społecznych, wzrastająca inflacja, komunistyczne ulotki wzywające do niszczenia kościołów i usuwania duchownych wyzwoliły **nowe rozruchy** na początku 1932 roku. Nie pomogło rozwiązanie jezuitów i przejęcie ich własności, ani nawet wydana wreszcie ustawa o reformie rolnej. Panowało bezrobocie, które w roku następnym osiągnęło 1,5 miliona osób. Rząd nie wyciągnął z tego należytych wniosków, podobnie jak nie zmienił kierunku działania, choć w kwietniowych wyborach komunalnych (1933) jego partia poniosła klęskę.
Kościół szczególnie boleśnie odczuł wydaną 2 czerwca 1933 raku **ustawę o wyznaniach** i zgromadzeniach religijnych. Podkreślono w niej, że państwo nie narzuca żadnej religii, lecz wszystkie wyznania mają swobodę sprawowania kultu w świątyniach. Akty kultu poza nimi wymagają specjalnych pozwoleń. Kościoły i wszystkie inne budynki kościelne uznano za własność państwa. Zakonom zabroniono prowadzenia szkół i zakładów wychowawczych, poza seminariami duchownymi.
Przeciw tej ustawie **episkopat** hiszpański zaprotestował w liście pasterskim, któremu nadał charakter rozprawy filozoficzno-prawnej, mało zrozumiałej dla ludu. **Pius XI** ogłosił (3.06.1933) **encyklikę** *Dilectissima nobis* o ucisku katolicyzmu w Hiszpanii. Wskazał na wyrządzone Kościołowi krzywdy i na sprzeczność ustawy z zasadami prawa boskiego i ludzkiego, stwierdził jednak już na początku encykliki, że Kościół nie popiera jednej formy rządów bardziej niż drugiej. Napiętnował natomiast samą zasadę nieszczęsnego rozdziału Kościoła od państwa, gdyż jest następstwem laicyzmu, przez który siebie i społeczeństwo od Boga, a tym samym i od Kościoła odwieść zamierza. Wyraził zdziwienie, że ustawę usprawiedliwiano koniecznością obrony republiki. Według niego *walka prowadzona w Hiszpanii z Kościołem nie może być przypisana ani temu celowi, ani nieznajomości wiary katolickiej i jej dobrodziejstw, lecz nienawiści i nieprzyjaźni, którą „przeciw Panu i przeciw Chrystusowi Jego" żywią nieprzyjaciele wszelkiego porządku religijnego i społecznego, skupieni w tajnych sektach, jak to czynią w Meksyku i Rosji.*

Rewolucja republikańska
Papież i episkopat me zahamowali wrogich wystąpień przeciw Kościołowi i systematycznej laicyzacji, prowadzonej przez republikańskie władze. Pobudzili jednak siły prawicowe do obrony, zwłaszcza że zamykano katolickie czasopisma, a w Bilbao rada miejska uchwaliła zaburzenie pomnika Najświętszego Serca Pana Jezusa, uratowanego jedynie orzeczeniem sądu, do którego katolicy się odnieśli.
Opozycja umiarkowanych radykałów oraz katolików, politycznie zorganizowanych w **Accion popular** przez wychowanka salezjanów, Joségo Marię Gila **Roblesa**, w wyborach parlamentarnych (1933) odebrała przewagę skrajnej lewicy, co spowodowało, że przez jakiś czas w składzie nowego rządu znajdowało się trzech katolików. Taki wynik wyborów wywołał kolejną falę **rewolucji**, zwłaszcza w uprzemysłowionej Asturii, a Barcelonie dał pretekst do ogłoszenia (1934) krotko istniejącej, autonomicznej republiki katalońskiej. W stołecznym mieście asturyjskim, **Oviedo**, wskutek rewolucyjnych zajść zginęło kilka tysięcy ludzi, w tym około 50 zamordowanych duchownych. Spalono także kościoły i uszkodzono katedrę. Umiarkowany rząd republikański stłumił rewolucję, nawiązał stosunki dyplomatyczne z Watykanem i podjął rokowania o konkordat. Cofnął też niektóre prawa ograniczające wolność religijną. W ramach reformy agrarnej powstał **Związek Katolickich Pracodawców**, by znaleźć porozumienie ze wszystkimi syndykatami robotników, ale działano zbyt powolnie i niewystarczająco. Po przedterminowym rozwiązaniu parlamentu lewica, zorganizowana we **Front ludowy**, wygrała nowe wybory (16.02.1936), według opinii prasy katolickiej *ku zdumieniu i przerażeniu zwycięskiej dotąd prawicy, dzięki sprytnie obmyślonej ordynacji wyborczej, wskutek kunktatorstwa katolików w akcji reform społecz-*

nych, dzięki szeroko rozpiętej oszczerczej propagandzie komunistycznej, przeprowadzonej za pieniądze z Moskwy. Dla tej opinii nie było tajemnicą, że hiszpańscy komuniści otrzymywali dyrektywy i pomoc od Kominternu, co oznaczało otrzymywanie ich z Moskwy.
Lewicowy rząd ogłosił amnestię polityczną, uznał autonomię Katalonii, podjął prace nad ustawodawstwem społecznym, ale nie zdołał opanować trudnej sytuacji ekonomicznej ani wzrastających napięć społecznych i ideologicznych. W ich wyniku powrócono do .praw ograniczających Kościół, dochodziło do napaści na redakcje katolickich i prawicowych czasopism, do podpalania kościołów i do rozruchów ulicznych.
Prawicowe koła wojskowe pod wodzą generała Francisca **Franco** przystąpiły (19.07.1936) do walki z reżimem republikańskim w celu opanowania rewolucji. Rozpoczęła się trzyletnia wojna domowa, w którą włączyły się siły zagraniczne: po stronie wojsk narodowych reżimowe oddziały niemieckie i włoskie, po stronie wojsk republikańskich - tak zwane *międzynarodowe brygady ochotników komunistycznych,* organizowane i wysyłane przez Związek Radziecki. Walkę prowadziło nie tylko wojsko, ale i ludność cywilna. Radykalni republikanie, a szczególnie komuniści, w okresie sukcesu swoich wojsk rozprawiali się z prawicowymi działaczami, monarchistami i katolikami. Kierowano się nie tylko motywami politycznymi, ale i światopoglądową wrogością. Spalono i zniszczono dużą liczbę kościołów i klasztorów, zamordowano 13 biskupów, 4200 kapłanów, 2500 zakonników i około 300 zakonnic.
Franco od początku deklarował swój związek z religią i Kościołem, lecz trudno powiedzieć, ile w tym było wyrachowania politycznego. Katolicy nie mieli innego wyjścia, jak popierać jego walkę. Oficjalnego poparcia udzielił mu **episkopat** hiszpański w liście pasterskim (1937), którego jednak nie podpisało trzech biskupów, w tym kardynał Francisco Vidal y **Baraquer**, arcybiskup Tarragony. **Stolica Apostolska** uznała (1938) rząd narodowy i posłała do Madrytu nuncjusza.
Ogłaszając się *caudillo* (wodzem narodu), Franco rozpoczął dyktaturę, która po zwycięstwie (1939) nie ułatwiła wewnętrznego pojednania narodu. Temu też nie sprzyjało sądzenie republikanów za wojenne zbrodnie i rozstrzeliwanie, osadzenie w więzieniu politycznych przeciwników, wprowadzenie surowej cenzury. Podniecało to wrogość do Kościoła, którego uważano za sojusznika dyktatury, choć on również doświadczył jej zgubnych skutków. Jednym z przykładów było skonfiskowanie listu pasterskiego (1939), w którym prymas Isidore **Goma y Tomas** piętnował represje i wzywał reżim do sprawiedliwości.

Komunizm światowy
Konferencja w Jałcie (5.02.1945) szefów państw alianckich, Winstona Churchilla, Franklina Roosevelta i Józefa Stalina, podzieliła świat na strefę wpływów komunistycznego Związku Radzieckiego i kapitalistycznych państw, ze Stanami Zjednoczonymi jako supermocarstwem na czele. Po niej podpisano (26 VI) w San Francisco **Kartę Narodów Zjednoczonych** (ONZ) z wzniosłymi hasłami wolności i równości, w tym także wolności religii, ale poddanym sobie krajom (Europa Wschodnia) imperializm radziecki narzucił komunistyczne rządy. Dokonał on aneksji krajów bałtyckich: Litwy, Łotwy i Estonii. Polsce zabrał terytoria za Bugiem. Urzędowo ateistyczny, objął znaczną liczbę ludności katolickiej i protestanckiej, nie przyznając jej wolności religijnej ani narodowej.
W Europie Zachodniej **katolicy** zajęli miejsce w polityce, bo udział w ruchach oporu wyzwolił pragnienie nowego społeczeństwa i włączenia do polityki zasad chrześcijańskich, by nie powtórzyła się tragedia wojny. We Włoszech, Federalnej Republice Niemiec i Belgii, choć socjaliści, a nawet komuniści stali się wielką siłą polityczną, **chadecja** potrafiła zachować przewagę. We Francji unikano określeń wyznaniowych, ale partia **Mouvement Républicain Populaire** była chrześcijańska. Partie chrześcijańskie opowiadały się za demokracją i rządami parlamentarnymi. Wywołało to zaniepokojenie i ataki partii lewicowych. Komuniści mówili absurdalnie o *Watykańskiej Europie*, zdalnie kierowanej przez papieża i biskupów, choć było wiadomo, że partie chrześcijańskie zrodziły się w wojennym ruchu oporu, bez udziału hierarchii.
Wrogość między dwoma obozami i stale zagrożenie dla światowego pokoju (*zimna wojna*) powstały wyłącznie z przyczyn politycznych i ekonomicznych, mając dorobioną przez reżimy komunistyczne ideologię antykościelną, by zasłonić główne jej źródło, imperializm radziecki.

Zimna wojna rozpoczęła się (1947) od nieporozumień wśród aliantów co do spraw niemieckich. Wzniesiony później mur między Berlinem Wschodnim i Zachodnimi stał się symbolem *żelaznej kurtyny*, którą te reżimy we wszystkich dziedzinach życia oddzieliły swe kraje od kapitalistycznych krajów Europy (Europy Zachodniej) i od Stanów Zjednoczonych. W Warszawie utworzono Komunistyczne Biuro Informacji (Kominform) dla współdziałania partii komunistycznych krajów europejskich: Bułgarii, Czechosłowacji, Francji, Jugosławii, Polski, Węgier, Włoch i Związku Radzieckiego. Według dyrektyw i przy pomocy Związku Radzieckiego partie komunistyczne Wschodniej Europy, choć były w mniejszości, narzuciły swą władzę. Jedynie w Jugosławii już w 1945 roku wybory do parlamentu przyniosły pełne zwycięstwo komunistycznemu Frontowi Wyzwolenia Narodowego i prezydenturę legendarnego wodza jugosłowiańskiej partyzantki, zdecydowanego komunisty, Broza Tito. Silne partie komunistyczne we Francji i Włoszech dążyły także do objęcia władzy, lecz choć zwiększyły liczbę swych mandatów w parlamencie, nie zdołały utworzyć własnych rządów.
Chiny stały się komunistyczne pod dyktatorską władzą Mao Tse Tunga (1949) i weszły w sojusz (później zerwany) ze Związkiem Radzieckim, który w tym czasie wyprodukował własną bombę atomową i miał poczucie swej supermocarstwowości. W papiestwie dopatrywał się silnej przeszkody we wprowadzeniu komunizmu do krajów Europy Zachodniej.
Pius XII w okresie powojennym zdołał wejść w dobre stosunki dyplomatyczne z państwami Europy Zachodniej, ze Stanami Zjednoczonymi oraz z niektórymi nowymi państwami afrykańskimi i azjatyckimi, nie wyłączając początkowo (do 1949) Chin, co niepokoiło Komintorn. Dla celów propagandowych skłoniono więc (1948) Wszechprawosławną Konferencję w Moskwie (bez udziału innych patriarchów), by ogłaszając patetyczny apel o pokój uznała papieża za poplecznika zachodniego imperializmu.
Święte Oficjum wydało (1.07.1949) dekret, zakazujący katolikom należenia do partii komunistycznych i popierania ich w jakikolwiek sposób. Zaznaczono w nim, że katolik przekraczając zakaz jako *apostata od wiary katolickiej ściąga na siebie ekskomunikę specjalnie zarezerwowaną* dla Stolicy Apostolskiej i nie może być dopuszczony do sakramentów, gdyż komunizm jest materialistyczny i antychrześcijański. Wydanie tego zakazu zostało przyspieszone aktualną sytuacją w krajach zachodnich, szczególnie we Włoszech, ale jego istotna przyczyna tkwiła w rozeznaniu papieża co do komunizmu, o czym mówił też dekret Świętego Oficjum: *Chociaż przywódcy komunistyczni składają słowne deklaracje, że nie atakują religii, w rzeczywistości jednak bądź przez głoszoną doktrynę, bądź przez swoje działanie okazują się wrogami Boga, prawdziwej religii i Kościoła Chrystusowego*.
Dekret wywołał ataki komunistów oraz sprzeciw części liberalnych katolików, gdyż w społeczeństwach zachodnich partie komunistyczne miały duże powodzenie, a długo nie dostrzegano, że system komunistyczny prowadzi państwa Bloku Wschodniego do ruiny ekonomicznej i społecznej. Dla niektórych katolików, jak Emmanuel **Mounier** we Francji, dekret stał się kwestią sumienia. Mounier pisał: *trzeba zastanowić się nad tym, co nazywa się komunizmem. Widziany z pałacu Chaillot, jest przerażającym zwierzęciem. Widziany z różnych Sorbon, jest błędnym systemem. Widziany z Hotelu Matignon, jest spiskiem przeciw bezpieczeństwu państwa. Widziany z Montreuil albo z Clichy* [dzielnic robotniczych], *jest zbroją ludzi odrzuconych, czymś jedynym co się liczy w ich oczach, jedyną nadzieją ich dni. Montreuil nie jest nieomylne, ale jest w sercu problemu: my odrzucamy abstrakcyjne myślenie, które pomija punkt widzenia z Montreuil*.

Demokratyzm ateizujący
W państwach tak zwanej demokracji ludowej prowadzono walkę z religią i Kościołem o różnym nasileniu w poszczególnych okresach, a nawet w poszczególnych krajach. O tym drugim decydowało wiele czynników, wśród których jednym z ważniejszych były proporcje wyznaniowe ludności. Inaczej postępowano w Albanii, która miała bardzo mało katolików (12%), inaczej w Polsce, gdzie było ich najwięcej. Wszędzie natomiast ogłoszono konstytucje na wzór radziecki i wprowadzono do nich zasadę rozdziału Kościoła od państwa oraz gwarancję tolerancji religijnej i wolności sumienna jako wyraz pełnej demokracji. Artykuł o tolerancji wykorzystywano jednak przeciw Kościołowi, wcale nierzadko oskarżając perfidnie kapłanów o narzucanie poglądów religijnych i łamanie sumienia ludzi niewierzących.

Pierwszym etapem walki było odcięcie Kościoła w kraju od Stolicy Apostolskiej przez zerwanie konkordatów i uprawianie złośliwej propagandy przeciw Piusowi XII. Krajowe sprawy kościelne regulowano ustawami i dekretami, wyjątkowo zaś w Polsce, później też na Węgrzech zawarto porozumienie z episkopatem. Wbrew zasadzie rozdziału Kościoła od państwa, działano intensywnie w kierunku całkowitego podporządkowania go reżimowi, powołując urzędy do spraw wyznań, obsadzone zdecydowanymi wrogami Kościoła, często ludźmi ze służby bezpieczeństwa, a nieraz księżmi-apostatami. Osłabieniu Kościoła i zastraszeniu miało służyć uwięzienie i sądzenie przewodniczących episkopatów: (1946) prymasa Chorwacji A. Stepinaca, (1948) prymasa Węgier kardynała Jozsefa Mindszentyego, (1949) arcybiskupa praskiego Josefa Berana, (1953) prymasa Polski, kardynała Stefana Wyszyńskiego.
Procesy organizowano przeciw biskupom i księżom, oskarżając ich o rzekomą współpracę z wrogami ustroju, przestępstwa dewizowe lub czyny niemoralne. Przyznano sobie prawo do zatwierdzania obsady stanowisk kościelnych. Niewygodnych nie tylko nie uznawano na nowym urzędzie, ale usuwano z zajmowanego stanowiska. Wiele stolic biskupich, a w niektórych krajach nawet wszystkie utraciły ordynariuszy, często też biskupów sufraganów. Popierano księży zbuntowanych przeciw władzy kościelnej i otaczano opieką niezależne parafie. Tworzono lub wspomagano istniejące Kościoły narodowe i faworyzowano mniejszości wyznaniowe, jeżeli ich duchowni okazywali uległość władzom państwowym.
Księży starano się skłócić z biskupami, przynaglano czy nawet zmuszano szantażem do zgłaszania się na członków organizacji o nazwach bliskich humanizmowi, a służących polityce komunistycznej. Ukształtowano typ księży, kolaborujących w (różnym zakresie z reżimem komunistycznym, i dla zmylenia opinia publicznej nazywano ich *księżmi patriotami.*
Nie mogąc od razu zniszczyć Kościoła, starano się jego działalność ograniczyć dosłownie do zakrystii, czego jedynie w Polsce nie udało się w pełni zrealizować. W innych krajach duchowni nie mogli uprawiać duszpasterstwa poza kościołami, lecz nawet nabożeństwa w nich miały oznaczony czas. Obcych kapłanów bez zgody współwyznawców nie było wolno dopuszczać do żadnych funkcji, nawet do odprawiania mszy świętej.
Po wprowadzeniu wszędzie jednej partii komunistycznej obsadzano państwowe stanowiska jej członkami (partyjnymi), dopuszczając jedynie rekomendowanych przez tę partię członków partii satelitarnych (chłopów, inteligencji), w Polsce zwanych stronnictwami politycznymi. Katolicy musieli wstępować do partii lub co najmniej do stronnictw politycznych, jeżeli chcieli zachować lub zyskać stanowiska. Bezpartyjni wyjątkowo byli na nich tolerowani. Ukształtowało to w Polsce częsty typ katolika *partyjnego*, który sam publicznie nie spełniał praktyk religijnych, ale spełniała je jego rodzina, a jeżeli on sam uczęszczał na mszę świętą lub przystępował do sakramentów świętych, to po kryjomu.
Doprowadzono nie tylko do rozwiązania Akcji Katolickiej i organizacji kościelnych, ale także piętnowano za przynależność do nich w okresie przedwojennym. Dla rozbicia jedności społeczeństwa katolickiego tworzono organizacje katolików proreżimowych, różnie nazywanych, w Polsce - *katolikami postępowymi*. Przede wszystkim posługiwano się nimi występując przeciw hierarchii i atakując Stolicę Apostolską. Używano ich także do urabiania na Zachodzie opinii o reżimowej tolerancja religijnej wobec katolików.
Do wprowadzania ateizmu posługiwano się partią i jej licznymi lektorami, organizowanymi wszędzie studiami marksizmu-leninizmu (w Polsce osławione WUML-e - Wieczorowe Uniwersytety Marksizmu i Leninizmu), prasą, książkami, specjalnymi wykładami dla organizacji młodzieżowych, a nawet dla związków zawodowych.
Za zasadniczy środek ukształtowania społeczeństwa ateistycznego przyjęto pełną laicyzację szkół i wychowania. Zamiast nauki religii wprowadzono w szkołach, pod różnymi nazwami, jak wychowanie obywatelskie, przedmiot kształtujący **kult Stalina** i religijną nieomal cześć dla socjalizmu. W wychowaniu areligijnym (mówiono socjalistycznym) przyjęto system, w którym dziecko prawie cały dzień przebywało poza domem rodzinnym. W okresie wakacji na koloniach zakazano udziału w niedzielnej mszy i wspólnego odmawiania modlitwy, wyśmiewano, a także zakazywano modlitwy prywatnej.
Początki **destalinizacji** (1956) złagodziły nieco sytuację, choć nie we wszystkich krajach od razu. W Polsce uwolniono prymasa Wyszyńskiego. Na Węgrzech jednak szybko stłumiono powstanie (1956), a Mindszenty przez piętnaście lat musiał korzystać z azylu w ambasadzie amerykańskiej w Budapeszcie.

Wiara narodu polskiego

Kościół katolicka i naród polski broniły się przed komunizmem i ateizmem od początku odzyskania niepodległości. Obroną był nie tylko *cud nad Wisłą.* Broniono się na płaszczyźnie politycznej i ideologicznej, za pomocą dostępnych środków, jak publicystyka i akcje odczytowe w katolickich organizacjach. Zagrożenie było wielkie ze strony komunistów, zorganizowanych (1918) w Komunistyczną Partię Polski, potem też w Komunistyczny Związek Młodzieży Polski i Czerwoną Pomoc w Polsce. Od 1929 roku nowe kierownictwo partii, według dyrektyw Międzynarodówki Komunistycznej, zaostrzyło hasła rewolucyjne, a VI zjazd partii postulował obalenie dotychczasowej władzy państwowej jako burżuazyjnej i wprowadzenie dyktatury proletariatu. Skrajna lewica istniała w Polskiej Partii Socjalistycznej, Stronnictwie Ludowym, OM TUR i Wiciach. Wspólnie z nią komuniści utworzyli front ludowy. Rząd sanacyjny zwalczał me tylko ich, ale też polityków ugrupowań opozycyjnych osadzaniem w obozie odosobnienia (1934-1939), w Berezie Kartuskiej. Opinia katolicka nie aprobowała takiej metody obrony.

Obok partii politycznych wrogich Kościołowi istniały ateistyczne stowarzyszenia, jak Związek Wolnej Myśli, z siedzibą w Warszawie, lecz posiadający koła w kilku miastach. Związana z nam Spółka Wolność wydawała czasopisma ateistyczne: *Wolnomyśliciel Polski* i *Błyski Wolnomyślicielskie.* Związek odcinał się od przynależności do komunizmu, ale w swych czasopismach pochwalał antyreligijną politykę Związku Radzieckiego, a *Wolnomyśliciel Polski* był oburzony na Legion Młodych, że wypowiadając walkę Kościołowi katolickiemu przyznawał jednocześnie w swej deklaracji ideowej wielką wartość etyczną religii.

Kościół za najlepszy środek obrony wiary i siebie samego uznawał umocnienie jedności Polski z katolicyzmem. Istniała ona w świadomości ogółu Polaków, ale trzeba było ją pogłębić przez działalność organizacji katolickich i przez narodoworeligijną **demonstrację wiary**. Taką demonstracją wiary stał się I Krajowy Kongres Eucharystyczny w Poznaniu (1930), uroczystości 400-lecia urodzin Piotra Skarga (1936), kanonizacja św. Andrzeja Boboli i sprowadzenie jego relikwia do kraju. Broniono religijnych i narodowych wartości, występujących we wzajemnym związku przez całe dzieje Polski, nie zamykano jednak oczu na nowe wartości kultury chrześcijańskiej, talk samo jak w duszpasterstwie nie zaniedbywano stosowania nowych metod pracy.

Po drugiej wojnie światowej, wobec ataku bolszewickiego ateizmu, w otoczce obcej Polakom kultury azjatyckiej, tym bardziej konieczna była obrona tradycyjnych wartości kulturalnych, religijnych i narodowych, by Polska nie zatraciła swej tożsamości. Nie oznaczało to, że katolicyzm trzymał się tylko tego, co dawne, ale w opinii europejskiej dostrzegano prawie wyłącznie **tradycyjną wiarę** ludu polskiego.

Z państw europejskich Bloku Wschodniego Polska miała największy procent ludności katolickiej, lecz nie to wyłącznie decydowało, że Kościół potrafił bronić swych praw i zachować wiarę większości narodu polskiego. Znaczenie także miało, że z okresu przedwojennego dobrze znano komunizm jako zagrożenie ideologiczne, a nawet społeczne i ekonomiczne (*czerwony raj*), a podczas niemieckiej okupacji nauczono się bronić wartości religijnych katolickich razem z narodowymi.

Kościół, co było najważniejsze, przystąpił po wojnie nie tylko do odbudowy swych struktur i świątyń, ale przede wszystkim do odbudowy życia duchowego i moralnego narodu. Służyły temu programy duszpasterskie Episkopatu, natomiast wznowiona działalność organizacji kościelnych trwała jedynie do 1950 roku, bo na niekorzyść Kościoła zmieniono państwowe prawo o stowarzyszeniach. Gdy ich zabrakło, rozbudowano duszpasterstwo stanowe. Dostrzegając w powojennym społeczeństwie *głód Boga* zajmowano się zwłaszcza duszpasterstwem sakramentalnym.

Prymas **Hlond**, znając z okresu międzywojennego oddziaływanie na lud polski manifestacji wiary, lecz także wobec komunistycznego zagrożenia pragnąc naród oddać w opiekę Królowej Polski, dokonał na Jasnej Górze (1946), przy udziale całego Episkopatu i w obecności około miliona pielgrzymów, **ofiarowania narodu polskiego** Niepokalanemu Sercu Maryi. Organizowano też, dopóki było można, pielgrzymki do sanktuariów, zwłaszcza maryjnych, najczęściej na Jasną Górę, by służyły pogłębieniu religijności, ale ukazywały wiarę narodu polskiego. Gdy ich zakazano, pielgrzymowano nieformalnie w mniejszych grupach.

Oprócz działalności duszpasterskiej i działalność charytatywna silnie wiązała Kościół ze społeczeństwem. Na ziemiach zachodnich i północnych, które wówczas nazywano *Ziemiami Odzyskanymi*, Kościół nie tylko integrował społeczeństwo ze sobą, ale pomógł osiedleńcom, zwłaszcza ludności przesiedlonej z kresów wschodnich, zorganizować całe życie społeczne, w czym duchowni często współdziałali z administracją państwową. Odpowiadało to **Orędziu** prymasa Hlonda, wydanemu (1948) *Do ludności katolickiej Ziem Odzyskanych*, z wezwaniem do pracy nad budowaniem porządku społecznego i gospodarczego. Szczególnie ważne było utworzenie na tych ziemiach normalnych struktur kościelnych (parafii i administratur apostolskich), gdyż ludzie ze Wschodu przybywali często w grupach parafialnych, ze swymi duszpasterzami i wyposażeniem kościołów.
W obronie wiary narodu polskiego (1945-1958) nie obeszło się bez licznych ofiar, czasem heroicznych. Prymas **Wyszyński** cierpiał w więzieniu i w odosobnieniu, biskup Antoni **Baraniak** był torturowany przez cztery lata więzienia, sądzono i skazano na więzienie biskupa Czesława **Kaczmarka**, więzieni byli kapłani i zakonnicy, wiezione i internowane siostry zakonne, dręczeni alumni seminaryjni, pozbawieni stanowisk katolicy, często też więzieni i dręczeni. Liczba ofiar stalinizmu w Polsce nie jest jeszcze opracowana. Powiększa ją ogromnie hekatomba Polaków z tak zwanych *terenów wschodnich*, zagarniętych przez Związek Radziecki i zatrzymanych po drugiej wojnie światowej. Nie obyło się - jak w każdym okresie prześladowania - bez odstępstw od Kościoła. Ich liczbę trudno ustalić, gdyż część katolików zaprzestając spełniania praktyk religijnych zapewniała, że jest zmuszona sytuacją życiową, ale do Kościoła należy. Heroizm cierpiących, a trwających przy wierze katolików stanowił siłę Kościoła w Polsce. Była nią także skuteczna w obronie i działaniu jedność Episkopatu i jego na ogół wspólna linia postępowania wobec reżimu komunistycznego.

Porozumienie zawarte
Pierwsza powojenna **Konferencja Episkopatu Polski** odbyła się **25-26 czerwca 1945** roku pod przewodnictwem metropolity krakowskiego, Adama Stefana Sapiehy. Po powrocie do kraju (25 VII) na czele Episkopatu stanął prymas **Hlond**. W Polsce nie było nuncjusza, a rząd zerwał (12 IX 1945) konkordat i stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską, **Hlond** więc przeszedł z Poznania do stolicy państwa jako metropolita warszawski, zachowując urząd metropolity gnieźnieńskiego.
W nominacji papieskiej (4.03.1946) zaznaczano, że **na ten raz** (*pro hac vice)* uchyla się istniejącą od 1821 roku unię (personalną **Gniezna i Poznania**, a ustanawia Unię **Gniezna i Warszawy**.
Interrexem Polski uznała Hlonda opinia narodowa, nie przyznając legalności narzuconemu reżimowi warszawskiemu. Tak samo odniosła się do jego następcy na prymasostwie (1948-1981), Stefana Wyszyńskiego, także na ten raz mianowanego arcybiskupem gnieźnieńskim i arcybiskupem warszawskim.
Episkopat bądź przez listy pasterskie, bądź przez interwencje u władz państwowych odważnie zabierał głos we wszystkich ważniejszych sprawach narodu. Z kilku listów pasterskich Episkopatu szczególne znaczenie narodowe i społeczne miały: o pladze pijaństwa i wychowaniu młodzieży; o aktualnych sprawach jak: Kościół a państwo, Kościół a szkoła, duchowieństwo a społeczeństwo polskie, praca zakonów; w obronie życia nie narodzonych; o ateizmie.
Dla Episkopatu bolesne, a dla Kościoła niebezpieczne było, że reżim przystąpił od razu do wymuszania od duchowieństwa pełnej lojalności wobec narzuconego systemu, organizując takie akcje, jak podpisywanie Apelu Sztokholmskiego, czy też wciągając księży do udziału w politycznych organizacjach, jak Komisja Intelektualistów Katolickich przy Polskim Komitecie Obrońców Pokoju, złożona z działaczy duchownych i świeckich.
Rząd stosował te samie metody wobec katolików, inicjując ruch *postępowych katolików* i nakłaniając ich do przyjmowania członkostwa w tak zwanych *postępowych* organizacjach, jak Towarzystwo Przyjaciół Dzieci, powołane (1949) do tworzenia *świeckich szkół* (programowo laickich). Wprowadzanie państwowego monopolu wychowania dzieci i młodzieży oraz sprawa nauki religii w szkołach wywoływały szczególne napięcia między rządem i Kościołem. W celu ich omówienia i szukania rozwiązań powołano (1949) Komisję Mieszaną. Doszło też do podpisania (14.04.1950) **Porozumienia między Rządem Rzeczypospolitej a Episkopatem Polski**.

Porozumienie, zawarte po rocznych uciążliwych pertraktacjach i będące wydarzeniem bez precedensu w skali międzynarodowej, regulowało w 19 punktach sporne sprawy. Gwarantowało poszanowanie przez rząd praw Kościoła i zachowanie przez Episkopat lojalności wobec władzy państwowej. Rząd zobowiązał się zachować nauczanie religii w szkołach i zapewnić opiekę duszpasterską w szpitalach, wojsku i więzieniach. Gwarantował też istnienie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i wydziałów teologicznych na uniwersytetach warszawskim i krakowskim oraz prawo Kościoła do działalności charytatywnej. Episkopat zobowiązał się wezwać duchowieństwo do poszanowania władzy państwowej i do współdziałania w odbudowie kraju, a także czynić u Stolicy Apostolskiej starania o ustabilizowanie administracji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych. Do Porozumienia dołączono protokół, który uściślał kilka spraw, w tym odraczanie służby wojskowej kleryków na czas studiów seminaryjnych i przenoszenie ich po święceniach kapłańskich do rezerwy.

Porozumienie złamane

Przez **Porozumienie**, które Pius XII uznał, choć w Sekretariacie Stanu wywołało niepokój (konwencje z rządami zawierała tylko Stolica Apostolska), prymas Wyszyński pragnął stworzyć Kościołowi prawne warunki istnienia i działania w nowej rzeczywistości. Miał jednak świadomość, że nie można polegać na rządzie, który w sprawach kościelnych był całkowicie zależny od Komitetu Centralnego partii, a ten od dyrektyw z Moskwy. Miał też świadomość, że podzieli los uwięzionych hierarchów z innych krajów demokracja ludowej. Za osiągnięcie uważał, że rząd w pertraktacjach uznał Episkopat za stronę. Stało się to wbrew przyjętej w systemie komunistycznym zasadzie, że biskupi są zwykłymi obywatelami państwa, z którymi nie zawiera się układów, a sprawy kościelne reguluje się ustawami i dekretami.

Według przewidywań Prymasa władze państwowe szybko zaczęły odchodzić od Porozumienia. Powołany przy Radzie Ministrów **Urząd do Spraw Wyznań**, mając wydziały w prezydiach wojewódzkich rad narodowych i referaty w prezydiach powiatowych rad narodowych, poddał swej inwigilacji sprawy kościelne, zwłaszcza sprawy duchowieństwa, z którym nawiązywał bezpośrednie kontakty, poza biskupami. Z Ziem Zachodnich i Północnych (1951) usunięto siłą administratorów apostolskich, zmuszając kapituły (konsultorów) do wyboru narzuconych wikariuszy kapitulnych. W celu zapewnienia ważności kościelnemu działaniu Prymas udzielił im Jurysdykcji. Wikariuszy kapitulnych narzucono też na miejsce usuniętych biskupów ordynariuszy, katowickiego i krakowskiego. Siostry zakonne usuwano z klasztorów i domów, zamykając je w miejscach odosobnienia. **Dekret** (9.02.1953) **o obsadzaniu stanowisk kościelnych** wprowadzał zatwierdzenie państwowe na wszystkie urzędy kościelne, od wikariatów do biskupstw. Urządzono pokazowy proces biskupa **Kaczmarka** i skazano go na 12 lat więzienia (zrehabilitowano w 1957).

Prymas **Wyszyński** został uwięziony (24.09.1953) i internowany kolejno w Rywałdzie Królewskim na Pomorzu, w Stoczku Warmińskim, Prudniku Śląskim i najdłużej w Komańczy (Bieszczady). Rząd w komunikacie dla narodu perfidnie uzasadniał to *uporczywym łamaniem* przez niego zasad Porozumienia. Episkopat wybrał wówczas biskupa łódzkiego Michała **Klepacza** na swojego przewodniczącego i wydał **Deklarację**, nie protestując w niej przeciw bezprawiu Prezydium Rządu, a ograniczając się do stwierdzenia, że *zakazało ono arcybiskupowi Stefanowi Wyszyńkiemu wykonywania funkcji związanych z dotychczasowymi jego stanowiskami kościelnymi.* Deklaracja zawierała zapewnienie o niedopuszczeniu w przyszłości do wypaczania intencji a treści Porozumienia oraz oświadczała, że godne ubolewania fakty ujawnione w procesie biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka wymagają zdecydowanego potępienia. Reżim przygotowywał Prymasowi proces, w którym głównym świadkiem miał być uwięziony były sekretarz Prymasa, biskup sufragan gnieźnieński Antoni Baraniak, ale nie pozwolił się „spreparować" na świadka.

Kościół nie załamał się skazaniem biskupa Kaczmarka, internowaniem Prymasa i więzieniem biskupa Baraniaka. Zachował też zasadniczy kierunek działania Prymasa, zwłaszcza wobec reżimu, który po pewnym czasie był zmuszony uznać siłę Kościoła i jego znaczenie w narodzie, zwłaszcza gdy w 1956 roku (28 VI) *wypadki poznańskie* ujawniły kryzys państwa komunistycznego i doprowadziły do *Polskiego Października.* Między jednym i drugim wydarzeniem odbyły się (26 VIII) w Częstochowie **Jasnogórskie Śluby Narodu** w trzechsetną rocznicę ślubów króla Jana Kazimierza po szwedzkim najeździe. Na

Jasnej Górze składał je w imieniu narodu cały Episkopat, ponad tysiąc kapłanów i prawie milion katolików. Tysiące mieszkańców Warszawy witały Prymasa, wracającego (26 X) na swój urząd z miejsca internowania. Manifestacja wiary na Jasnej Górze i manifestacyjne powitanie Prymasa były zewnętrznym wyrazem tego, że Kościół się obronił, a nawet zwiększył swą wewnętrzną żywotność. Prymas w odezwie do wiernych apelował o szukanie zgodnych z narodową kulturą dróg rozwiązania konfliktów społecznych i wezwał do lojalności wobec państwa.
Po *Październiku* nowe kierownictwo partii (I sekretarz Władysław **Gomułka**, komunista z przekonania) czuło się zmuszone do podjęcia rozmów z Episkopatem przez Komisję Mieszaną, zamienioną wkrótce na Komisję Wspólną Rządu i Episkopatu, która przygotowała tak zwane *Małe Porozumienie* (grudzień 1956). Biskupi usunięci poprzednio mogli powrócić do swych diecezji. Na Ziemiach Zachodnich i Północnych przywrócono administratorów apostolskich, którymi zostali biskupi tytularni, mianowani i tajnie konsekrowani już w 1951 roku. Siostry zakonne powróciły do klasztorów i domów. Zmodyfikowano dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych. Naukę religii pozostawiono w szkole jako przedmiot nadobowiązkowy. Odzyskano pewne dzieła sztuki sakralnej, zagrabione przez państwo. Niewiele natomiast zyskano pozwoleń na budowę nowych obiektów sakralnych. Jeżeli ich udzielano, to na budowę kościołów w już istniejących miejscach kultu. Wznowiono działalność wydawnictw diecezjalnych.
Ze Stolicą Apostolską można było podjąć bezpośrednie kontakty. Papież mianował (1957-1958) 15 nowych biskupów, w tym Karola **Wojtyłę** biskupem sufraganem krakowskim. Biskupi ordynariusze podjęli wyjazdy do Rzymu ad *limina Apostolorum* i mogli składać sprawozdania ze stanu diecezji. W kraju przygotowano długofalowy program duszpasterski według obmyślonej przez Prymasa *Wielkiej Nowenny Narodu przed Tysiącleciem Chrztu Polski.*

Rozdział 3
JEDNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Kościół katolicki, nie przestając działać na rzecz pokoju i jedności świata, tym bardziej starał się o jedność chrześcijaństwa, co stało się wprost życiową koniecznością wobec zalewu bezbożnictwa, jak to niejedni podkreślali.
Prawosławie powszechne, tak boleśnie ugodzone w patriarchacie moskiewskim, stanowiło wielką troskę patriarchatu konstantynopolitańskiego, który starał się je scalić ii umocnić.
Do wewnętrznej jedności prawosławia dążył usilnie patriarcha **Atenagoras**, który otwarł się także na kontakty z Kościołem katolickim. Miał je z **Piusem XII**, choć nie doszło do ich osobistego spotkania.
Cerkiew prawosławna w Polsce obejmowała głównie mniejszości narodowe, dlatego polityką władz państwowych wobec nich mierzyła swą wolność wyznaniową.
Ruch unijny nadal istniał, a nawet się rozszerzał, lecz katolicy stopniowo przechodzili od idei unii jako jedynej formy jedności chrześcijaństwa do idei **ekumenizmu**.
W **Polsce** niepodległej los unitów, a szczególnie **neounia** budziły wielkie zainteresowanie Stolicy Apostolskiej. Walka z Ukraińcami na początku niepodległości nie była wojną religijną, lecz wielu ukraińskich unitów łączyło swe wyznanie greckokatolickie z tożsamością narodową, a wrogość do władz polskich łączyło co najmniej z niechęcią do Kościoła rzymskokatolickiego. Neounia w Polsce miała na celu przede wszystkim odzyskanie prawosławnych Białorusinów, których rodziny ongiś należały do Kościoła greckokatolickiego.
Unici w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej zwiększyli swą liczbę, mniej jednak przez konwersje, bardziej przez napływ unitów emigrantów, szczególnie Ukraińców.
Kościoły unickie na Wschodzie, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie, gdzie były bardziej żywotne niż w innych krajach, nadal zajmowały szczególną uwagę Stolicy Apostolskiej.
W **Ziemi Świętej** odczuwało się boleśnie rywalizację wyznań chrześcijańskich, zwłaszcza przy Grobie Pańskim, a jeszcze boleśniej obawy przed **syjonizmem**, dążącym do utworzenia państwa Izrael.

Prawosławie i jedność

Polityczna sytuacja **Turcji** wskutek pierwszej wojny światowej gwałtownie się zmieniła, co wstrząsnęło także patriarchatem konstantynopolitańskim. Patriarcha rezydował nadal w Istambule (dawnym Konstantynopolu). mając siedzibę w **Fanar**, części miasta rozbudowanej i zamieszkanej głównie przez duchownych i ludność grecką.

Jedności patriarchatu konstantynopolitańskiego w Istambule, używającego najczęściej nazwy *patriarchat ekumeniczny*, zagrażał już przed wojną ruch nacjonalistyczny w kilku krajach, który zmierzał do powstania narodowych Kościołów autokefalicznych. Po wojnie doszedł konflikt z ruchem młodotureckim i reżimem Kemala Paszy.

Każdy z patriarchów ekumenicznych pragnął wewnętrznej odnowy swej Cerkwi, podejmował starania o jedność prawosławia i odbycie soboru panortodoksyjnego, lecz na ogół krótko pełnił urząd. Patriarcha **Meletios IV** zdołał zorganizować greckoprawosławną metropolię w Ameryce, która miał znaczną autokefalię, ale utrzymywała z nim jurysdykcyjną więź. Metropolie o podobnym charakterze powstały na Łotwie, w Estonii i Finlandii. **Albania** jedynie ogłosiła jednostronnie (1922) całkowitą autokefalię swego Kościoła, uznaną dopiero (1937) przez patriarchę Beniamina. **Cerkiew rumuńska** czyniła starania i uzyskała aprobatę dla własnego patriarchatu. **Cerkiew bułgarska** z powodu autokefalii długo trwała w schizmie, kończąc ją (1934) za patriarchy Focjusza II, gdy udzielił zgody na patriarchat bułgarski. Idei Jedności prawosławia zaszkodził patriarcha Grzegorz VII, gdy przez utrzymywanie kontaktów z reżimem bolszewickim uznał *Cerkiew Żywą* w Rosji i Wbrew patriarsze moskiewskiemu Tichonowi aprobował autokefalię Cerkwi w Polsce.

Po zaniechaniu prób zwołania soboru powszechnego Kościołów prawosławnych doprowadzono do skutku pierwszy kongres teologii prawosławnej w Atenach (1936). Zajmowano się nauczaniem i badaniami naukowymi, ale podkreślono też solidarność z Kościołem prawosławnym rosyjskim, tak jak i z wszystkimi Kościołami cierpiącymi za wiarę. Patriarchat ekumeniczny nie miał jednak żadnych kontaktów z patriarchatem moskiewskim ze względu na jego izolację w okresie stalinizmu. Jedność zaś z innymi patriarchami zaznaczał przez wysyłanie do każdego z nich po wyborze na stolicę patriarszą listu pokoju, będącego uznaniem przez patriarchę ekumenicznego.

Patriarchat moskiewski dopiero w 1948 roku usiłował pozyskać przychylność Fanaru urządzeniem wszechprawosławnego kongresu w Moskwie, z udziałem przedstawicieli zagranicznych Kościołów prawosławnych (z wyjątkiem greckiego) i żyjących w krajach kapitalistycznych na wygnaniu wspólnot prawosławnych. Kongres miał wszakże podyktowany przez Kreml cel polityczny. Wydał więc *Oświadczenie* przeciw Kościołom kapitalistycznym, nie zdołał zaś nic uczynić dla jedności prawosławia. Szczególnie wrogo wypowiedział się przeciw Stolicy Apostolskiej, oskarżając ją o trzymanie zawsze strony możnych tego świata, o postawę reakcyjną wobec klas pracujących, podżeganie do dwóch wojen światowych i przygotowywanie nowej walki z demokracjami ludowymi. Negatywnie też ustosunkował się do ewangelickiego ruchu ekumenicznego, popieranego przez patriarchę z Istambułu, odmawiając udziału w pierwszym zgromadzeniu światowej Rady Kościołów w Amsterdamie. Propagandowo uzasadniano to wiernością wobec tradycji, lecz było wiadome, że patriarcha moskiewski stale jeszcze trwał w narzuconej izolacji.

Zmiana nastąpiła w 1956 roku, zarówno w wewnętrznej sytuacji Kościoła prawosławnego w Związku Radzieckim, jak i w jego relacjach zewnętrznych. Doszło do zbliżenia patriarchy Aleksego z Moskwy i patriarchy Atenagorasa z Istambułu. Aleksy dokonał wymiany listów ze Światową Radą Kościołów. Z Fanarem wspólnie urządzono (1958) obchody 40. rocznicy odnowienia patriarchatu moskiewskiego. Wówczas jednak główny rzecznik pojednania, patriarcha antiocheński Aleksander III, w przemówieniu tak określił miejsce patriarchy Aleksego w prawosławiu: *Patriarcha. moskiewski wie o tym, że jest piąty w porządku hierarchicznym. Uznaje i czci patriarchę ekumenicznego jako pierwszego. Dlatego też w sprawach prawosławia nie będzie pretendował do roli przywódcy, rola ta należy się bowiem patriarsze Konstantynopola*.

Fanar i Watykan

Wobec faktu, że patriarchat ekumeniczny po I wojnie światowej znalazł się w organizacyjnym chaosie, nadzieja na unię prawosławia z Kościołem katolickim wydawała się być realna. Skłonność do niej ujawniały niektóre narody, np. Gruzini. Polecił więc **Benedykt XV** swoim współpracownikom zbadać warunki zawarcia unii, gdyby cały Kościół dysydencki zapragnął powrotu do jedności katolickiej.

Pius XI także pragnął unii, ujął się więc za patriarchą Konstantynem VI, gdy władze tureckie go nie uznały i wypędziły (1925) z Istambułu. Nowy patriarcha Bazylii III (1925-1929) po nieudanym zamiarze odbycia panprawosławnego soboru uznał potrzebę unii, ale przeciw niej doszło do gwałtownej kampania. W **Grecji** prawosławny metropolita, Chryzostom Papadopulos, wydał do odczytania we wszystkich cerkwiach okólnik ostro atakujący unię, a gdy jego wywodom przeciwstawił siłę unicki biskup w Atenach, Calavassy, spór nabrał takiej zawziętości, że musiał interweniować sąd i Rada Państwa. Lęk przed unią pobudzano propagandą, że jest *rzymskim prozelityzmem, którego metody wypracowali (XVI w.) jezuici w Polsce*.

Piusa XI, do prób wzajemnego zbliżenia się zniechęciła nie tylko ta propaganda, ale również udział prawosławnych w konferencji ewangelickiego ruchu Wiara i Ustrój. Po tej konferencji papież ogłosił **encyklikę** *Mortalium animos* (1928) o popieraniu prawdziwej jedności religii, nazywając w niej prawosławnych zwolennikami błędów Focjusza. Oburzeni tym biskupi, szczególnie prawosławni, zaangażowani w ewangelicką działalność ekumeniczną, krytykowali postawę Watykanu (*pysznego Babilonu*) i wyrażali wątpliwość co do szczerości papieskich apelów o jedność chrześcijan.

Atenogoras I, patriarcha ekumeniczny (1948-1978), wywarł największy wpływ na wewnętrzną (konsolidację prawosławia i jego zbliżenie się do katolicyzmu. Pochodził z północno-zachodniej Grecji. Po studiach teologicznych został mnichem, potem przyjął diakonat i pełnił funkcje kościelne w prawosławnej diecezji Pelagonia (Jugosławia), nawiązując już wtedy osobiste kontakty z różnymi środowiskami etnicznymi i religijnymi. Powołany do Aten (1919), pracował u boku arcybiskupa Meletiosa, potem był metropolitą Korfu, a w 1930 roku został arcybiskupem i prymasem Greckiego Kościoła Prawosławnego w Ameryce, uznającego jurysdykcyjną zależność od patriarchatu ekumenicznego. W Ameryce nawiązał kontakty z innymi Kościołami, a swojemu Kościołowi przysłużył się reorganizacją biskupstw, założeniem seminarium duchownego i łagodzeniem sporów wewnętrznych. Zwróciło to na niego uwagę całego prawosławia, został więc wybrany (3.11.1948) patriarchą ekumenicznym.

Dzięki niemu patriarchat odzyskiwał przewodnią rolę w prawosławiu. Na nowo podjął (1951) program wewnętrznej jedności prawosławia. Z okazji 1500-lecia soboru chalcedońskiego skierował encyklikę do wszystkich Kościołów prawosławnych. Szanując ich autokefalię zachęcał do zajmowania postawy ogólnochrześcijańskiej. Zamierzał zwołać reformatorski synod, lecz nie u wszystkich znalazł poparcie.

Działanie na rzecz jedności prawosławia nie przeszkadzało mu w poszukiwaniu dróg zbliżenia się do Kościoła katolickiego. Może jakiś wpływ na to miało okresowe odsunięcie się od protestanckiego ruchu ekumenicznego. Chęć zbliżenia się do Kościoła katolickiego została ujawniona (1954) przez greckiego teologa B. C. Ioannidisa w czasopiśmie *Ekklesia*. Teolog ten zastanawiał się, czy można mieć nadzieję na osobiste spotkanie Atenagorasa i Piusa XII. Do spotkania nie doszło z różnych przyczyn, ale w głównej mierze z powodu niepokojów w Istambule (1955), połączonych ze splądrowaniem prawosławnych świątyń i instytucji. Nie mniej wymowne stało się opublikowanie w tygodniku *Apostolos Andreas* życzeń dla papieża, z okazji 80. rocznicy urodzin, połączone z refleksją nad potrzebą zwołania soboru całego chrześcijaństwa, który dokonałby analizy perspektyw na przyszłość opierając się na nauce Ewangelii, kanonach siedmiu soborów ekumenicznych i pierwszych dziewięciu wiekach historii chrześcijaństwa. Pragnienie zwołania soboru wyrażały (1957) także niektóre czasopisma katolickie (*Palestra del Clero, Tablet*). Pragnienia tego nie zdołał spełnić Pius XII (zmarł wkrótce), ale podjął je Jan XXIII.

Pius XII ogłaszał raz po raz apele o jedność chrześcijaństwa, obszerniej wypowiadając się w **encyklice** *Orientalis Ecclesiae decus*, ogłoszonej (1944) z okazji 1500-lecia śmierci św. Cyryla Aleksandryjskiego. Po raz pierwszy zwrócił się papież do antychalcedońskiej gałęzi chrześcijaństwa wschodniego. Stan wojny i trudności powojenne nie pozwoliły na konkretne działania na rzecz jedności. Prawosławie nadto uległo zwiększonej niechęci do Kościoła katolickiego i papieża, gdy ogłosił (1950) dogmat o Wniebowzię-

ciu NMP. Powstała fala protestów, ponowiona, gdy ukazała się (1951) **encyklika** *Sempiternus Rex* z okazji 1500-lecia soboru chalcedońskiego. Może to sprawiło, że Pius XII milczał, gdy obchodzono (1953) smutną rocznicę upadku Konstantynopola i (1954) rocznicę tragicznego rozłamu chrześcijaństwa przez wielką schlanie wschodnią. Wyrazem jednak trwającego w Watykanie zainteresowania wschodnim chrześcijaństwem był aktywny udział patriarchy weneckiego, kardynała **Roncallego** w siódmym Tygodniu Modlitw i Studiów nad Chrześcijańskim Wschodem (Palermo 1957). Wypowiedziane przez niego uznanie dla Dom Lamberta Beauduina, rzecznika ekumenizmu, wskazywało na zrozumienie tego kierunku w Kościele katolickim.

Prawosławni w Polsce

Podzieleni pod względem narodowościowym na Ukraińców, Białorusinów i Rosjan, liczyli (1925) w Polsce 2 miliony 850 tysięcy. Polaków było wśród nich niewielu. Rosjanie stanowili 2 procent, ale objęli najważniejsze stanowiska w Cerkwi, stąd wrogość do nich Ukraińców, którzy mieli tylko jednego biskupa.

Po pierwszej wojnie światowej długo nie zdołano określić prawnej sytuacji Cerkwi. Konstytucja wszystkim wyznaniom zapewniała swobodę religijną. W traktacie pokojowym ryskim (1921) Polska i Związek Radziecki zobowiązały się nie mieszać do spraw ustrojowych i wyznaniowych sąsiada, co oznaczało, że w Polsce Cerkiew miała urządzać swe wewnętrzne sprawy zgodnie z prawodawstwem krajowym. Gdy więc patriarcha moskiewski Tichon mianował biskupów dla Polski, rząd ich nie uznał. Tymczasowe przepisy o stosunku rządu do **Kościoła prawosławnego** w Polsce przyjmowały (1922) za prawną reprezentację Cerkwi sobór biskupów polskich pod przewodnictwem metropolity. Sobór miał obierać metropolitę i biskupów, których metropolita zatwierdzał. Uznano dwa seminaria: w Łucku (przeniesione do Krzemieńca) i Wilnie.

W samej Cerkwi istniała dążność do **autokefalii**, zwłaszcza że została pozbawiona niektórych hierarchów. Uchwalił ją (1922) synod duchowieństwa cerkiewnego w Warszawie i zwrócił się do patriarchów o jej uznanie. Choć rzecznik autokefalii metropolita **Jaroszewski** został zamordowany przez archimandrytę Smaragda Łatiszenko, uzyskano uznanie autokefalii od patriarchy rumuńskiego, następnie od Świętego Synodu i patriarchy ekumenicznego, którego delegacja uczestniczyła w uroczystym ogłoszeniu autokefalii w Warszawie (16.09.1925).

Po zamordowaniu Jaroszewskiego nowym metropolitą został Dionizy **Waledyński**, który łączył w swych rękach dwie diecezje: warszawsko-chełmską i wołyńską oraz godność archimandryty Ławry Poczajowskiej. Istniały jeszcze diecezje: grodzieńska, poleska (pińska) i wileńska. Metropolita i dwaj władycy (poleski i wileński) byli narodowości rosyjskiej, władyka grodzieński - narodowości ukraińskiej.

Hierarchia prawosławna opracowała już w 1925 roku **Statut Cerkwi**, lecz negocjacje z rządem o jego uznanie rozpoczęto dopiero w 1938 roku, gdyż przeszkodę nie do przebycia stanowiła sprawa majątków po-katolickich, w tym też sprawa rewindykacji cerkwi.

Niechęć prawosławnych do katolików powstawała nie tylko z racji narodowościowych i nieszczęsnej polityki mniejszościowej rządu, ale także z niezrozumienia akcji biskupa podlaskiego, **Przeździeckiego**, tworzącego **neounię**, którą przyjmowali i świeccy ortodoksi, i popi. Konflikt o rewindykację majątku powiększył się, gdy władze państwowe przystąpiły do likwidacji cerkwi, które podczas zaboru rosyjskiego zbudowano w miastach Polski centralnej dla propagowania prawosławia. Zburzono więc cerkwie w Warszawie (na Placu Saskim), w Kaliszu, Lublinie, Płocku i Włocławku, a w Częstochowie i Radomiu zamieniono na kościoły katolickie. Pozostawiono jedynie cerkwie w Kielcach, Łodzi, Piotrkowie Trybunalskim i Sosnowcu.

Rewindykacja majątku natrafiła na nieustępliwość hierarchii prawosławnej, wobec czego katolicy wnieśli do sądów ponad 700 spraw. Na interwencję premiera nie nadano biegu wniesionym sprawom, opierając się na rozporządzeniu Prezydenta z 1927 roku, według którego państwo było właścicielem całego majątku użytkowanego przez Cerkiew. Katolicy prowadzili więc dalsze rokowania z rządem o rewindykację. Układ (1938) postanawiał, że Kościół katolicki zrzeka się roszczeń do ziemi, lecz nie do świątyń, które też zaczęto mu przekazywać.

Cerkiew prawosławną osłabiali wewnętrznie staroobrzędowcy. Tworzyli oni 52 wspólnoty pod nazwą **Wschodnia Cerkiew Staroobrzędowa**, której status prawny władze polskie uregulowały w 1928 roku.
Po zajęciu (1939) wschodnich ziem polskich przez wojska radzieckie prawosławnych poddano władzy patriarchy moskiewskiego, 43 popów uwięziono, zamknięto seminarium duchowne w Kamieńcu, zakazano nauczania religii. Niemcy, posuwając się na Wschód (1941), okazywali im tolerancję, co partyzanci radzieccy traktowali jako kolaborację, napadali więc na cerkwie i mordowali popów. Ustało to dopiero po spotkaniu trzech metropolitów ze Stalinem, gdy jednak wojska radzieckie posuwały się na Zachód, część popów uchodziła przed frontem, obawiając się represji radzieckich służb bezpieczeństwa.
W Polsce wyzwolonej z okupacji niemieckiej Synod Cerkwi Prawosławnej zwrócił się z prośbą do patriarchy Moskwy i całej Rusi o anulowanie aktu autokefalii, uznanej ongiś przez patriarchę ekumenicznego, a następnie o wydanie od siebie nowego jej aktu. Usunięto metropolitę Waledyńskiego, który zamieszkał w klasztorze. Samą Cerkiew dostosowano do nowych granic państwa. Miała odtąd metropolię w Warszawie (metropolita Makary Oksiuk) i cztery diecezje: warszawsko-bielską, białostocko-gdańską, łódzko-poznańską i wrocławsko-szczecińską.

Kościół katolicki wschodni
Nazwa *Kościół katolicki wschodni*, albo skrótowo Kościół wschodni, występowała w urzędowych dokumentach Stolicy Apostolskiej na oznaczenie wszystkich wspólnot chrześcijan wschodnich, będących w łączności z nią przez unię. Między nimi występowały wszakże różnice w obrządkach, zwłaszcza co do używanego w liturgii języka. Tak więc w XX wieku przyjęło się mówić *Kościoły katolickie wschodnie*, a gdy używano liczby pojedynczej, dodawano nazwę obrządku. Wszystkie podlegały utworzonej (1917) przez Benedykta XV **Kongregacji dla Kościoła Wschodniego**, w której Pius XI powołał dodatkowo (1928) Komisję Specjalną do spraw małżeńskich i (1931) Komisję Specjalną ds. liturgii.
Kościół greckokatolicki, tak oficjalnie i powszechnie nazywany w Polsce okresu międzywojennego, posługiwał się **obrządkiem bizantyjskim**, w którym początkowo powszechny był język grecki. Następnie wprowadzono obok niego język słowiański, a stopniowo także języki narodowe. Zaczęto więc w XX wieku dla tegoż Kościoła katolickiego wschodniego obrządku bizantyjskiego, zwłaszcza z uwagi na podział jurysdykcyjny, stosować nazwy (podawane w *Annuario Pontificio*): albański, bułgarski, grecki, italski (włoski), italsko-albański, jugosłowiański, melchicki, rosyjski, rumuński, węgierski. Niektóre z tych nazw określały go według krajów, w których miał swą własną organizację: metropolie bądź tylko biskupstwa, egzarchaty apostolskie lub administratury apostolskie, podlegające wprost Stolicy Apostolskiej. Wyjątek stanowiło unickie biskupstwo węgierskie w Nyiregyhaza, ustanowione w 1912 roku i podporządkowane łacińskiej metropolii w Esztergom. Własną metropolię z czterema diecezjami miał **rumuński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego**, natomiast jedynie melchicki Kościół katolicki wschodni posiadał własny patriarchat (antiocheński) z metropoliami i biskupstwami, obejmującymi kilka krajów. Egzarchat apostolski w Harbinie utworzono (1928) dla katolików Rosjan obrządku bizantyjskiego, ale poddano mu wszystkich katolików wschodnich w Chinach.
Rusinami nazywało *Annuario Pontificio* jeszcze w 1958 roku katolików wschodnich zamieszkujących: Galicję, Podkarpacie, Stany Zjednoczone, Kanadę i Anglię. W *Annuario* ze względu na zmienione po drugiej wojnie światowej granice państw w Europie Wschodniej zostawiono dawne nazwy **Galicja** i **Podkarpacie**. W Polsce okresu międzywojennego unici Ukraińcy oddzielali się od unitów Białorusinów i unitów Rosjan, a po drugiej wojnie światowej przyjęli nazwę **ukraiński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego**. Strukturalnie najbardziej rozwinął się rumuński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego, a po drugiej wojnie światowej ukraiński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego.
Kościół katolicki wschodni **obrządku aleksandryjskiego** znajdował się w dwóch krajach, Egipcie i Etiopii. W pierwszym, nosząc nazwę koptyjskiego Kościoła katolickiego, posiadał patriarchat w Aleksandrii i trzy biskupstwa. Etiopski Kościół katolicki składał się z dwóch egzarchatów apostolskich, w Addis Abebie dla Etiopii i w Asmarze dla Erytrei.
Kościół katolicki wschodni **obrządku antiocheńskiego**, najczęściej nazywanego obrządkiem **syryjsko-zachodnim**, dzielił się na malankarski (Indie), na maronicki z własnym patriarchatem antiocheńskam

(Cypr, Egipt, Liban, Syria), syryjski z osobnym patriarchatem antiocheńskim (Egipt, Irak, Liban, Palestyna, Syria, Turcja).
Kościół katolicki wschodni **obrządku chaldejskiego**, zwanego też **syryjsko-wschodnim**, obejmował chaldejski Kościół z patriarchatem babilońskim, metropoliami i biskupstwami w Egipcie, Iraku, Iranie, Libanie, Syrii i Turcji oraz syryjsko-malabarski Kościół z dwoma metropoliami i pięciu biskupstwami w Indiach.
Kościół katolicki wschodni **obrządku ormiańskiego** posiadał w okresie międzywojennym dość rozbudowaną strukturę organizacyjną: patriarchat Cylicji z rezydencją patriarchy w Bejrucie oraz arcybiskupstwa, biskupstwa i egzarchaty apostolskie w Armenii, Egipcie, Grecji, Iraku, Iranie, Libanie, Palestynie, Polsce, Rumunii, Syrii i Turcji.

Ruch unijny
Katolikami wschodnimi (unitami) **Benedykt XV** zajmował się w szczególniejszy sposób. Kontynuował wobec nich politykę Leona XIII. Motu proprio *Dei Providentis* wydzielił (1.05.1917) z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary sekcję dla Kościołów obrządku wschodniego i utworzył z niej **Kongregację Kościoła Wschodniego**, której zadaniem było spełnianie jurysdykcji nad wszystkimi wschodnimi katolikami i rozwijanie misji, zwłaszcza wśród prawosławnej ludności arabskiej i prawosławnych ludów słowiańskich, jak się wydawało skłonnych do przyjęcia unii, gdy po rewolucji lutowej w Rosji utraciły poparcie caratu.
W Rzymie przyjęto zasadę odejścia od latynizacji, a ukazywania faktycznie katolickiego (uniwersalnego) oblicza Kościoła. Papież zaznaczył to w dokumencie fundacyjnym Kongregacji: *Ten akt jeszcze bardziej uwidacznia, że Jezus Chrystus, ponieważ nie jest ani łaciński, ani grecki, ani słowiański, lecz katolicki, nie czyni żadnych różnic między swymi synami: obojętnie, czy są grekami, łacinnikami, czy są Słowianami bądź też należą do innych grup narodowych - mają w oczach Stolicy Apostolskiej te samą rangę.*
Stwierdzeniem katolickiego wymiaru chrześcijaństwa prawosławnego zajął się nowo powołany do istnienia (1917) Instytut Papieski dla Studiów Wschodnich.
Unicki metropolita lwowski, Andrzej **Szeptycki**, który po rewolucja lutowej w Rosji odbył synod w Piotrogrodzie (29-31.05.1917) dla Kościoła unickiego lokalnego, liczył na szybkie pozyskanie dla niego prawosławnych, wyzwolonych z opieki caratu, wrogiego unii. Arcybiskup Mohylewa, poprzednio biskup Tyraspolu, Edward **Ropp**, patriarcha łaciński Jerozolimy Luigii **Barlassina** oraz **asumpcjoniści** byli zwolennikami uprawiania w Rosji apostolatu unickiego przez zachodnich kapłanów łacińskich. Głównie zaś rzecznicy ruchów unijnych chcieli, by kierowali nimi duchowni uniccy wschodni, choć nie odrzucali pomocy zachodnich zakonów.
Pius XI, który jako delegat apostolski, a potem nuncjusz w Polsce, bezpośrednio zetknął się z problemem unii i prawosławia, poświęcił mu wiele uwagi i czasu. Poszerzył też koncepcję unii i rozwinął inicjatywy w stosunku do chrześcijan Słowian i chrześcijan greokoarabskich. Wśród tematów ustalanych do przedyskutowania na przygotowywanym soborze znajdowała się sprawa przyszłości Kościołów wschodnich, istniał też zamiar zaproszenia obserwatorów z Kościołów niekatolickich.
W kręgu teologów i publicystów, którzy zajmowali się tematyką Kościołów wschodnich i unii, najbliższy poglądom papieża był francuski kapłan **Pierre Charon**, piszący pod pseudonimem C. **Korolevskij**. Gdy Pius XI, z okazji 300-lecia śmierci św. Jozafata Kuncewicza, ogłosił swą pierwszą wschodnią **encyklikę** *Ecclesiam Dei* (1923), Charon zaczął wydawać czasopismo *Stoudion* i opublikował książkę o problemach apostolatu na Wschodzie azjatyckim i greckosłowiańskm.
Wielki rzecznik jedności chrześcijan, benedyktyn belgijski Lambert **Beauduin**, zorganizował w opactwie Mont Cézar pod Lowanium seminarium dla księży obrządku wschodniego, do którego zaraz zgłosiło się sześciu benedyktynów, gdyż ich zakon, według listu apostolskiego *Equidem verba* Piusa XI, miał w szczególniejszy sposób włączyć się w przywracanie jedności. W Brukseli urządzono (1925) **Tydzień unijny** (wówczas nazywany unionistycznym). Uczestniczący w nim metropolita Szeptycki zyskał sobie niesłychaną popularność, uznany za największego ze współczesnych Słowian. Potrzebę studiowania spraw wschodnich Pius XI ponownie podkreślał (1528) w **encyklice** *Rerum orientalium*. Papież polecił te

studia szczególnie seminariom duchownym, ale nie przyjął projektu jednej godziny tygodniowo wykładów z teologii wschodniej, zalecając natomiast urządzanie **Dni Wschodu** raz w roku.
Kodeks wschodniego prawa kanonicznego (1929), regulując sprawy Kościołów unickich, przyjmował ważną dla całego ruchu unijnego zasadę - ongiś potępianą - że może istnieć dualizm dyscypliny katolickiej.
Za **Piusa XII** warunki zewnętrzne dla ruchu unijnego były trudne, przede wszystkim w krajach rozwiniętego nacjonalizmu arabskiego i w krajach komunistycznych. Papież starał się nieść pomoc unitom, którym rozwiązano ich Kościół. Gdzie Kościoły unickie istniały, zabiegał o ich wewnętrzną konsolidację.

Unici w Polsce
Na ziemiach polskich w 1914 roku unici mieli tylko jedną istniejącą metropolię, halicko-lwowską w Galicji, gdyż w zaborze rosyjskim unia była rozwiązana, a unici uznani za prawosławnych.
Na czele metropolii lwowskiej od 1900 roku stał arcybiskup Andrzej Roman **Szeptycki**, któremu podlegało biskupstwo przemyskie (bp Konstantyn **Czechowic,** zm. 1915; bp Jozafat **Kocyłowski**, 1916-1947) i biskupstwo stanisławowskie (bp Grzegorz **Chomyszyn**, 1904-1945). Gdy wschodnią część Galicji zajęły (1915) wojska rosyjskie, Szeptycki został wywieziony do Rosji, Chomyszyn schronił się na Węgrzech, a Czechowicz wkrótce zmarł.
Według biskupa Chomyszyna stan Kościoła unickiego nie był zadowalający (1916), a do przyczyn należało to, że *wschodni bizantynizm omroczył unitów zewnętrzną i martwą obrzędowością rosyjsko-wschodnią*. Biskup pisząc tak znajdował się niewątpliwie pod wrażeniem faktu, że z wejściem wojsk rosyjskich do Galicji 200 parafii unickich szybko przeszło na prawosławie. Powszechnie mówiono, że unia przestała istnieć, unici wszakże w większości pozostali jej wierni, co okazało się po wycofaniu wojsk rosyjskich. Do wierności zachęcał ich list pasterski biskupa Chomyszyna, wskazujący na konieczność wewnętrznego odrodzenia Cerkwi unickiej, opartej na Eucharystii i prymacie papieskim. Metropolita Szeptycki od początku pełnienia urzędu planował reorganizację diecezji i reformę zakonu bazylianów, w czym znalazł poparcie Benedykta XV. Założył więc (1906) **kongregację studytów**, gdyż uznawał, że kierujący się prawem zachodnim zakon bazylianów nie odpowiada w pełni wschodniej koncepcji monachizmu. U studytów kapłani, diakoni i laicy prowadzili życie wspólne. Popierani przez papieży, mieli jedną ławrę, pięć klasztorów i pięć ośrodków misyjnych.
Po rewolucji październikowej **Ukraina** dążyła do politycznej samodzielności. Przyczyny polityczne wywołały też walkę Polaków z Ukraińcami, zwłaszcza o Lwów, co wzmogło nacjonalizm wśród tych, którzy pozostali w granicach Polski. Trudno było im pogodzić się z decyzją Ligi Narodów o przynależności Galicji Wschodniej do Polski. U wielu Ukraińców poczucie narodowe, wybujałe w nacjonalizm, prowadziło do usuwania języka starocerkiewnego z liturgii i wprowadzania języka ukraińskiego, choć nie miał jeszcze pełnych walorów języka literackiego.
W Polsce niepodległej **biskupi uniccy** przystąpili do reform wewnętrznych, dając w działaniu pierwszeństwo sprawie kalendarza i celibatu. Wobec silnego oporu duchowieństwa Kocyłowski i Szeptycki wycofali się z akcji, natomiast niewzruszoność Chomyszyna sprawiła, że klerycy zaczęli opuszczać seminarium na znak protestu. Wzrastała jednak liczba kapłanów unickich celibatariuszy z 9,5% w 1914 do 25% w 1938 roku. Najwięcej (47,7%) miała ich diecezja stanisławowska.
W 1939 roku liczono 2375 kapłanów diecezjalnych, którzy studia odbywali w seminariach duchownych swoich diecezji. We Lwowie studium seminaryjne odłączono (1920) od wydziału teologicznego na uniwersytecie im. Jana Kazimierza, ale nadal nazywano je fakultetem teologicznym. Szeptycki przekształcił go (1928) w **Greckokatolicką Akademię Teologiczną**, z wydziałem filozoficznym i teologicznym. Nie posiadała praw państwowych, lecz była prowadzona na sposób uniwersytecki.
Dla 3.400.000 Ukraińców unitów w Małopolsce istniało 1845 parafii w 1914 roku, a 1970 parafii w 1938 roku. Bazylianie, obok studytów, liczyli już w 1923 roku 252 mnichów, w tym 105 kapłanów. Działał też zakon redemptorystów, chcąc rozwinąć swą wschodnią gałąź.
Obok unitów Ukraińców istniała mniejsza grupa unitów Starorusinów. Napięcia między nimi wywoływały nie sprawy religijne, lecz zróżnicowany stosunek do własnej sprawy narodowej i do władz polskich.

Z metropolii halicko-lwowskiej Stolica Apostolska (1934) wydzieliła **administrację apostolską Łemkowszczyzny** (od Sanu do Popradu). Jej siedzibę ustanowiono w Rymanowie, choć tam nie było nawet kościoła unickiego, potem przeniesiono ją do Sanoka. Łemkowszczyznę zamieszkiwało około 250 tys. Rusinów unitów (Rusnaki, Łemkowie), którzy nie uważali się za Ukraińców. Strona polska tym bardziej dążyła do ich spolonizowania, uważając latynizację za najlepszy środek. Wywołało to konflikty, które propagandzie prawosławnej dawały podstawę do ataków na unię i powodowały przechodzenie całych wiosek na prawosławie.
Unici Ukraińcy, którzy (1939) znaleźli się pod okupacją radziecką, dzielili narodowy i religijny los dawnych unitów w Ukraińskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej. Metropolitę lwowskiego Josyfa **Slipyja** uwięziono (14.04.1945), po czym nastąpiły aresztowania duchownych unickich: około 1400 księży i około 800 osób zakonnych. Od mię uwięzionych jeszcze 1270 duchownych domagano się podpisania petycji do patriarchy moskiewskiego o przyjęcie do Cerkwi prawosławnej. Podpisy złożyło 997 księży unickich i na tej podstawie bezprawnie zwołany synod lwowski zlikwidował (10.03.1946) Kościół greckokatolicki w całej metropolii. Niektórzy księża ukrywała się i działali tajnie, dopóki ich aresztowano, inni emigrowali. Biskupów Jozafata **Kocyłowskiego** i Hryhorija **Łakotę** uwięziono i deportowano. Metropolitę Slipyja zwolniono dopiero w 1963 roku, na interwencję Jana XXIII.
Po wojnie zniesiono unię w tej części metropolii, która została w granicach Polski. Na podstawie układu Kremla z Polskim Komitetem Wyzwolenia Narodowego (1944) wywieziono do Związku Radzieckiego około 480 tysięcy osób uznanych za Ukraińców lub Rusinów, w tym około 700 księży unickich. W okresie walk Ukraińskiej Powstańczej Armii akcja przesiedleńcza. Wista spowodowała rozproszenie Ukraińców, najczęściej na Ziemie Zachodnie i Północne. Unici znaleźli się tam wraz ze swymi kapłanami. Z pozostałych w Polsce około 215 księży unickich podczas akcji przesiedleńczej 21 internowano i osadzono (do 1948) w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie. Opuszczone cerkwie popadały w rudne, niektóre zostały przejęte przez parafie katolickie. Księża uniccy podlegali jurysdykcji miejscowych biskupów katolickich łacińskich. Stolica Apostolska (1957) udzieliła Prymasowi uprawnień ordynariusza dla grekokatolików.

Neounia w Polsce
Prawną sytuację Kościoła greckokatolickiego w Polsce po pierwszej wojnie światowej regulował konkordat, przyjmując jako fundamentalną zasadę jego równouprawnienie z Kościołem rzymskokatolickim. Nie obeszło się jednak bez napięć obustronnych. Neounia przeznaczona dla Rusinów i Ukraińców poza metropolią unicką halicko-lwowską nie miała żadnych założeń polonizacyjnych, a była o to oskarżana nawet wówczas, gdy rząd uznał ją (1931) za niepożądaną, a Towarzystwo Opieki nad Kresami w memoriale do episkopatu postulowało poniechanie akcji unijnej, uznając ją za przeszkodę w polonizacji kresów.
Biskup Henryk **Przeździecki**, po otrzymaniu zgody Stolicy Apostolskiej, założył (1924) w Siedlcach ośrodek neounijny. Jego powstanie wyjaśniano tym, że do biskupa zwrócili się prawosławni z dawnych rodzin unickich, którzy chcieli wrócić do jedności z Kościołem katolickim, lecz pod warunkiem pozostawienia im dotychczasowego obrządku. Biskup podjął się załatwienia prośby, gdyż petentów nie było można odsyłać do biskupów unickich, znajdowali się bowiem poza ich diecezjami, a więc poza ich jurysdykcją. Stolica Apostolska wyraziła zgodę, by dla neounitów tworzyć parafie obrządku wschodniokatolickiego (bizantyjskiego), podporządkowane miejscowemu biskupowi łacińskiemu.
Jezuici zorganizowali w tym celu wschodnią gałąź swego Towarzystwa i oddali się propagowaniu neounii. Wśród Białorusinów województwa wileńskiego, nowogródzkiego i podlaskiego urządzali misje w obrządku wschodnim. Ich ośrodkiem był **Albertyn** koło Słonima w archidiecezji wileńskiej. Dążono do kształcenia własnych kapłanów neounii. Biskup łucki A. **Szelążek** założył (1928) w Dubnie osobne seminarium wschodnie, lecz ze względu na brak wykładowców po trzech latach powierzył je jezuitom z Albertyna, którzy wystarali się o nadanie mu praw Papieskiego Seminarium Wschodniego. Choć nie było wystarczającej liczby kapłanów neounickich, zdołano (do 1937) założyć 43 parafie, z ponad 25 tysiącami wiernych. Druga wojna światowa zniszczyła neounię. Jej jedyny ślad po wojnie stanowiła parafia w **Kostomłotach**.

Po utworzeniu (1925) łacińskiej diecezji pińskiej biskup Zygmunt **Łoziński** stał się wielkim rzecznikiem unii. Zorganizował on Pierwszą Konferencję Kapłańską w Sprawie Unii (1930), z udziałem około 50 osób. Druga Konferencja (1-3.09.1931) zgromadziła większą liczbę uczestników, a także gości: arcybiskupa Edwarda **Roppa** i wizytatora apostolskiego, neounickiego biskupa **Czarneckiego**. W podjętych rezolucjach domagano się ożywienia kultu eucharystycznego we wszystkich parafiach unickich, między innymi przez obchodzenie święta Bożego Ciała, w czym polemiczna prasa prawosławna dopatrzyła się latynizacji. Konferencja uznała nadto, że w Cerkwi neounijnej należy Słowo Boże głosić w języku narodowym: dla Polaków po polsku, dla Białorusinów po białorusku, dla Ukraińców po ukraińsku, dla Rosjan po rosyjsku. Jej postulat wywołał ostrą polemikę, bo niektórzy twierdzili, że wśród unitów nie ma Polaków. Inni obliczali, że w Polsce żyje około 500 tysięcy Polaków prawosławnych, do których neounia pragnie dotrzeć.
Sprawie neounii nie służyło zmienne stanowisko **rządu**, zwłaszcza gdy (1932) minister wyznań i oświecenia powiedział: Co do sprawy obrządku wschodniego, stwierdzam po pierwsze: konkordat nie przewiduje tego obrządku w swoich paragrafach, po drugie: w sprawie tego obrządku między rządem a Stolicą Apostolską żadne pertraktacje nie toczą się, po trzecie: z punktu widzenia interesów państwowych ten obrządek pożądanym nie jest. Rząd nie uznał za biskupa neounii Mikołaja Czarneckiego, redemptorysty obrządku bizantyjskiego, którego Stolica Apostolska ustanowiła (1931) wizytatorem apostolskim dla Słowian obrządku bizantyjskiego w Polsce. Biskup **Przeździecki** wydał w sprawie neounii list pasterski do duchowieństwa swej diecezji (1932), stwierdzając, że źródłem ataków jest polityka niezdrowego nacjonalizmu. Omawiał też osobiście tę sprawę z Piusem XI, uzyskując jego poparcie.

Unici w Europie i Ameryce
Po pierwszej wojnie światowej w najtrudniejszej sytuacji znajdowali się unici w Grecji i Związku Radzieckim. W Turcji okresowe prześladowanie dotknęło unitów Ormian.
W **Związku Radzieckim** unici nie mieli prawa istnieć jako osobny Kościół. Patriarcha Tichon zbliżył się do anglikanów, uznając ważność ich święceń kapłańskich, natomiast nie podjął żadnych starań, by nawiązać łączność z Kościołem katolickim. Prawosławni na emigracji okazywała myśli unijnej więcej przychylności, ale tylko przez pewien czas. Los unitów na Ukrainie był szczególnie tragiczny za dyktatury Stalina, gdyż Ukraińców masowo przesiedlano w głąb Związku Radzieckiego.
Rumunia zyskała (1918) część unickiej diecezji stanisławowskiej (Bukowina) z dwoma dekanatami i 19 parafiami. Utworzono z niej osobną administrację apostolską, lecz wkrótce włączono do unickiej metropolii Fagaras, wskutek nowego określenia jej granic po zawarciu konkordatu. Powstała zaś w Gherla administratura apostolska dla unitów Ormian. Posiadając metropolię i cztery biskupstwa, unici rumuńscy przeżywali rozkwit Kościoła. Elitę ich duchowieństwa przygotowywało Kolegium Rumuńskie w Rzymie. Po drugiej wojnie światowej, gdy reżim komunistyczny utrwalił swe panowanie, zlikwidowano (2.12.1948) unicką organizację kościelną, która obejmowała 1,5 mln katolików unitów.
W **Bułgarii** po 1918 roku sytuacja polityczna sprawiła, że unicki wikariat apostolski, przekształcony w egzarchat, nie liczył wiele więcej wiernych niż 5-6 tysięcy. Działalność delegata apostolskiego, arcybiskupa Giuseppa **Roncallego** (Jan XXIII) była pożyteczna dla usunięcia dawnych uprzedzeń, ale nie miała większego wpływu na wzrost wspólnot katolickich: unickich i łacińskich. Po 1945 roku włączono unitów do prawosławia i uwięziono ich egzarchę Cyryla Kurteffa.
W **Grecji** zwalczano Kościół unicki od 1925 roku. Po drugiej wojnie światowej sytuacja się nie zmieniła. Istniało wówczas zaledwie 3 tysiące unitów obrządku ormiańskiego i nieco ponad tysiąc obrządku bizantyjskiego. Nie chcąc popierać katolików łacińskich i unitów Prawosławny Święty Synod w Atenach wystąpił (1956) przeciw nawiązaniu przez króla stosunków dyplomatycznych z Watykanem.
W **Czechosłowacji** po pierwszej wojnie światowej kontynuowano welehradzkie kongresy unionistyczne, które zainicjował (1907) arcybiskup ołomuniecki Antoni Stojan, ale sytuacja unitów, zwłaszcza na przyłączonej Rusi Zakarpackiej, była trudna, gdyż Czesi przeciw Słowakom popierali prawosławie. Nad jej poprawą radził (1921) synod unicki w Użhorodzie, a konfliktowe problemy rozwiązano w układzie rządu ze Stolicą Apostolską. Zmiany polityczne (1938) pociągnęły też zmiany organizacyjne obu diecezji unic-

kich: mukaczewskiej i preszowskiej, a gdy rząd słowacki zaczął akcję narzucania języka słowackiego w nabożeństwach unickich i szkołach parafialnych, wielu unitów opowiadało się za prawosławiem. Przyłączenie Rusi Zakarpackiej do Związku Radzieckiego wpłynęło na zniesienie (1949) unii w diecezji mukaczewskiej, która liczyła wówczas około 460 tysięcy wiernych i 281 parafii. Rząd czechosłowacki nie uznał Kościoła unickiego w diecezji preszowskiej, a mianowany dla mej przez patriarchę moskiewskiego biskup A. Diechtierow urządził (1950) w Preszowie sobór kościelny, który ogłosił przystąpienie do prawosławia.
Ruchy migracyjne sprawiły, że po 1918 roku powstawały wspólnoty **unickie** w różnych częściach **świata**, poza tradycyjnymi krajami wschodniego chrześcijaństwa. Ich stały wzrost następował w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. Przed 1958 rokiem było około 200 tysięcy unitów w Kanadzie, a w Stanach Zjednoczonych około 800 tysięcy, w tym 600 tysięcy Ukraińców, 125 tysięcy maronitów i 50 tysięcy melchitów.
W **Kanadzie** pierwsze biskupstwo dla Ukraińców powstało (1912) w Winnipeg, a w Stanach Zjednoczonych dwa biskupstwa: w Filadelfii dla Ukraińców galicyjskich, w Pittsburgu - dla Ukraińców zakarpackich, które (1924) stały się egzarchatami. Pius XII podniósł (1958) egzarchat filadelfijski do rangi metropolii.
W **Ameryce Południowej** Pius XII mianował (1952) arcybiskupa z Rio de Janeiro ordynariuszem wszystkich unitów tego kontynentu, zakładając, że każdy z unickich obrządków otrzyma własnego wikariusza generalnego. Podobnie uczynił we Francji, gdzie arcybiskup Paryża został (1955) mianowany ordynariuszem wszystkich unitów w tym kraju.
W **Europie** i poza nią (1939) Kościół greckokatolicki liczył 5 milionów 182 tysiące wyznawców. Było to dużo w porównaniu z innymi katolickimi obrządkami wschodnimi, które miały około 1 mln 851 tysięcy wyznawców. Unici Ukraińcy stanowili co najmniej dwie trzecie wszystkich katolików obrządku wschodniego. Sami podkreślali, że ich nie można łączyć tylko z kulturą wschodnią, gdyż tworzą syntezę obu kultur.

Unici na Wschodzie
Rozpad państwa tureckiego po pierwszej wojnie światowej sprawił, że w **Azji Mniejszej** doszło do ostatniego, ale też najsilniejszego prześladowania unitów obrządku ormiańskiego. Zanikło trzynaście biskupstw, a pozostały tylko trzy (czwartym było arcybiskupstwo we Lwowie). Konferencja biskupów ormiańskich w Rzymie (1928) omawiała reorganizację ich Kościoła. Patriarchat ormiański przeniesiono wówczas do Bejrutu, z rezydencją w Brommar. Patriarchą został i(1937) wybitny i zasłużony dla Kościoła ormiańskiego Grigor Petros XV Agadżianian, obdarzony przez Piusa XII godnością kardynalską.
Sytuacja polityczna **Turcji** spowodowała, że unicki patriarcha syryjski przeniósł swą stolicę z miasta Mardin do Bejrutu. Odłączenie od Turcji północnej Mezopotamii wywołało destabilizację tego regionu, na skutek czego unici chaldejscy tak dalece ucierpieli, że nie było ich w trzech formalnie jeszcze istniejących diecezjach chaldejskich.
W krajach **Bliskiego Wschodu**, znajdujących się pod mandatem państw europejskich, dokonano strukturalnego odrodzenia unickich patriarchatów, umodniono status patriarchów, podniósł się poziom społeczny i kulturalny wiernych. Niebezpieczne wszakże było, że elity duchowna l świecka wiązały swoje stare, dotąd głęboko tradycyjne chrześcijaństwo z anglosaskimi lub francuskimi formami cywilizacji, co groziło jego oderwaniem się od ogółu wiernych, bardzo przywiązanych do tradycji. Ważne więc było działanie papiestwa na rzecz tworzenia młodych Kościołów lokalnych na misjach, bo uświadamiało potrzebę poszanowania własnej tożsamości także przez Kościoły unickie. O to czynił starania **Benedykt XV**, ale nie od razu zdołał zahamować akcję prowadzoną przez katolickie czasopisma bejruckie czy nawet czasopisma europejskie (*Echos d'Orient, L'Union des Eglises*), które chciały, by wschodni (katolicyzm unicki wiązał się z europeizacją kultury i romanizacją życia kościelnego. Poparciem dla tej akcji wydawało się być nadanie godności kardynalskiej (1935) unickiemu patriarsze antiocheńskiemu obrządku syryjskiego, Gabrielowi Ignacemu Tappouniemu.

Pius XII starał się umocnić status wschodnich Kościołów unickich. Gdy zdołał (1947) nawiązać stosunki dyplomatyczne z Egiptem, pierwszym państwem muzułmańskim, które na to się zdobyło, wznowił koptyjski patriarchat unicki. Wtedy rozwinęła się działalność Stowarzyszenia Katolickiego Szkół Egipskich. Rozwinęła się też apostolska i parafialna działalność franciszkanów w Górnym Egipcie oraz misyjna działalność zgromadzeń zakonnych łacińskich. Zaczęły występować idee ekumenizmu, o których pisał misjonarz Jakub **Müysner** w rozprawie *Face à l'apostolat copte* (1950).
Opory przeciw tendencjom latynizującym stały się bardziej widoczne w 1949 roku, gdy pojawiły się publikacje o kontynuowanej od Piusa XI unifikacji wschodniego prawa kanonicznego. Po ogłoszeniu (1957) części skodyfikowanego prawa: o strukturze Kościoła oraz władzy patriarchalnej i synodalnej, ujawniły się silne niepokoje na specjalnym synodzie Kościoła melchickiego (Kair 1958).
W **Libanie** nie odczuwano takich niepokojów, gdyż ,był to niewątpliwie najbardziej chrześcijański kraj Bliskiego Wschodu. Jako terytorium mandatowe Francji zyskał niepodległość w 1941 roku, ale już od XIX wieku okazywał tolerancję wszystkim wyznaniom chrześcijańskim, choć w części kraju sunnici tworzyli większość ludności. W Libanie istniały więc, oprócz Kościoła rzymskokatolickiego, posiadającego dopiero od 1953 roku wikariat apostolski. Kościoły unickie: chaldejski, maronicki, melchicki, ormiański i syryjski. **Maronicki**, najliczniejszy, miał w Bejrucie rezydencję swego antiocheńskiego patriarchy oraz arcybiskupstwo bejruckie i pięć biskupstw dla 500 tysięcy wiernych. Dwie gałęzie zakonu antonianów liczyły (1948) dziewięć prowincji z 54 klasztorami. Antonianki miały 8 domów zakonnych i prowadziły 10 szkół. Powstał też tam, przed Soborem Watykańskim Drugim, żywy ośrodek katolickiego ekumenizmu, który tworzyło (od 1945) Stowarzyszenie Duchowe i Braterskie Przyjaciół Unii.

Ziemia Święta i Izrael
W chwili wybuchu pierwszej wojny światowej szacunkowo istniał w Palestynie l miliom Żydów, 500 tysięcy ludności mahometańskiej i 150 tysięcy ludności chrześcijańskiej. W ostatnich latach przed drugą wojną światową **ruch syjonizmu** sprawił, że przybyło około 60 tysięcy Żydów, głównie z Rosji, dla których tworzono nowe osiedla (kibuce).
Rząd angielski, w porozumieniu z Paryżem, Rzymem i Waszyngtonem, poparł utworzenie **państwa żydowskiego**, ale zapowiedział, że będzie domagał się gwarancji co do zabezpieczenia losu ludności arabskiej i co do opieki nad chrześcijańskimi i mahometańskimi świętościami. Wojska aliantów zajęły (8.12.1917) Jerozolimę, co niektórzy przyjęli T. niepokojem, bo mogło to katolikom dać pretekst do głoszenia nowych krucjat. Anglia jednak nie odstąpiła od swoich planów politycznych, co przypisywano skutecznej agitacji syjonistycznej.
Syjonizm stał się (od końca XIX wieku) określeniem, które do międzynarodowego słownika wprowadził wiedeński Żyd, Natan **Birnbaum**, przyjaciel żydowskiego pisarza, Teodora **Herzla** (zam. 1904), uznanego za twórcę ruchu syjonistycznego. Herzl przedstawił (1896) w broszurze *Państwo Żydów* swoje poglądy przyjęte w następnym roku na I Kongresie Syjonistycznym za fundament całego ruchu. Po VI Kongresie Herzl udał się do Piusa X, który mu oświadczył, że nie może przeciwstawić się temu ruchowi, ale nie może go popierać, gdyż *Żydzi nie uznali naszego Pana, Jezusa Chrystusa, więc my konsekwentnie nie możemy uznać narodu żydowskiego*. Plany syjonistów atakowało francuskie stowarzyszenie misyjne dla Wschodu (**Oeuvre d'Orient**), podkreślając, że przeciw *sprzedaniu Palestyny* Żydom przemawia wiele względów: religijny - dotyczący katolików i prawosławnych, humanitarny dotyczący ludności palestyńskiej, wreszcie względy polityczne i handlowe związane z interesami Francji.
Syjoniści przedstawili konferencji pokojowej (1919) memoriał z żądaniem utworzenia dla nich państwa w granicach od Sydonu do zachodnich zboczy Hermonu i od doliny Jordanu do linii kolejowej, prowadzącej do Hidżazu. Granice te ustalił (1920) też układ brytyjsko-francuski i uznała Liga Narodów.
Benedykt XV ze swej strony wydawał apele *w imieniu katolickich misji w Ziemi Świętej*, by nie powierzano tych miejsc ludziom, którzy nie są chrześcijanami. **Pius XI** w alokucji *Vehementer nos* (11.12.1922) wzywał do zabezpieczenia Palestyny przed Żydami i niewiernymi oraz przed sektami akatolickimi. Patriarcha łaciński w Jerozolimie, Luigi Barlassina, zabiegał o to, by w Ziemi Świętej przynajmniej zagwarantowano prawa, jakie katolicy już posiadali.

Istniejący od 1919 roku układ **podziału Palestyny**, wypracowany w imieniu organizacji syjonistycznych przez profesora Ch. **Weizmanna**, a w imieniu arabskiego Królestwa Hidżazu przez emira **Fajsala**, nie doczekał się przed drugą wojną światową realizacji, mniej z powodu opozycji katolików, bardziej z przyczyny gwałtownych sprzeciwów Arabów, gdyż Anglia obawiała się, by nie weszli w sojusz z Osią Berlin-Rzym.
Po drugiej wojnie światowej **Organizacja Narodów Zjednoczonych** uznała podział Palestyny, Żydzi palestyńscy zorganizowali Radę Narodową i tymczasowy rząd, który po wycofaniu wojsk brytyjskich ogłosił (15.05.1948) niepodległość **Państwa Izraela**. Jego powstanie miało wpływ na przekształcenie się żydowskiej diaspory w świecie, lecz nade wszystko zwiększyło wrogość Arabów do Żydów, której przyczyny polityczne ujmowano niekiedy w hasła religijne. Dla katolików znaczenie miało to, że większość Żydów w Izraelu uznała religię mojżeszową za najważniejszy element integracji narodu. Zbudowano wiele nowych synagog, choć w życiu publicznym wystąpiły objawy sekularyzacji.
Jerozolimę podzielono na arabską (Jordania) i żydowską (Izrael), co było nieustannym zarzewiem niepokojów między jedną i drugą ludnością, zagrażało pokojowi i utrudniało pielgrzymki. Stolica Apostolska przedstawiła (1949) w Organizacji Narodów Zjednoczonych odrzuconą jednak propozycję umiędzynarodowienia miejsc świętych w Palestynie. W Jerozolimie istniały (i nadal istnieją) dwa patriarchaty: łaciński i melchicki, o niewielkiej liczbie katolików. Melchickich unitów w Izraelu było (1958) nieco ponad 20 tysięcy, a łacińskich katolików niewiele więcej. Wszystkich chrześcijan Arabów obliczano na 40 tysięcy.

Rozdział 4
RUCH EKUMENICZNY

Misjonarze ewangeliccy pierwsi dostrzegli konieczność ekumenizmu chrześcijańskiego, który jako ruch szybko objął znaczną część Kościołów protestanckich.
Protestantyzm światowy nie był jednolity w stopniu większym niż katolicyzm światowy i to nie tylko z racji istnienia wielu jego denominacji, ale też innych warunków w Europie, a innych w Stanach Zjednoczonych. **Wspólnota Anglikańska** skonsolidowała się i pierwsza podjęła działalność ekumeniczną. **Prezbiterianie** i **reformowani**, synowie tej samej reformy kalwińskiej, przeprowadzili najpierw połączenie się w ramach swoich Kościołów, następnie włączyli się w ruch ekumeniczny. **Luteranie**, najliczniejsi z protestanckich wyznań, znaleźli się w Niemczech za Hitlera w niezwykle trudnej sytuacji, która doprowadziła do powstania Kościoła Wyznaniowego (Bekennende Kirche).
Ewangelicy w Polsce, skupieni najliczniej w Kościele ewangelicko-augsburskim i w Kościele ewangelicko-unijnym, przeżywali trudności strukturalne, zmuszeni do określenia swej tożsamości narodowej.
Kościoły **starokatolickie** i **narodowe** usiłowały objąć nowe kraje, ale nie miały większych rezultatów. Sekty i ruchy religijne rozwijały się szczególnie po drugiej wojnie światowej.
Ewangelicki **ruch ekumeniczny** szybko ukształtował kierunek i formy działania. Długo jednak trwało, zanim powstała **Ekumeniczna Rada Kościołów**. Katolicki ruch ekumeniczny musiał przezwyciężyć wiele trudności, by po drugiej wojnie światowej stać się skuteczny w działaniu.

Protestantyzm światowy
Obie wojny światowe dotknęły boleśnie wszystkie Kościoły, w tyra także ewangelickie, zarówno przez zniszczenia materialne (głównie świątyń i majątku kościelnego), jak i przez nastawienie ludzi nieomal wyłącznie na sprawy polityczne i gospodarcze. Dla Kościołów ewangelickich w ojczyźnie reformacji, w **Niemczech**, rządy nazistowskie stały się czasem próby. Wywołane nimi i wojną zagrożenie zwiększyło w wielu krajach poczucie jedności, ujawnione w niesieniu pomocy, którą już podczas pierwszej wojny światowej i po niej Kościoły ewangelickie Skandynawii i Stanów Zjednoczonych służyły bratnim Kościołom w Niemczech i Francji.

Protestantyzm na tej drodze i przez działalność misyjną nabrał świadomości swego **światowego zasięgu**, czego wyrazem stała się (1910) ewangelicka międzynarodowa konferencja misyjna w Edynburgu, a zwłaszcza ustanowiona (1921) w Lake Mohonk (Nowy Jork) Międzynarodowa Rada Misji. Światowy zasięg wyrażał się też w teologii, której najwybitniejszym przedstawicielem w tym zakresie był Karol **Barth**, odnawiając naukę reformacji luterańskiej i kalwińskiej. Na świecie w środowiskach ewangelickich zaprzestano teraz traktować protestantyzm jako produkt zachodnioeuropejski (*niemiecki z urodzenia, francuski z adopcji*), a uznano, że **posłannictwo Reformacji** nie jest europejskie, tylko ewangelijne, dlatego żaden kraj, żadna kultura i żadna rasa nie mogą go monopolizować.
Wspólnym działaniem Kościołów ewangelickich w świecie był ruch ekumeniczny, który w 1948 roku przyjął farmę organizacyjną, gdy utworzono **Światową Radę Kościołów** dla rozwijania jedności między nimi. Potrzebę wspólnego działania odczuwali ewangelicy w swoich krajach. Przykład dali protestanci francuscy, którzy przed wojną (1938) znaleźli drogę do jedności, tworząc wspólną **Protestancką Radę Młodzieży** (Conseil protestante de la Jeunesse), a po wybuchu wojny złączyli się w **Comission Inter-Mouvements auprès des Evacués**, by razem prowadzić działalność wśród ludzi wyrzuconych z domów.
Wobec skłonności wielu protestantów do liberalizmu i racjonalizmu powstały ewangelickie ruchy integrystyczne, jako środek obrony. Integryści ożywiła swą działalność po drugiej wojnie światowej, zwłaszcza gdy ultraintegryści amerykańscy przeciw ruchowi ekumenicznemu zorganizowali się (1941) w **Amerykańską Radę Kościołów Chrześcijańskich**, a w 1948 roku, kilka dni przed pierwszym zebraniem Rady Ekumenicznej, przekształcili się w **Międzynarodową Radę Kościołów Chrześcijańskich** (International Council of Christian Churches).
Żywotny na początku XX wieku ruch liberalnych protestantów, który przez **Międzynarodowy Komitet Postępu Religijnego** organizował kongresy, prawie zaniknął w okresie międzywojennym. W 1949 roku wznowił aktywność, tworząc **Międzynarodowe Stowarzyszenie dla Wolności Religijnej**. Młodych protestantów skupiał w **Międzynarodowym Związku Religijnym** (International Religious Fellowship). Liberalni pastorzy szwajcarscy utworzyli **Międzynarodowy Ośrodek Wychowania Liberalnego**.

Anglikańska Wspólnota

Charakterystyczny dla XX wieku ruch przebudzenia, który wyszedł z Walii pod przewodnictwem kaznodziei świeckiego, Evana **Robertsa**, odznaczał się tym, że kierowali nim świeccy, choć obejmował też pastorów. Wywierał wpływ na religijne i moralne życie jednostki, ale również na życie całego społeczeństwa, szczególnie w dziedzinach wielkiego zagrożenia, jak alkoholizm. Kościół anglikański Walii nie był przeciwny temu ruchowi, starając się wykorzystać widoczne owoce Jego religijnej działalności.
Kościół **Walii** był jednym z dwudziestu Kościołów anglikańskich, które (od 1867) stopniowo tworzyły **Anglikańską Wspólnotę**. Od początku unikała ona form zorganizowanej federacji, lecz zewnętrznym wyrazem jej istnienia było odprawianie w przyjętym terminie 10 lat **Konferencji w Lambeth**, zwoływanej przez arcybiskupa Canterbury, a działającej z zastrzeżeniem, że nie przywłaszcza sobie autorytetu prawnego w dziedzinie nauki i życia kościelnego. Warunki wojenne spowodowały zwołanie kolejnej Lambeth-Conference (1920) po 12-letniej przerwie, lecz wielkiego znaczenia nabrała dopiero następna Konferencja (1930) z udziałem 308 przedstawicieli, gdyż na niej dokładnie określono zasady przynależności do Anglikańskiej Wspólnoty. Przyjęto wówczas, że Anglican Communion w ramach jednego, świętego, katolickiego i apostolskiego Kościoła jest wspólnotą diecezji, prowincji i kościołów regionalnych, prawnie ustanowionych i pozostających w łączności ze stolicą arcybiskupią w Canterbury. Uznano, że każdy Kościół posiada strukturę ustrojową oraz zachowuje i głosi wiarę taką, jaka została określona w jego *Book of Common Prayer*. Zaznaczono, że wszystkie Kościoły anglikańskie tworzą jedność nie przez jakąś centralną władzę ustawodawczą lub wykonawczą, lecz przez wzajemną lojalność, której wsparcie stanowi rada biskupów, zebranych na Konferencji.
Zapewnioną w tej formie jedność **Kościoła anglikańskiego** urzędowego (High Church) chciano poszerzyć na tak zwane Kościoły wolne swego wyznania. Opracowano więc (1938) projekt unii, lecz do jego realizacji można było przystąpić po wojnie. Arcybiskup Canterbury, dr **Fisher**, zwrócił się (1946) z wezwaniem do tych Kościołów, by rozważyły możliwości i warunki połączenia. Po otrzymaniu pozytywnej

odpowiedzi utworzono (1950) komisję, a w rezultacie jej działania przyjęto jedność Kościoła anglikańskiego (High Church) w Anglii z nadal autonomicznymi Kościołami: prezbiteriańskim w Anglii, episkopalnym w Szkocji i prezbiteriańskim w Szkocji.
W Anglican Communion stało się specyficznym zjawiskiem, gdy Kościół anglikański w Południowych Indiach połączył Kościoły episkopalne i nieepiskopalne Indii, Birmy, Cejlonu oraz metodystów. Wspólnota u-znała ten fakt w 1955 roku. Niektóre z Kościołów, członków Anglican Communion, były kościołami państwowymi jeszcze w XX wieku, lecz stopniowo zostały oddzielone od państwa. W **Anglii** postulowano rozdział Wysokiego Kościoła, lecz bez skutku. Król, koronowany przez arcybiskupa z Canterbury, pozostał nadal najwyższym rządcą (supreme governor) Kościoła anglikańskiego i zachował prawo mianowania biskupów.
Dechrystianizacja życia, jako szczególnie zachodnioeuropejskie zjawisko, nie ominęła Kościoła anglikańskiego. Na 27 milionów jego wyznawców w Anglii w 1958 roku tylko 12% spełniało obowiązek komunii wielkanocnej, choć odnowiono i uaktywniono duszpasterstwo. Do szkół wprowadzono (1946) naukę religii i odprawiano specjalne nabożeństwa szkolne. Wcześniej już rozbudowano duszpasterstwo wojskowe i więzienne. Na wzór francuski do zdechrystianizowanych środowisk proletariackich starano się wprowadzić anglikańskich *księży robotników*. Całą dziedzinę społecznej działalności Kościoła powierzono specjalnej komisji The Board for Social Responsibility.

Metodyści i baptyści
Ruch metodystyczny, powstały w **anglikanizmie**, a odłączony przy końcu XVIII wieku jako osobny Kościół, odznaczał się wielką aktywnością, zwłaszcza przez działalność swych świeckich misjonarzy. Zyskiwał wyznawców, uprawiając teologię przede wszystkim soteriologiczną, nastawioną na moralne ukształtowanie człowieka. Metodyści zachowali na ogół **episkopalny charakter** Kościoła anglikańskiego, choć początkowo posługiwali się chętniej nazwą superintendent niż biskup. Jedynie angielscy metodyści nie wprowadzili u siebie urzędu biskupa, wszędzie zaś zdecydowanie odcinali się od anglikańskiego dogmatyzmu i byli otwarci na inne wyznania protestanckie. W **Ameryce Północnej**, gdzie mieli trzy czwarte swych wyznawców w skali światowej, sami na początku XX wieku doznali podziałów z przyczyn politycznych i rasowych, ale nie przestali (od 1881) odbywać wspólnych konferencji, które postanowiono (1951) zwoływać co pięć lat (Ecumenical Methodist Conference). W **Stanach Zjednoczonych** trzy największe ugrupowania metodystów złączyły się (1939) w Methodist Church. W **Kanadzie** weszli w porozumienie z protestanckimi kongregacjonalistami i prezbiterianami, tworząc United Church of Canada. Od początku zaangażowali się w działalność i organizację ewangelickiego ruchu ekumenicznego.
Baptyści, choć ich powstanie łączy się z anabaptystycznym ruchem informacyjnym w Niemczech, w obecnym kształcie swego wyznania uformowali się w anglikańskim Kościele. Początkowo, z racji poglądów co do powszechności lub partykularności łaski zbawienia, dzielili się na **Generał Baptist** i **Particular Baptist**, lecz połączyli się w Anglii już przy końcu XIX wieku, a na początku XX wieku utworzyli **Światowy Związek Baptystów** (Baptist World Alliance). Za cel tego Związku przyjęli niesienie swoim wyznawcom pomocy moralnej i duchowej, bronienie wolności religijnej i głoszenie ideałów Kościoła według Nowego Testamentu. Ustanawiając w nim komisje, szczególną rangę nadali komisji dla światowych misji. Wytyczne działania ustalają na kongresach Związku, odbywanych co 5 lat, a ich realizację powierzyli komitetowi wykonawczemu, zbierającemu się co roku na obrady. Jako pomocniczy organ Związku powołali (1948) **Europejską Federację Baptystów** (European Baptist Federation).
Utworzenie międzynarodowych form związkowych nie oznaczało powstania jednego Kościoła baptystów, gdyż .pozostawiono przyjmowaną przez większość zasadę, że dla baptysty Kościołem jest jego lokalna wspólnota, w której istnieją tylko dwa urzędy kościelne: starszego (prezbitera) i diakona. W poszczególnych krajach lokalne wspólnoty tworzą unie, które działają przez odbywane okresowo synody lub konferencje. Ich autonomia, racjonalistycznie ujęta nauka chrześcijańska, wolność religijna jednostki, a zwłaszcza silnie rozbudzona świadomość misyjnego działania, stały się źródłem powodzenia misji baptystów, uprawianych wśród pogan i chrześcijan. W 1956 roku podawano, że mieli 36 milionów ochrzczonych, choć trudno ustalić dokładną liczbę, gdyż istnieją niezależne odgałęzienia, wywodzące się

z baptystów. Jedno z nich: **Uczniowie Chrystusa** (Disciples of Christ) dało z kolei początek niezależnym grupom o orientacji kalwińskiej, nazywanym **Kościołami Chrystusowymi** (Churches of Christ). Dopiero w 1957 roku doszło do ich połączenia z Uczniami Chrystusa i utworzenia **Zjednoczonego Kościoła Chrystusowego** (United Church of Christ).
Ruch ekumeniczny znalazł zrozumienie u znacznej części baptystów. Do Światowej Rady Kościołów przystąpił Światowy Związek Baptystów, lecz w Stanach Zjednoczonych wspólnoty z południowej części kraju, mając nastawienie integrystyczne, związały się z Międzynarodową Radą Kościołów Chrześcijańskich. Zdecydowani zaś integryści, baptysta misjonarz William Carey **Taylor**, odrzucali jedną i drugą organizację, przekonani, że obie zawierają błędne doktryny i mogą spowodować zniszczenie życia baptystycznego.

Prezbiterianie i reformowani
Uznawani, jedni i drudzy, za synów reformy kalwińskiej, w swoich Kościołach różnili się tym, że **reformowani** bardziej rozwinęli dogmatyczny system Kalwina, a **prezbiterianie** - system strukturalny (kościelny). Kalwini w krajach anglosaskich stanęli w opozycji do episkopalnych Kościołów, jak Kościół anglikański, dlatego swoim Kościołom nadali charakter prezbiterialny, odrzucając urząd biskupi, a przyjmując synod za najwyższą władzę, z jego kolegialnym prezydium jako władzą wykonawczą. Prezbiterianie, używając na określenie siebie samych nazwy reformowani, gdy utworzyli (1877) **Związek Kościołów Reformowanych**, podkreślili w jego oficjalnym tytule system prezbiterialny. W 1954 roku zaznaczyli światowy charakter Związku, nazywając go Aliance of the Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian System.
W **Stanach Zjednoczonych** prezbiterianie, podzieleni w ubiegłym stuleciu na kilka Kościołów, zdołali (1958) połączyć swój najliczniejszy Kościół (Presbyterian Church in the USA) z United Presibyterian Church of North America, przyjmując dla tego związku nazwę United Presbyterian Church in the USA, który miał ponad 3 miliony wyznawców.
Kalwini (reformowani), szczególnie w krajach uznających ongiś ich Kościół za państwowy, z trudnością pokonywali XIX-wieczny rozłam na Kościoły oficjalne i integrystyczne. W **Holandii** Kościół reformowany państwowy (Nederlandse Herwormde Kerk) doznał rozłamu z powodu ulegania liberalizmowi i modernizmowi. Powstał najpierw ruch, a potem uznany Kościół chrześcijański reformowany (Christelijke Gereformeerde Kerk) o ortodoksyjnej orientacji. Część tego Kościoła połączyła się z drugim nurtem ortodoksyjnym, zorganizowanym w Nederduits Gereformeerde Kerk, i utworzyła wspólny Kościół (Gereformeerde Kerk), który mając 700 tysięcy wyznawców, nie wszedł do Światowej Rady Kościołów ani też nie połączył się z Nederlandse Herwormde Kenk, chociaż ten w latach trzydziestych przystąpił do wewnętrznej odnowy i dokonał (1951) reorganizacji swej struktury.
We **Francji** na początku XX wieku **reformowani** dzielili się na Unię Kościołów Reformowanych Ewangelickich (ortodoksyjni kalwini) i Unię Kościołów Ewangelickich Wolnych. Współdziałanie organizacyjne wprowadzili dopiero w 1938 roku.
W **Niemczech**, w których reformowani liczyli (1958) ponad 2,5 miliona, utworzyli już w XIX wieku związek kościelny (Reformierter Bund), ale nadal istniały niezależne wspólnoty, zwłaszcza w Saksonii i Bawarii. W 1928 roku przystąpiły one do nowo utworzonego związku (Bund der evangelisch-reformierten Kirchen Deutschlands).
Reformowano, prowadzili liczniejsze misje .niż luteranie. Ich Kościoły w Afryce miały na ogół orientację bardzo ortodoksyjno-kalwińską i tendencje integrystyczne. Na synodzie południowoafrykańskim wysunęły (1924) ideę światowej organizacji Kościołów reformowanych o tej orientacji. Do realizacji przystąpiono (1946) na konferencji delegatów Kościołów reformowanych Holandii, Kościoła chrześcijańskiego reformowanego Ameryki i Kościoła reformowanego Afryki Południowej. Postanowiono utworzyć **Synod Reformowany Ekumeniczny** jako światową strukturę organizacyjną. Przystąpiło do niego kilka innych Kościołów, jak Kościół wolny Szkocji i Kościół ewangelicki Irlandii, a na obradach w Amsterdamie (1949) zajmowano się zagadnieniami teologicznymi, stosunkiem Kościoła do państwa i ekumenizmem.

W przeciwieństwie do Światowego Aliansu Reformowanych nie przystąpiono do Światowej Rady Kościołów, zarzucając jej zbyt słabe uwzględnianie teologicznych podstaw protestantyzmu.
Wszystkich prezbiterianów i reformowanych na świecie (1958) obliczano na 45 milionów. Obok nich było 6 milionów kongregacjonalistów.
Nazwę **kongregacjonalistów** nadano wspólnotom reformowanym, które zachowując całkowitą własną niezależność uznawały jedynie Chrystusa za Głowę swego Kościoła jako wspólnoty przez Niego ukształtowanej (a Christo congregata). Przyjęły one z czasem tę nazwę i utworzyły luźne unie krajowe, jak **Kościół Zjednoczony Chrystusa**, a przy końcu XIX wieku połączyły się w związek międzynarodowy (International Congregational Council). Objął on unie z Ameryki Północnej, Anglii, Szkocja i Szwecji oraz małe wspólnoty z niektórych krajów Ameryki Południowej, nie umniejszając prawnej niezależności każdej z nich.

Luteranie i nazizm
Najliczniejsze z protestanckich wyznań, **luterańskie** (70 milionów), miało swe Kościoły na całym świecie, tym bardziej więc uświadomiło sobie, że musi odejść od utożsamiania go z niemieckością (*Lutheritum ist Deutschtum*), w czym pomogły trudności, jakie napotkało w Niemczech za nazistowskich rządów.
W **Niemczech** Kościół ewangelicko-augsburski po pierwszej wojnie światowej przeżył kryzys strukturalny, gdyż z upadkiem cesarstwa upadło też zwierzchnictwo i opieka cesarza (Summepiskopat), powszechne zaś stało się żądanie rozdziału Kościoła od państwa. Wpływy socjalizmu zmniejszyły wpływy protestantyzmu na naród niemiecki, nadto po wojnie wzrosło występowanie z Kościoła (1920 rok – 305.584), którego druga fala ujawniła się za rządów nazistowskich (1937 rok – 352.000). Socjalizm miał tak silne wpływy, że nawet **część pastorów** utworzyła radykalny związek tak zwanych *wierzących socjalistów* (Bund religiöser Sozialisten in Deutschland).
W okresie zagrożenia Kościoły ewangelicko-augsburskie niektórych małych landów dołączyły do większych. Czyniono też starania o utworzenie wspólnoty wszystkich Kościołów, powołując na I zjeździe ogólnym (1922) **Niemiecki Ewangelicki Związek Kościołów** (28 Kościołów).
W partii narodowosocjalistycznej (NSDAP) członkowie ewangelicy utworzyli (1932) grupę **Niemieckich Chrześcijan**, którzy Związek Kościołów chcieli przekształcić w jeden Kościół Rzeszy, wprowadzając hitlerowską zasadę jednoosobowego przywództwa (wodzostwa), ideał zgermanizowania chrześcijaństwa i usunięcia elementów żydowskich (aryjski Chrystus). Powstał więc jeden **Kościół ewangelicki niemiecki** (Deuteche Evangelische Kirche), z Ludwigiem **Müllerem** jako biskupem Rzeszy.
W opozycji do Niemieckich Chrześcijan zrodził się (1933) ruch *Ewangelia i Kościół*, a pastorzy utworzyli związek (Pfarrer-Notbund) z inicjatywy i pod przewodnictwem Martina **Niemöllera**. Uznano za konieczne w działaniu i teologii wierne zachowywanie zasad Pisma Świętego i augsburskiego wyznania wiary. Powstała więc (1934) Społeczność Wyznaniowa Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego, dając początek nowej ogólnoniemieckiej organizacji Kościoła ewangelicko-augsburskiego, zwanej po prostu **Kościołem Wyznającym** (Bekennende Kirche). W jego kierownictwie nie było początkowo zgodności w ustosunkowaniu się do nazistowskiej władzy państwowej, lecz na synodzie w Dahlem (1936) odrzucono teorie rasistowskie i apoteozę narodu jako objawy neopoganizmu, następnie skierowano do Hitlera memoriał z napiętnowaniem bezprawia i obozów koncentracyjnych. Ze względu na to opozycyjne stanowisko część pastorów znalazła się w więzieniach i obozach. Jako zalany męczennik Kościoła Wyznaniowego zginął stracony w Flossenburgu (1945) więzień obozu w Buchenwaldzie, teolog i pastor Dietrich Bonhoeffer.
Po drugiej wojnie światowej powstała różna sytuacja Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Niemczech Zachodnich (RFN) i w radzieckiej strefie okupacyjnej, nazwanej później Niemiecką Republiką Demokratyczną. Zdołano jednak wspólnie na konferencji w Treysa koło Marburga (1945) przyjąć nazwę **Kościół ewangelicki w Niemczech** i nową strukturę, w której najwyższym organem kościelnym była Rada (12 członków) pod kierownictwem biskupa Theophila Wurma (zm. 1953) i jego zastępcy, pastora **Niemöllera**. Określono też (1948) na zgromadzeniu w Eisenach trwałą strukturę Kościoła, którą objęto 28 Kościołów krajowych (13 ewangelicko-augsburskich, 13 unijnych i 2 reformowane).

Ortodoksyjność wyznania luterańskiego, o którą w Niemczech walczył Kościół Wyznaniowy, była wiernie zachowywana w **Stanach Zjednoczonych**, zwłaszcza w stanie Missouri, dokąd w XIX wieku udawali się emigranci niemieccy. Grupy wyznania augsburskiego utworzyły Kościół rządzony przez **Synod Missouri**. W 1949 roku liczył blisko 6 tysięcy gmin i ponad milion 700 tysięcy wyznawców. Konserwatywny, nie dążył do złączenia się z National Lutheran Council w Stanach Zjednoczonych. W Ameryce zaś, tak jak w Niemczech, starano się organizować współpracę Kościołów wyznania augsburskiego w poszczególnych krajach i na całym świecie. Doprowadziło to (1947) do utworzenia **Światowej Federacji Luterańskiej**. Nie naruszała ona struktur i obrzędów poszczególnych Kościołów, bo przyjęła za główny cel jedność w zakresie podstawowych zagadnień doktrynalnych, opartych na tak zwanych *doktrynalnych księgach Kościoła* (pisma twórców reformacji). Federacja wybrała Genewę na swą siedzibę, obok Światowej Rady Kościołów, której jest członkiem.

Ewangelicy w Polsce

W Polsce po pierwszej wojnie światowej istniało **siedem** niezależnych Kościołów ewangelickich. Łącznie miały one (1930) 842 tysiące wyznawców, co stanowiło 2,6% ludności Polski. Przewaga w nich Niemców (70% po wojnie) wywoływała tarcia narodowościowe, podobnie jak odmienna organizacja w każdym z dawnych zaborów - tarcia kościelne. W celu ich usunięcia urządzono (1921) w Uppsali **polską konferencję** religijną, lecz ustalono tylko, ze władze Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Wielkopolsce nie mogą być zależne od synodu generalnego w Berlinie. Nacjonalistycznym ośrodkiem niemieckim pozostał Deutschtumsbund w Łodzi i jego organ *Lodzer Freie Presse*, który występował przeciw generalnemu superintendentowi, pastorowi Burschemu w Warszawie, co sprawiło, że **synod konstytucyjny** ewangelików (1922) był bardzo burzliwy i nie doszło do porozumienia. Kompromisowe pojednanie nastąpiło dopiero w 1928 roku, gdy utworzono **Radę Kościołów** ewangelickich w Polsce, powołując superintendenta Juliusza **Burschego** na przewodniczącego. Rada w swym założeniu obejmowała wszystkich ewangelików w Polsce bez różnicy kościelnej i narodowej, zachowując samodzielność poszczególnych Kościołów. Rządowi nie udało się dokonać unifikacji prawodawstwa dzielnicowego i zasad organizacyjnych wszystkich Kościołów ewangelickich, lecz (1922) tylko ogólnikowo Kościoła ewangelicko-augsburskiego. Dopiero w 1936 roku dekret prezydenta określił szczegółowo stosunek państwa do tego Kościoła, lecz ewangelicy uznali to prawo za niekorzystne dla siebie.

Starania ewangelików o własny **wydział teologiczny** doprowadziły (1920) do utworzenia czterech katedr na Uniwersytecie Warszawskim, a dwa lata później do erygowania Wydziału Teologii Ewangelickiej, który podczas drugiej wojny światowej prowadził tajne nauczanie. W 1954 roku został przekształcony w **Chrześcijańską Akademię Teologiczną**, jednowyznaniową, początkowo z sekcją teologii ewangelickiej i sekcją teologii starokatolickiej, następnie też z sekcją teologii prawosławnej.

W czasie drugiej wojny światowej ewangelicy wyznania augsburskiego, jeżeli nie wykazali się nacjonalistyczną działalnością niemiecką, doznali prześladowania od okupacyjnych władz. Z 210 duchownych tego wyznania 120 miało narodowość polską, z nich zaś 36 zamknięto w obozach koncentracyjnych. Profesor i pastor **Edmund Bursche**, brat superintendenta Juliusza, zginął (1940) w obozie Mauthausen-Gusen.

Niemiecki charakter w okresie międzywojennym i swój strukturalny związek kościelny z Prusami starał się zachować **Kościół ewangelicko-unijny** w Wielkopolsce i na Pomorzu, skupiając przeważnie Niemców. Rząd polski nie uznał jego Synodu Krajowego, który działał nadal, choć nielegalnie.

Swój niemiecki charakter podkreślał w szczególniejszy sposób **Kościół ewangelicko-unijny** na Śląsku, wydając wśród czasopism *Katowitzer Zeitung*, wobec czego **Związek Polaków Ewangelików** zaczął wydawać czasopismo *Ewangelik Górnośląski*.

W Polsce działało kilkadziesiąt wspólnot i sekt protestanckich, z których czternaście, w tym Kościół wolny luterański, Związek Kościołów Chrystusowych, bracia apostolscy, nie zyskało uznania władz państwowych, ale działały na podstawie Konstytucji Marcowej. Wyraźnie też ożywiła się agitacja amerykańskich sekt, jak metodyści, badacze Pisma Świętego i adwentyści. U polskich adwentystów dnia siódmego

doszło do rozłamu (1933), powstała wówczas wspólnota chrześcijan dnia siódmego, przyjmując później nazwę Zjednoczeni Chrześcijanie Dnia Siódmego.
Niechęć katolików do protestantów wywoływała ich agitacja, niektóre pisma nastawione agresywnie i koniunkturalne konwersje, jak konwersja Stefana Żeromskiego na kalwinizm, by ominąć katolickie prawo małżeńskie. Ewangelicy wszakże wydawali swobodnie szereg czasopism, zwłaszcza o charakterze kulturalno-oświatowym, i posiadali znaczną liczbę własnych towarzystw. Charakteru wyznaniowego unikało działające od 1920 roku Towarzystwo badania dziejów reformacji w Polsce, które przy współpracy znakomitych historyków wydawało kwartalnik *Reformacja w Polsce*, pod dobrym kierownictwem profesora Stanisława Kota.

Starokatolicy polscy
Kościoły starokatolickie w Europie nie okazywały wielkiej aktywności. Do ich Unii Utrechckiej należały dwa polskie Kościoły, które określiły się jako starokatolickie.
Mariawici, zorganizowani w osobny Kościół przy końcu poprzedniego okresu, mieli początkowo 120 parafii i około 200 tysięcy wyznawców, lecz mię rozwijała się liczbowo, nawet tracąc zwolenników. Do przyczyn należało niewątpliwie złe wrażenie, jakie sprawił list pasterski ich przełożonego, Jana **Kowalskiego**, o mistycznym małżeństwie księży i zakonnic. Wielu zwolenników utracili, gdy nastąpił (1923) rozłam wywołany przez ich duchownego, Ludwika Rytela, który w broszurze *Mariawityzm w świetle faktów i życia* oskarżył Kowalskiego i innych o błędy i niemoralność. Sytuacji nie wyjaśniło pismo Kowalskiego Główne podstawy mariawityzmu, natomiast katolikom uświadomiło, jak daleko mariawityzm odszedł od katolickich prawd wiary.
Kowalski, konsekrowany (1909) na biskupa w Utrechcie u starokatolików, przybrał jeszcze za życia Felicji **Kozłowskiej** (zm. 1921) tytuł arcybiskupa starokatolickiego Kościoła mariawitów i wyświęcił biskupów pomocniczych, Romana Próchniewskiego i Leona Gołębiowskiego. Jego organ prasowy *Mariawicka Myśl Narodowa* oświadczył (1924), że stolica apostolska została przeniesiona z Rzymu do Płocka, a Kowalski jest *papieżem słowiańskim*. Zniósł on mocą swej władzy celibat biskupów i księży, wprowadził kapłaństwo kobiet i ogłosił wieczyste śluby mistyczne biskupów i kapłanów z siostrami zakonnymi.
Zarzuty Rytela przeciw Kowalskiemu, zwłaszcza o niemoralność, podjęła prasa, a prokurator wszczął dochodzenie. Utrechcka Unia Kościołów Starokatolickich wykluczyła mariawitów, zaś ich unia z Polskim Kościołem Narodowym (1928) okazała się krótkotrwała, zwłaszcza że Sąd Okręgowy w Płocku skazał Kowalskiego na 4 lata więzienia za demoralizację klasztoru płockiego mariawitek. Gdy wyrok został podtrzymamy mimo apelacji, kapituła generalna mariawitów (1935) pozbawiła go władzy i unieważniła wszystkie jego nowości. Rozłam został utrwalony.
Grupa **płocka** przeciwna Kowalskiemu zachowała nazwę starokatolickiego Kościoła mariawitów. Grupa **felicjanowska** (20% mariawitów i 9 kapłanów) opowiedziała się za Kowalskim, który po wyjściu z więzienia wyświęcił 8 biskupów. Podczas wojny wystosował do Hitlera list z wezwaniem do nawrócenia się na mariawityzm. Uwięziony i osadzony w obozie koncentracyjnym, zginął w Dachau (1942).
Po wojnie działały nadal obie grupy mariawitów. Kościół starokatolicki mariawitów w Płocku został podzielony na trzy diecezje: płocko-warszawską, łódzko-śląską i lubelsko-podlaską.
Mariawici już w okresie międzywojennym tracili na znaczeniu, natomiast ekspansję podjął wówczas **Polski Kościół Narodowy**. Jego propagatorzy, wśród których był biskup Franciszek **Hodur**, przybyli ze Stanów Zjednoczonych (1919). Pierwszą parafię (Kraków), choć bez zgody władz państwowych, zorganizował (1924) biskup elekt Franciszek Bończak.
Hodurowcy, nazywani tak przez katolików w okresie międzywojennym, działali przez ulotne pisma i czasopismo Polska Odrodzona. Działali też przez swoje organizacje, jak Towarzystwo Niewiast Polskich, Towarzystwo Oświatowe, Chór Szopena, Komitet Pomocy. Prostych ludzi przyciągali językiem narodowym w liturgii. Według *Polaka-Katolika* mieli (1925) w Polsce 10 tysięcy wyznawców, lecz doznali kilku rozłamów.
Największy rozłam spowodował ich krakowski zjazd (1931), gdy potępił biskupa Władysława Marcina **Farona** (zm. 1965). Biskup ten (dawny kapłan katolicki) zachował część zwolenników i ustanowił wła-

sny Kościół polski starokatolicki, który przed wybuchem wojny liczył 3 biskupów, 38 księży i około 50 wspólnot parafialnych, lecz przestał istnieć (1948), po powrocie Farona do Kościoła katolickiego.
Hodurowcy tworzyli **polskonarodowy Kościół katolicki**, którego biskupem został (1935) Józef Padewski, konsekrowany przez Hodura w Scranton. Oba Kościoły (1939) nie przekraczały liczby 15 tysięcy wiernych, lecz dzieliły się na diecezje, dekanaty i parafie. Polskonarodowy Kościół katolicki przyjął ewangelicką strukturę synodalną, zachował jednak na czele pierwszego biskupa ze Scranton, zwanego niekiedy prymasem, z władzą w Stanach Zjednoczonych i w Polsce. Po drugiej wojnie światowej część Kościoła w Polsce zerwała (1951) jedność z Ameryką i popierana przez reżim warszawski tworzyła **Kościół polskokatolicki**, którego biskup Maksymilian **Rode** przyjął tytuł Prymasa Polski i głosił hasło *tysiąca kościołów narodowych na 1000-lecie Chrztu Polski*.

Sekty i ruchy religijne
Kościoły ewangelickie, szczególnie z Ameryki Północnej, prowadziły działalność misyjną nie tylko w Afryce, Azji i Oceanii, ale także w Ameryce Łacińskiej i w Europie wśród katolików. Źródła misyjnej aktywności niektórych z tych Kościołów, na ogół w okresie międzywojennym zwanych sektami, były różne, najczęściej jednak tkwiły w ach charakterze eschatologicznym bądź perfekcynistyczno-reformistycznym. Pierwsze występowało szczególnie u adwentystów, badaczy Pisma Świętego, przyjaciół człowieka, świadków Jehowy i w Kościele apostolskim, drugie - u scjentystów, w ruchu zielonoświątkowców i w nowych wspólnotach ewangelickich, jak Gnadauer Verband. Z wymienionych sekt większość powstała w XIX wieku, ale w XX wieku nie zatraciły, a nawet zwiększyły swój zapał misyjny. W Polsce okresu międzywojennego najbardziej znana była działalność adwentystów, badaczy Pisma Świętego i świadków Jehowy.
Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, przyjmując w swej eschatologicznie nastawionej teologii zbawcze pośrednictwo Chrystusa, uznał rok 1844, w którym według założyciela, Williama Millera, miało nastąpić powtórne przyjście Chrystusa na świat, za zapoczątkowanie Jego sądu nad sprawiedliwymi, zakończonego (stale oczekiwanym) rychłym przyjściem powtórnym. W Polsce uznani (1922) za wyznanie tolerowane, wydają *Znaki Czasu*, *Sługa Zboru* i *Lekcje Biblijne* (kwartalnik).
Badacze Pisma świętego, założeni (1872) w Stanach Zjednoczonych przez Charlesa T. **Russella**, nazwali się (1913) International Bible Students Association, którego siedzibą został Londyn. Do swej doktryny przejęli od adwentystów chiliazm, według którego oni jako prawdziwy Kościół wybranych (małe stado) z chwilą śmierci ostatniego z wybranych zostaną wskrzeszeni i będą niewidzialnie zarządzać światem podczas tysiącletniego królowania Chrystusa na ziemi.
Przyjaciele człowieka (Amis de l'Homme), zwani też *Małym Stadem* utworzyli **Kościół Królestwa Bożego**, gdy Szwajcar, Alexandre **Freytag** potępił w Stowarzyszeniu Badaczy przerosty organizacyjne, wprowadzone kosztem uprawiania miłości chrześcijańskiej. Zachował chrzest przez zanurzanie, ale za ważniejsze uważał ślubowanie miłości altruistycznej.
Świadkowie Jehowy, zwani wcześniej od nazwiska założyciela russellitami, na kongresie w Columbos (USA) wystąpili (1931) po stronie następcy Russella, Josepha Franklina **Rutherforda**, który odszedł od poglądów poprzednika, a zwłaszcza wprowadził w Stowarzyszeniu Badaczy teokratyczny centralizm. Przyjęcie z Izajasza Proroka (43, 12) słów: *będziecie moimi świadkami, mówi Jahwe* za główne zadanie do spełnienia dało im nazwę świadkowie Jehowy, w Polsce zamiennie stosowaną z nazwą **badacze Pisma Świętego**. W swojej uproszczonej doktrynie nie uznają bóstwa Chrystusa i odrzucają sakramenty, a według Apokalipsy przyjmują, że oni są owymi *144 tysiącami opieczętowanych*, którzy doczekają się tysiącletniego Królestwa Bożego na ziemi, gdy szatan zostanie pokonany. Rutherford zobowiązał świadków Jehowy do uprawiania działalności misyjnej, aby zwalczyć religie, związane pod przewodnictwem Kościoła rzymskokatolickiego z politycznymi i gospodarczymi mocami świata, opanowanego stale jeszcze przez szatana. W swoich pismach gwałtownie atakował te religie jako *nierządny Babilon*. Jego następca (1940), Nathan Homer **Knorr**, zmienił taktykę, polecając świadkom Jehowy: *bądźcie przyjacielscy i pełni taktu wobec innych*. Nadal organizują wielkie międzynarodowe zjazdy i kongresy, znane z okresu międzywojennego, jak kongres w Londynie (1926) i Detroit (1928). Nie włączyli się do ruchu ekume-

nicznego, zresztą nie mogliby być przyjęci do Światowej Rady Kościołów z powodu odrzucania bóstwa Chrystusa.
W **Polsce** działalność badaczy Pisma świętego zapoczątkowali reemigranci z Ameryki. W Warszawie powstała (1921) Reprezentacja Międzynarodowego Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego, lecz szybko podzielili się na kilka grup o zmienianych nieraz nazwach. Jedna z nich przekształciła się (1931) w Świecki Ruch Misyjny Epifanii. Świadkowie Jehowy przed drugą wojną światową zwiększyli swą liczbę przez polskich reemigrantów z Europy Zachodniej, zwłaszcza z Francji. Po wojnie nie uzyskali państwowego uznania, głównie z powodu związku ze Stanami Zjednoczonymi i odrzucania służby wojskowej, prowadzili jednak bardzo szeroką akcję propagandową, systematycznie narzucając się rodzinom katolickim ze swymi pismami i religijnymi dyskusjami.

Ewangelicki ekumenizm
Kościół anglikański (High Church) z racji rozległego imperium brytyjskiego stykał się z różnymi religiami i wyznaniami chrześcijańskimi. Współdziałanie wszakże Kościołów protestanckich zaczęło się najpierw na polu misyjnym i doprowadziło do utworzenia **Światowej Konferencji Misyjnej** (World Missionary Conference), która na początku XX wieku obejmowała 160 stowarzyszeń misyjnych. Na zjeździe jej 1200 delegatów w **Edynburgu** (1910) zaczął się ewangelicki ruch ekumeniczny. Dramatycznie przedstawiając problem jedności chrześcijan, zacytowano wypowiedź wykształconego Chińczyka, chrześcijanina: *Wy nam objawiliście Jezusa Chrystusa i za to jesteśmy wam wdzięczni, lecz jednocześnie do nas przynieśliście wasze różnice i podziały: jedni głoszą wyznanie metody styczne, inni luterańskie, jedni są kongregacjonalistami, inni episkopalistami. Prosimy Was, byście nam głosili Chrystusa*.
Poruszony tym skandalem braku jedności biskup Kościoła episkopalnego na Filipinach, Charles **Brent** (zm. 1919), doprowadził do powołania ogólnej komisji w celu zbadania wiary i ustroju Kościoła. Pod tą nazwą *Wiara i Ustrój* (Faith and Order) rozpowszechnił się ruch, który za główne zadanie przyjął nakłanianie wszystkich ewangelików, by poznali dzielące ich różnice i usunęli je w celu dojścia do jedności.
Początkiem działań ekumenicznych była (1920) kolejna **Lambeth-Conference**, z udziałem 252 biskupów anglikańskich z całej Wielkiej Brytanii; wydała ona w sprawie jedności Odezwę do całego ludu chrześcijańskiego. Wyjaśnienie co do katolickiego ruchu unijnego złożył anglikański arcybiskup z Camterbury w liście (1923), który określił jako nie-urzędowy. Uznał w nim stosunek Kościoła anglikańskiego do rzymskokatolickiego za sprawę najważniejszą i dość obszernie omówił konferencje w Malines, podkreślając, że mają one charakter prywatny.
Anglikanie doprowadzili do powstania światowej **Konferencji Wiara i Ustrój**. Osobny Komitet stały przygotował światowy zjazd religijny w Waszyngtonie (1925), czego duszą był Robert Gardiner, który wydał też *Modlitewnik unijny*.
Ewangelicki arcybiskup Uppsali, Nathan Söderblom, podjął myśl założenia **Ekumenicznej Rady Kościołów**. Znalazło to poparcie w Sztokholmie (1925) na Światowej **Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa** (Life and Work), a następnie w Lozannie (1927) na Światowej Konferencji Wiary i Ustroju. Udało się wszakże dopiero w 1937 roku utworzyć tak zwany Komitet Czternastu, złożony z równej liczby przedstawicieli obu ruchów. Przygotował on w Utrechcie (1938) konferencję przedstawicieli różnych ruchów ekumenicznych i związków wyznaniowych, na której ukonstytuowano tymczasową Radę i przyjęto tymczasowe statuty, powołując na przewodniczącego anglikańskiego arcybiskupa z Canterbury, W. Temple'a, a na sekretarza generalnego Viser'ta Hoofta.
Napięta sytuacja międzynarodowa i wybuch drugiej wojny światowej sprawiły, że dopiero w 1948 roku zebrali się w Amsterdamie przedstawiciele 147 Kościołów anglikańskich, ewangelickich i prawosławnych, konstytuując ostatecznie **Światową Radę Kościołów**, zwaną tez **Ekumeniczną Radą Kościołów**. Jej sekretarzem generalnym został Viser't Hooft.
Ekumeniczna Rada zaznaczyła, że nie chce być Kościołem nadrzędnym ani Federacją Kościołów, ale braterskim stowarzyszeniem Kościołów, które według Pisma świętego wyznają Pana Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawiciela i starają się wspólnie odpowiedzieć na wspólne powołanie do chwały jednego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego. Przyjęcie takiej formuły doktrynalnej stało się jedynym warunkiem

przynależności do ERK, natomiast nie implikuje żadnej koncepcji Kościoła, ministerium, czy sakramentów.

Ekumenizm i katolicy

Na II Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa (Life and Work) w Oksfordzie (1937) stwierdzono nieobecność rzymskich **katolików**, *którzy nie chcieli przyjechać*, i niemieckich **ewangelików**, *którzy nie mogli przyjechać*. Katolikom, po XIX wieku naznaczonym jeszcze konfrontacjami z ewangelikami, jak walka Sonderbundu i *biały terror* we Francji, nie było łatwo wejść na drogę dialogu. Papieże stale uznawali przyjęcie unii za najpewniejszą drogę jedności.

Ekumeniczne inicjatywy ewangelickich rzeczników ruchu, jak R. Gardiner i N. Söderblom, były przyjmowanie przez **Piusa XI** życzliwie, ale jeszcze nie dojrzała idea publicznych dyskusji na zasadzie równości. Papież wyraził zgodę na odbywanie prywatnych rozmów katolickich i anglikańskich teologów pod patronatem kardynała Merciera w jego rezydencji w Malines (**rozmowy w Malines** 1921-1926). Papież popierał też inicjatywy Dom Lamberta **Beauduina** i istnienie jego mnichów Unii, by szukali sposobów łączności Kościoła katolickiego z prawosławnym. Była to jakaś antycypacja katolickiego ekumenizmu, na ogół wszakże rozumiana jako tradycyjne dążenie do unii. Po ustaniu rozmów w Malines, gdy zmarł Mercier, oraz po uświadomieniu sobie, że w teologii protestanckiej nadal dominował liberalizm, Watykan usztywnił stanowisko. Pius XI w encyklice *Mortalium animos* (1928) przedstawił tradycyjne dążności Kościoła do zawierania unii, a wystąpił przeciw ewangelickiej koncepcji jedności, gdyż w jej panchrystianizmie dopatrywał się nowej formy indyferentyzmu.

W okresie blisko dwudziestoletniej rezerwy katolików wobec ewangelickiego ruchu ekumenicznego nastąpiła pewna ewolucja poglądów, ale wśród katolików teologów i katolickiej elity świeckich nie ustało, owszem wzrosło zainteresowanie sprawą jedności chrześcijan, zwłaszcza że nie przestał się nią zajmować Dom Lambert Beauduin. Wyrazem tego były: spotkania w klasztorze w Amay, przygotowujące dialog ekumeniczny, ich kontynuacja w Chevetogne i uzyskanie poparcia kardynała Eugène'a Tisseranta, prefekta Kongregacji Kościoła Wschodniego, wydawanie w Chevetogne (od 1926) czasopisma *Irènikon*, uznanego za najpoważniejsze czasopismo katolickie zajmujące się ekumenizmem.

Silny impuls katolickim dążnościom ekumenicznym dał Paul **Couturier** nawołując do modlitwy o jedność, by Bóg sprawił ją, jak zechce, i środkami, jakimi zechce. W Lyonie, gdzie był kapłanem, wprowadził (1933) **Tydzień modlitwy o jedność**, by doszło najpierw do duchowego ekumenizmu. Gromadził też kapłanów i pastorów w Trappe des Dombes na wspólne spotkania. Grupa z Dombes zaczęła od 1956 roku opracowywać wspólne tezy teologiczne.

W Paryżu również urządzano spotkania ekumeniczne w kręgu teologów i myślicieli katolickich, jak J. Maritain, G. Marcel, E. Gilson, a ze strony ewangelickiej wybitny teolog kalwiński, Karl **Barth**, który jednak w tym czasie nie wyszedł jeszcze poza polemiki z Kościołem katolickim. Rzecznik ekumenizmu, znakomity teolog katolicki, Yves **Congar**, w książce *Chrétiens désunis* (1937) określił jego teologiczne podstawy, a Christophe **Dumont** utworzył ekumeniczne **Centrum Dominikańskie Istina**. We Francji ośrodkiem życia ekumenicznego stała się międzywyznaniowa Wspólnota z Taizé (Communauté de Taize), założona (1942) przez francuskiego ewangelika, Rogera **Schutza**.

W **Niemczech** ruchowi ekumenicznemu służyły czasopismo *Catholica* i **stowarzyszenie modlitwy Una Sancta** (Max Joseph **Metzger**), badania historyków, jak F. Dvornik, nad przyczynami schizm, korzystanie podczas wojny z tych samych miejsc kultu, a w obozach koncentracyjnych odbywanie wspólnych modlitw, jeżeli to tylko było możliwe (ekumenizm praktyczny), po wojnie tworzenie wspólnych grup naukowych, jak Evangelische und Katholische Oekumenische Arbeitskreis pod przewodnictwem arcybiskupa Jaegera i superintendenta Stählina.

W **Holandii** wspólne losy wojenne zmieniły atmosferę dotychczasowej ignorancji i wzajemnej nieufności. Kapłan (później kardynał) Johannes **Willebrands** podjął (1952) skuteczną inicjatywę powołania Konferencji Katolickiej do spraw Ekumenizmu, by była płaszczyzną kontaktów katolików z sekcjami naukowymi Światowej Rady Kościołów.

W **Anglii** myśl ekumeniczną rozwijał kardynał Hinsley i niektóre klasztory. We Włoszech zajął się nią ośrodek w Asyżu Pro Civitate Christiana, założony (1939) przez G. Rossiego, a w Venegono (Lombardia) wydział teologiczny, w Rzymie zaś ośrodek Unitas, zorganizowany przez jezuitę Boyera, przy poparciu prałata Montiniego (Paweł VI). W **Hiszpanii** najwcześniej zajął się ekumenizmem uniwersytet w Salamance.
W **Watykanie**, za **Piusa XII**, przyjęto negatywną postawę wobec pierwszej konferencji Światowej Rady Kościołów (1948) w Amsterdamie, natomiast **Instrukcja Świętego Oficjum** (1949), choć zawierała jeszcze pewne ostrzeżenia, nie broniła katolikom zaangażowania się w działalność ekumeniczną, a nawet wyczytano w niej zachętę. Kolejna **Instrukcja** uznała (1950), że ruch ekumeniczny jest *owocem Ducha Świętego*, ale Stolica Apostolska do pontyfikatu Jana XXIII była przeciwna spotkaniom na szczycie. **Encyklika** Piusa XII *Humani generis* występowała przeciw irenizmowi, w czym dopatrywano się wrogiego ustosunkowania do ruchu ekumenicznego.
O próbie otwarcia się kół watykańskich na współdziałanie świadczy polecenie, wydane wikariuszowi apostolskiemu w Szwecji, by wyznaczył czterech obserwatorów katolickich na zapowiedzianą (1952) w Lundzie konferencję Wiara i Ustrój. Jednakże w drugiej konferencji Światowej Rady Kościołów w Evanston (1954) obserwatorzy katoliccy nie wzięli udziału. Decydujący krok uczynił dopiero Jan XXIII.

Rozdział 5
STARE PAŃSTWA EUROPY

W **Europie Zachodniej**, poza Hiszpanią i Portugalią, obie wojny światowe w podobny sposób kształtowały polityczne i ekonomiczne warunki życia kościelnego. We wszystkich krajach także w podobny sposób, lecz z różną intensywnością działały liczne stowarzyszenia katolickie i stosowano metody pracy duszpasterskiej. Akcja Katolicka w poszczególnych krajach była w różnym czasie organizowana według postulatów papieża Akcji Katolickiej, Piusa XI, choć we wszystkich przez cały okres międzywojenny istniało nastawienie na działalność, zwaną **akcją katolicką**. We Włoszech i Niemczech Kościół doznał zagrożeń przez systemy totalitarne i wrogie jego nauce ideologie, ale obronił się przed nimi. Kościół hiszpański przed drugą wojną światową, jak żaden inny w tej części Europy, wiele ucierpiał wskutek wojny domowej, mało zaś zyskał na dyktaturze generała Franco. Kościół czynił postępy w krajach, w których katolicy stanowili mniejszość. Największą prężność wykazał w Holandii i Anglii.
Szybka odbudowa tej części Europy po zniszczeniach drugiej wojny światowej ułatwiała Kościołowi działalność organizacyjną, natomiast nie zdołał on skutecznie przeciwdziałać powszechnemu procesowi dechrystianizacji życia, choć pogłębiła się religijność mniejszych grup, dając w rezultacie Kościołowi dynamiczną elitę katolicką.

Kościół włoski
Dzieje polityczne **Włoch** (1914-1958), kształtujące wewnętrzne warunki życia kościelnego, a przede wszystkim stosunek państwa do Kościoła, były bardzo zróżnicowane. Po wybuchu pierwszej wojny światowej, po krótkim okresie neutralności przystąpiono do niej (23.05.1915) po stronie aliantów. Wojna zaś wymagała od Kościoła włoskiego pełnienia nowych zadań, zwłaszcza w dziedzinie charytatywnej, gdyż 532 tysiące zabitych osierociło rodziny, 950 tysięcy żołnierzy było rannych, w tym około 200 tysięcy pozostało kalekami. Traktat pokojowy z Austrią (1919) przyniósł zdobycze terytorialne: Górną Adygę i Wenecję Julijską, co wymagało korektury w kościelnej organizacji kraju.
Faszystowski rząd (1922-1943), a faktycznie dyktatorska władza Benito **Mussoliniego**, na początku wydawał się być bardzo korzystny dla państwa i narodu, a także dla religii i Kościoła. Choć bowiem ostatnie liberalne gabinety włoskie nie prowadziły walki z Kościołem, jak w XIX wieku, to jednak poszczególne organizacje i liberalna prasa, a zwłaszcza socjaliści nadal go atakowali. Katolicy, pod przywództwem Sycylijczyka, ks. Luigiego **Sturzo**, utworzyli własną **partię polityczną** (Partito Popolare Italiano), uzyskując na to (1918) zgodę Stolicy Apostolskiej. Partia ta przyjęła program kompromisowy, bliższy libe-

ralizmowi niż konserwatyzmowi, a zupełnie odcięty od socjalizmu, nie zdołała jednak zdobyć decydującego wpływu na życie publiczne i obronić go przed radykalizacją społeczeństwa, a Kościół bronić przed zagrożeniami socjalizmu.
Tamą dla konfliktów faszyzmu z Kościołem wydawał się być **konkordat**, zawarty razem z układem laterańskim. Przyjęto, że religia katolicka, apostolska i rzymska jest jedyną religią państwa. Rząd zobowiązał się przeciwstawiać wszystkiemu, co naruszałoby święty charakter **Rzymu** jako *Wiecznego Miasta*. Jednym z postanowień, których jednak rząd nie respektował, było uznanie kościelnych organizacji, złączonych z Akcją Katolicką, choć Kościół zgodził się, że stać będą z dala od politycznej działalności i podlegać hierarchii kościelnej. Stolica Apostolska ponowiła też zakaz udziału duchownych w polityce. Akcja Katolicka zorganizowana według ścisłych dyrektyw Piusa XI odegrała wielką rolę w życiu Kościoła włoskiego, ale obok niej w ożywieniu włoskiego katolicyzmu znaczenie miały także inne czynniki, jak działalność konwertyty Giovanniego **Papiniego**.
Prawo państwowe, wydane po ratyfikacji konkordatu, zapewniało innym wyznaniom i **religiom wolność** i swobodę kultu. Nigdy też nie doszło do otwartych konfliktów między nimi a Kościołem katolickim.
Obalenie rządu Mussoliniego (1943), okupacja kraju przez wojska niemieckie, powojenne zmiany polityczne, utworzenie Republiki Włoskiej (12.06.1946) przyniosły długotrwałe napięcia wewnętrzne, zwłaszcza rywalizację partio, wśród których partia komunistyczna (2 miliony zapisanych członków) stała się najgroźniejszym przeciwnikiem partii chrześcijańsko-demokratycznej. Popierana przez reżimy z Bloku Wschodniego, umiejętnie wykorzystywała trudną sytuację kraju i wywoływane przez siebie nastroje rewolucyjne w ośrodkach przemysłowych, zyskała wielu członków, także wśród katolików, ale nie potrafiła odebrać władzy rządzącej (od 1945) koalicji z chrześcijańsko-demokratycznym premierem, A. de **Gasperim**, ani przeszkodzić zdobyciu przewagi (1948-1953) w parlamencie przez włoską chadecję.
Kościół włoski wobec **komunizmu** przyjmował stanowisko Stolicy Apostolskiej. Musiał bronić się nie tylko przed nim, ale i przed antyklerykalizmem. Bronił też katolickiego prawa o małżeństwach, zagwarantowanego w konkordacie, a szczególnie atakowanego po drugiej wojnie światowej. Wewnętrznemu rozwojowi życia religijnego i działalności społecznej Kościoła służyła Akcja Katolicka, zaopatrzona w nowe statuty. Temu samemu służyła *Krucjata dobroci*, głoszona przez jezuitę, Riccarda **Lombardiego**, który propagował **Ruch na rzecz lepszego świata**.

Kościół niemiecki

Po utracie Alzacji i Lotaryngii **Rzesza Niemiecka** liczyła około 20 milionów katolików na 62 miliony mieszkańców. Katolicyzm rozwijał się wewnętrznie, co ułatwiła mu konstytucja Republiki Weimarskiej. W Miśni (Meissen) wznowiono (1921) biskupstwo.
Kilka landów zawarło **konkordaty**: Bawaria (1924), Prusy (1929), Badenia (1932). Na podstawie konkordatu pruskiego Paderbom i Wrocław zostały arcybiskupstwami (metropoliami), a Aachen i Berlin osobnymi biskupstwami. W życiu Kościoła nastała *wiosna liturgiczna i monastyczna*. Klasztory można było zakładać w krajach, w których przedtem było to zakazane, jak Saksonia i Wirtembergia. Katolicy zaczęli się liczyć w świecie nauki i kultury, rozwijano stowarzyszenia kościelne. Dla katolicyzmu jednak szczególnym zagrożeniem stała się ideologia narodowego socjalizmu, propagująca tworzenie zgermanizowanego chrześcijaństwa. W tym niemieckim pseudoreligijnym ruchu nie wahano się głosić, że dotychczasowy *chrystianizm i germanizm zwalczają się ze sobą jak ogień i woda*. Różne grupy pseudoreligijne nazywały się neogermańskimi Kościołami (Neugermanische Kirchen).
W **Watykanie** początkowo bardziej niż na zagrożenia ze strony nazizmu zwrócono uwagę na żywotność niemieckiego katolicyzmu, licząc że im się przeciwstawi. Może też podzielano pogląd politycznych obserwatorów, że nazizm po dojściu do władzy utemperuje swe ostrze ideologiczne. Podjęto więc rokowania z rządem kanclerza Adolfa Hitlera o **konkordat**. Podpisany 20 lipca, ratyfikowany 10 września 1933 roku, był w swych postanowieniach korzystny dla Kościoła, któremu gwarantował swobodne regulowanie swych praw, lecz w granicach obowiązującego ustawodawstwa. Zastrzeżenie to dawało możliwość krępowania działalności Kościoła ustawodawstwem państwowym. Ze strony Hitlera konkordat był nie-

wątpliwie manewrem taktycznym, gdyż nigdy nie uchwalono do niego dekretów wykonawczych i łamano jego postanowienia. Walkę z Kościołem początkowo prowadzono skrycie, potem stała się jawna.
Walka jawna zaczęła się od procesów księży, najczęściej oskarżanych o wymyślone wykroczenia przeciw moralności. **Watykan** w wielu notach dyplomatycznych protestował przeciw łamaniu konkordatu, a gdy to nie pomogło, ogłosił (1937) **encyklikę** *Mit brennender Sorge*. Jej tekst rozprowadzono w Niemczech tajnie, a odczytano publicznie w Niedzielę Palmową (21 III), co zwiększyło otwartą walkę reżimu z Kościołem.
Chociaż wśród hierarchii, duchowieństwa i katolików byli tacy, którzy długo trwali w przyjętej lojalności wobec rządu narodowosocjalistycznego, prawdopodobnie z pobudek solidarności narodowej, a może też z podziwu dla rządów autorytatywnych nie brakowało innych, zdecydowanych przeciwników hitleryzmu, jak biskup von **Preysing**, ksiądz Max J. **Metzger**, jezuici A. **Delp** i Rupert **Mayer** (błogosławiony 1988) czy świeccy katolicy.
Wybuch drugiej wojny światowej nie położył kresu prześladowaniom Kościoła, zwłaszcza że katolicy włączyli się w różne działania ruchu oporu. Większość jednak wobec złowrogich wydarzeń przyjęła postawę jak gdyby lękliwej nieobecności. **Biskupi** na swych konferencjach w Fuldzie wypowiadali się ogólnie przeciw zbrodniom, jak świadczy (1943) list pasterski o dekalogu. Wprost natomiast przeciw ustawie o eutanazji protestował biskup von **Gallen** z Münsteru. Symbolem księży, którzy ginęli w obozach, stał się Bemhardt **Lichtemberg**.
Po wojnie Kościół niemiecki stanął przed wielu trudnymi problemami, zwłaszcza moralnymi i ekonomicznymi, wypływającymi z wielkiej demoralizacji społeczeństwa wojennymi przeżyciami, materialnymi zniszczeniami kraju i politycznym podziałem na strefy okupacyjne. **Stolica Apostolska**, nie mając w Niemczech nuncjusza, wysłała misję z pomocą charytatywną. Nuncjusza przy rządzie federalnym mogła wszakże ustanowić w 1951 roku. Konkordat z 1933 roku obowiązywał nadal, dopiero wymiana (1956) noty między (niemiecką ambasadą przy Watykanie i Sekretariatem Stanu w sprawie wykładni jego artykułu 26 rozwiała wątpliwości. Nadrenia Północna (Westfalia) jako uzupełnienie konkordatu pruskiego z 1929 roku zawarła ze Stolicą Apostolską układ o utworzeniu nowej diecezji w Essen (1956).
Episkopat zastanawiał się nad przywróceniem partii Centrum, gdy jednak **Christlich-Demokratische Union** (CDU), choć głosiła swą interkonfesyjność, okazała się pomocna Kościołowi, udzielił jej poparcia w ważnych wyborach 1949 roku. Utworzenie Niemieckiej Republiki Demokratycznej, obejmującej ludność głównie protestancką, dało katolikom w RFN przewagę (55%) nad protestantami.

Kościół austriacki

Po pierwszej wojnie światowej **Austria**, ogłoszona republiką, stała się mocno zubożałym małym krajem, z nieco ponad 6 milionami mieszkańców, ulegając silnie wpływom socjalizmu. Ona też z krajów europejskich najsilniej doświadczała walki socjalizmu z katolicyzmem. Zwycięstwo partii chrześcijańsko-społecznej, której przewodniczący prałat Ignaz **Seipel** został kanclerzem, nie umniejszyło w kolejnych wyborach liczby mandatów socjalistów w parlamencie. Wpływom socjalistycznym przypisywano wzrost wystąpień z Kościoła katolickiego, których w 1913 roku było około 1500, a w 1923 roku 23 tysiące. Kanclerz Seipel, uznawany za społecznika i polityka europejskiego formatu, przezwyciężył trudności gospodarcze, lecz nie usunął zagrożenia politycznego ze strony socjalistów.
W walce ideologicznej z socjalistami katolicy tym .bardziej dążyli do odnowienia i pogłębienia życia religijnego przez duszpasterstwo, narady, zjazdy i tygodnie. W pracy społecznej starano się koordynować działalność stowarzyszeń, powołując (1923) na pierwszym zjeździe katolickim **Wspólnotę Pracy Katolickich Organizacji Diecezjalnych**.
Powszechnie odczuwano potrzebę **konkordatu**. Oficjalne pertraktacje podjął kanclerz Engelbert **Dollfuss**, który starał się przekształcić Austrię w państwo chrześcijańskie, oparte na wskazaniach społecznych encyklik papieskich. Konkordat zawarto w 1933 roku, wkrótce
po rozwiązaniu parlamentu, wprowadzeniu rządów dyktatorskich i zakazaniu działalności partii komunistycznej, sprawiał więc wrażenie poparcia dla faszyzującego rządu Dollfussa, który wkrótce zginął

(1934), zamordowany przez austriackich nazistów. Konkordat regulował wszystkie sprawy według tradycyjnych postulatów Stolicy Apostolskiej.
Przyłączenie (1938) Austrii do Rzeszy (**Anschluss**) radykalnie na niekorzyść zmieniło sytuację jej Kościoła, czego od razu nie dostrzegała hierarchia, znaczna część duchowieństwa i bardzo wielu katolików. Arcybiskup wiedeński, kardynał Theodor **Innitzer**, wydał orędzie, w którym zapewniał, że *historycznej, światowej walce ze zbrodniczym szalem bolszewizmu o swobodę niemieckiego życia, o stworzenie chleba i pracy, o potęgę i honor Rzeszy, o jedność niemieckiego narodu, towarzyszy widoczne błogosławieństwo Opatrzności*. Polecił też katolickim organizacjom młodzieżowym połączyć się z reżimowymi organizacjami Rzeszy. Swoją odezwę zakończył pozdrowieniem *Heil Hitler* i udał się do kwatery **Hitlera**, by mu gratulować sukcesu. Uwierzył chyba temu, o czym zapewniał Hitler: *Kościół nie będzie potrzebował żałować, że okazał wierność wobec wielkoniemieckiego państwa*. Nie ulega wątpliwości, że na stanowisku Innitzera i episkopatu zaciążyły ekonomiczne trudności kraju, długa walka z socjalizmem i lęk przed komunizmem.
Kardynał Innitzer, na skutek nieszczęsnego listu wezwany do Rzymu, złożył w sprawach Kościoła austriackiego oświadczenie, w którym stwierdził, że odezwa episkopatu nie miała na celu wyrażania zgody na to, co się nie godzi z prawem Bożym. Po powrocie kardynała do Wiednia hitlerowcy napadli na jego dom, a na wiecu wykrzykiwano: *Żydzi i klechy nieprzyjaciółmi niemieckiego narodu*. Władze rozwiązały kościelne organizacje, zniosły ponad 200 klasztorów, uwięziły znaczną liczbę kapłanów. Ponad 300 tysięcy katolików oficjalnie wystąpiło z Kościoła.
Po wojnie Kościół otrzymał wolność, lecz długo miał niekorzystne warunki działania z powodu okupacji wojsk radzieckich. Ważność konkordatu uznano najpierw (1945) pośrednio, a potem (1957) wyraźnie go potwierdzając. W nowych warunkach kardynał **Innitzer** (zm. 1955) starał się odbudować religijne życie kraju. W Wiedniu założył Akademię Katolicką. Zorganizował wielki zjazd katolicki. W 1959 roku na ogólną liczbę 6 milionów 366 tysięcy mieszkańców kraju było 90% katolików, ale tylko 83% z nich zawierało małżeństwa katolickie. Regularnie na niedzielne msze święte uczęszczało 34,5% ochrzczonych, a 46,5% przystępowało do wielkanocnej komunii świętej.

Kościół szwajcarski
W **Szwajcarii** rygorystycznie przestrzegano zasad pluralizmu, poczynając od języka, a kończąc na władzy. Odrębności lokalne były pilnie strzeżone, nawet przed ingerencją władz centralnych. W życiu kościelnym wystąpiło to samo zjawisko. Od 1914 do 1958 roku niczego nie zmieniono w organizacji Kościoła. Nadal istniało sześć biskupstw podległych wprost Stolicy Apostolskiej, bez własnej metropolii. Jedynie według układu kantonalnego z Watykanem **Fryburg** został uznany (1924) za biskupstwo i stał się rezydencją biskupa. **Układ związkowy** ze Stolicą Apostolską (1925) dotyczył obsadzania stanowisk kościelnych.
Oficjalne stosunki ze Stolicą Apostolską zostały nawiązane w 1915 roku, gdy do Bema przybył papieski delegat, łby współdziałać w akcji dobroczynnej na rzecz ofiar wojny światowej. Nuncjaturę wznowiono w Bernie (1920), lecz rząd federalny nie ustanowił ambasady przy Stolicy Apostolskiej.
W kantonach o przewadze ludności protestanckiej pozostała znaczna wrogość do katolicyzmu, głównie jednak lęk przed ingerencjami Watykanu i wielka niechęć do zakonów, a zwłaszcza do jezuitów, których jeszcze w 1958 roku oskarżono o pogwałcenie konstytucji, gdy ich neoprezbiter odprawił prymicje w Zurychu. Artykuły dotyczące dyskryminacji zakonów usunięto z konstytucji dopiero w 1974 roku. Konfesyjny charakter kantonów stopniowo się zatracał, gdy wzrastało uprzemysłowienie kraju i powstały wielkie konglomeraty miejskie. Spowodowało to, że w 1950 roku kanton Zurychu, dotąd o charakterze wyznaniowym reformowanym, liczył najwięcej katolików (ponad 193 tysiące), a katolicki kanton Uri miał wówczas 2073 reformowanych, gdy sto lat wcześniej tylko trzydziestu sześciu.
Wpływom liberalnym, stale jeszcze silnym po ofensywie XIX wieku, katolicy przeciwdziałali nie tylko przez swą **partię polityczną** Konservative Volkspartei, ale przede wszystkim przez nauczanie szkolne. Konstytucja federalna pozwalała na **szkoły wyznaniowe**, a także dopuszczała duchownych i osoby zakonne do nauczania w szkołach publicznych. Istniejący od 1889 roku **katolicki uniwersytet** we Fryburgu

stał się dla Szwajcarii nie tylko ośrodkiem nauki, ale także katolickiej kultury. Miał wpływy i znaczenie międzynarodowe, ściągając studentów z różnych krajów. Wydział teologiczny wydawał tomistyczne czasopismo *Divus Thomas* i *Studia Friburgensia* na dobrym poziomie. Fryburg stał się nadto siedzibą międzynarodowych organizacji katolickich, jak **Pax Romana**.
Działalność charytatywna stała się jedną z najbardziej charakterystycznych cech Kościoła szwajcarskiego, zwłaszcza od utworzenia (1919) w Lucernie centrali **Caritasu**. Gdy krajowe centrale Caritasu postanowiły (1924) utworzyć międzynarodową centralę, na konferencji porozumiewawczej w Lucernie ukonstytuowano zarząd i wybrano Bazy-leję na jego siedzibę. W Lucernie wydawano czasopismo *Caritas Internationalis*, przekształcone (1928) w *Caritas Catholica*. W Szwajcarii rozwiano też światowe dzieło katolickiej opieki nad dziewczętami, mając we Fryburgu od 1897 roku Międzynarodowy Związek Katolickich Towarzystw Młodzieży Żeńskiej. Ogólnokościelny zasięg nadano organizacji Pax Romana, utworzonej (1921) we Fryburgu w celu inspirowania i popierania akcji katolickiej w organizacjach studenckich. W działalności społecznej wyróżniali się biskupi z Sankt Gallen: Anton **Scheiwiler** i Joseph **Meile**. Stale żywymi ośrodkami religijnymi i miejscami pielgrzymkowymi były: benedyktyńskie opactwo w Einsiedeln oraz **sanktuaria maryjne** w Mariastein i Locarno.

Kościół belgijski
Belgia w małym stopniu zmieniła swe granice państwowe sprzed pierwszej wojny światowej, zyskując jedynie odebrane Prusom okręgi Eupen i Malmédy. Zachowała zaś Kongo jako kolonie i otrzymała mandat powierniczy nad Ugandą i Urundi (Burundi). Walkę o wpływy w rządach toczyły trzy partie polityczne: katolicka, liberalna i socjalistyczna. Partię komunistyczną utworzono w 1921 roku, ale komuniści do rządu weszli na krótko dopiero w latach 1944-1947. W kraju nie było rozdźwięków czy niesnasek na tle religijnym, natomiast zasadniczą trudność wewnętrzną stanowiło pogodzenie dążności do flamandzkiej odrębności z walońską ideą jedności państwa. Po drugiej wojnie światowej ujawniła się ona jako ostry konflikt językowy, dający się odczuć w życiu Kościoła, a zwłaszcza na uniwersytecie w Louvain (Löwen).
Ze **Stolicą Apostolską** zachowywano poprawne stosunki. Nie trzeba było zawierać nowych układów, pozostawiając w mocy zadowalający obie strony **konkordat** z 1906 roku. W strukturze Kościoła belgijskiego żadne zmiany się nie dokonały. Nadal posiadał jedną stolicę metropolitalną w Malines i 5 biskupstw, zwiększyła się tylko liczba parafii, z 3319 w 1911 roku do 3696 w 1950 roku oraz liczba kapłanów w tym samym okresie, z 7554 diecezjalnych i 2500 zakonnych do 10 192 diecezjalnych i 4815 zakonnych.
Kościół działał w sprzyjających warunkach politycznych i ekonomicznych kraju, gdy zdołano naprawić szkody z czasu pierwszej wojny światowej i opanować rewolucyjne wrzenia z lat 1918-1921. Partia Katolicka umiała kompromisowo współdziałać z liberałami i socjalistami, gdy było trzeba. Po wyborach w 1925 roku utworzyła rząd koalicyjny, katolicko-liberalno-socjalistyczny.
Biskupi, po zajęciu kraju przez wojska hitlerowskie (1941), zabronili katolikom udziału w narodowym ruchu nazistowskim i wezwali krajowych funkcjonariuszy, by nie uczestniczyli w deportacji Żydów i wywożeniu robotników do Rzeszy. Katolicy i ewangelicy połączyli się w protestach przeciw deportacji Żydów. Niemcy, stosując represje, wtrącali oponentów do więzień i obozów. Kardynał Ernest **Van Roey** będąc realistą, stał w opozycji wobec nazistów, ale nie opowiadał się za krwawym ruchem oporu.
W działalności Kościoła belgijskiego wysuwały się na czoło cztery dziedziny o znaczeniu ogólnokościelnym. Pierwszą były **misje**, na które z Belgii w okresie międzywojennym i po drugiej wojnie światowej wysyłano szczególnie wielu misjonarzy i to nie tylko do Konga, kolonii (belgijskiej. W 1956 roku działało 7731 misjonarzy belgijskich, w tym 5802 flamandzkiego pochodzenia. Ich działalności patronował sercanin, Damian **Deveuster** (zm. 1889), apostoł trędowatych na Molokai, którego ponad 100 biografii wydano w różnych językach, utrwalając jego postać także w filmach. Drugą dziedzinę stanowiły inicjatywy katolickiego ekumenizmu, jak rozmowy w Malines kardynała D. **Merciera** i wytrwałe działanie Dom Lamberta **Beauduina**. Na trzecią zaś składała się rozbudowana działalność społeczna, a szczególnie założenie przez księdza Josepha **Cardijna** wzorcowej dla Kościoła Powszechnego organizacji młodzieży

robotniczej, sławnej **Jeunesse Ouvrière Chretienne**. Czwartą była działalność **Katolickiego Uniwersytetu** w Louvain, na którym filozofia tomistyczna miała znakomitego uczonego, kardynała Merciera. Znaczącym ośrodkiem naukowym było także opactwo Maredsous.

Kościół holenderski

Holandia w okresie międzywojennym nie przeżywała wstrząsów politycznych w kraju, zaczęła jedynie tracić swe kolonie. W czasie drugiej wojny światowej napadnięta przez wojska hitlerowskie i okupowana, musiała odbudować kraj ze zniszczenia, tracąc stopniowo swe źródła zamożności przez utratę kolonii, poza Antylami Holenderskimi, które pozostały w Królestwie Holenderskim jako autonomiczne państwo członkowskie. Do istniejących partii politycznych doszła w 1946 roku socjaldemokratyczna Partia Pracy.

Ze **Stolicą Apostolską** Holandia utrzymywała nieprzerwanie stosunki dyplomatyczne, mając ambasadora przy Watykanie, a internuncjusza w Hadze. W Rzymie założono (1930) Papieskie Kolegium Holenderskie.

Kościół holenderski posiadał metropolię w Utrechcie i cztery biskupstwa. Dwa nowe biskupstwa utworzono (1955): w Rotterdamie, obejmujące 710 tysięcy katolików na 2 min 537 tysięcy ludności, oraz w Groningen z 96 tysiącami katolików na 1 mln 85 tysięcy ludności.

Katolicyzm holenderski wykazał podobny dynamizm jak belgijski, ale w nieco innych warunkach. Kościół obejmował tylko jedną trzecią mieszkańców kraju, a choć liczba katolików wzrastała, to w 1958 roku stanowili tylko 40% ludności. Niemniej katolicyzm już po pierwszej wojnie światowej stał się moralną, a nawet polityczną potęgą kraju. **Partia katolicka**, założona przez ks. H. J. A. **Schaepmana**, była bardzo silna. W 1922 roku zdobyła w parlamencie 32 na 100 mandatów, co odpowiadało proporcji wyznaniowej ludności. Partia ta była tak silna, że przez trzy kadencje premierem był polityczny i społeczny działacz katolicki, Ruys de **Beerenbrouck** (zm. 1936).

Trudniejszą niż polityczna walkę musieli katolicy prowadzić z ruchem bezwyznaniowym, który w okresie międzywojennym objął co najmniej 14% ludności (ok. 1,5 miliona). Za niekorzystną uznali działalność Kotary Ciubu, który odbył (1937) swój krajowy zjazd. Do obrony przed bezbożnictwem powołali **Komitet Voor God** (Dla Boga). Prasa katolicka była silna, mając oprócz wielu pism regionalnych dwa o zasięgu krajowym: *De Volkskrant* i *De Tijd-De Maasbode*. Intelektualiści katoliccy utworzyli stowarzyszenie naukowe, noszące później nazwę Thijmgenootschap. Zdołano utworzyć (1923) **Katolicki Uniwersytet** w Nijmegen. Stale się rozwijały i wysoki poziom osiągnęły katolickie szkoły prywatne, wsparte subwencjami państwowymi, podobnie jak i prywatne szkoły protestanckie. W 1936 roku na 1.236.932 wszystkich uczniów ponad 825 tysięcy uczęszczało do szkół wyznaniowych.

Katolicy holenderscy, przeważnie drobni wieśniacy i robotnicy, dobrze się zorganizowali na polu ekonomicznym i społecznym. Ich organizacje robotnicze obejmowały około 150 tys. członków. Rozwinięte także były inne organizacje kościelne, obejmujące wszystkie grupy społeczne i uwzględniające w swej działalności rekolekcje oraz apostolat religijny i społeczny. Po drugiej wojnie światowej szybka urbanizacja i industrializacja, migracja ludności, ekumeniczne kontakty z protestantami, a także inne przyczyny sprawiły, że katolicyzm holenderski przyjął odmienne oblicze, niż miał w okresie międzywojennym.

Kościół francuski

Kościół francuski (1914) posiadał 17 metropolii i 68 biskupstw. Metropolii w Bordeaux podlegały nadto trzy biskupstwa w krajach kolonialnych: Guadelupa na Antylach, Fort-de-France na Martynice oraz St-Denis na wyspie Réunion. Do 1939 roku liczba metropolii się nie zmieniła, natomiast po pierwszej wojnie światowej przybyły dwa biskupstwa, podlegające wprost Stolicy Apostolskiej: w Metzu i Strasburgu. W 1948 roku dokonano jednej zmiany: biskupstwo w Marsylii, podniesione do rangi arcybiskupstwa, wyjęto z metropolii w Aix i poddano bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. W 1954 roku utworzono jako osobną prałaturę (nullius) **Mission de France**, dając jej jako samodzielne terytorium parafię w Pontigny z 696 katolikami. Prałatura zaś liczyła 300 kapłanów i 80 seminarzystów.

We Francji podczas pierwszej wojny światowej sytuacja Kościoła była szczególnie trudna. Do armii wcielono około 25 tysięcy duchownych, na terenach walk zniszczeniu uległy kościoły. Nadal też obowią-

zywał od 1905 roku **rozdział Kościoła od państwa** i nie ustała wrogość republikańskich liberałów i socjalistów. Po pierwszej wojnie światowej powrót do Francji Alzacji i Lotaryngii, których nie obejmowała ustawa o rozdziale Kościoła od państwa, a zobowiązywał konkordat napoleoński, uczyniła tym pilniejszą sprawę nawiązania oficjalnych stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską**. Po burzliwych detalach w parlamencie wznowiono (1921) ambasadę francuską przy Stolicy Apostolskiej i nuncjaturę w Paryżu, a choć później znów przeciw temu wystąpiono, zdołano ją zachować. W tym samym roku zawarto ze Stolicą Apostolską układ o mianowaniu biskupów, a następnie o prawnym statusie stowarzyszeń diecezjalnych.
Nowe zagrożenie polityczne dla Kościoła pojawiło się w 1924 roku, gdy kartel lewicy (socjaliści i radykałowie) wygrał wybory, a rząd Edouarda Herriota wydał ustawy antyklerykalne. W Marsylii Narodowa Federacja Katolicka urządziła manifestację (1925), socjaliści zaś przeciw niej demonstrację. Podczas starcia padli zabici, lecz załamało to antyreligijną politykę lewicowego kartelu.
Uspokojenie polityczne ułatwiło **odnowę francuskiego życia religijnego**. Owoce zaczynała przynosić działalność katolickich stowarzyszeń i Akcji Katolickiej. Wspaniały był rozwój katolickiego szkolnictwa prywatnego, które wobec laicystycznej szkoły państwowej stało się ostoją moralnego wychowania. Obok niego uważano za osiągnięcie liczne młodzieżowe organizacje katolickie.
W czasie drugiej wojny światowej wielu katolików wyrażało przekonanie, że los Francji był karą za jej laicyzację: część znalazła się pod okupacją niemiecką, część miała francuski rząd (Petaina), całkowicie zależny od Hitlera. Biskupi byli lojalni wobec reżimu Petaina, który okazując przychylność Kościołowi rozwiązał loże masońskie, zezwolił na naukę religii w państwowych szkołach średnich i uznał istnienie zakonów. Nie miał jednak poparcia katolików w sprawie wychowania młodzieży, antysemityzmu i wysyłania do Rzeszy Niemieckiej robotników na prace przymusowe.
Restrykcje masowe dość wcześnie wprowadzono we Francji nie okupowanej, ale dopiero wobec masowych deportacji Żydów do obozów w 1942 roku podjęli protesty biskupi, Julien Saliège z Tuluzy i Pierre M. Théas z Montauban. We francuskim ruchu oporu wsławiło się wielu duchownych i świeckich katolików. W podziemiu wydawano *Les Cahiers du Témoignage chrétien*, które podtrzymywały ducha narodowego i zwalczały hitlerowską ideologię.
Po wyzwoleniu Francji powstał **problem biskupów** oskarżonych o współpracę z reżimem Pétaina. Rząd premiera Charles'a **de Gaulle'a** domagał się odwołania ze stanowisk trzech kardynałów i 21 biskupów z Francji i jej kolonii. Rzeczowe potraktowanie sprawy przez paryskiego nuncjusza G. Roncallego (Jan XXIII) doprowadziło do ustalenia, że tylko trzem hierarchom udowodniono współpracę z reżimem Pétaina, złożyli więc rezygnację ze stanowisk. Konstytucja IV Republiki (1946) zachowała świecki charakter państwa, ale dzięki rządom de Gaulle'a i działalności intelektualnej elity katolickiej zmniejszyła się wrogość do Kościoła. Teologowie francuscy, choć czasem hamowani przez Święte Oficjum, przygotowywali odnowę, którą oficjalnie podjął Sobór Watykański Drugi.

Kościół hiszpański

Na początku okresu był podzielony na 9 metropolii, obejmujących 49 biskupstw. Kastylia zachowała niezależny przeorat zakonów rycerskich w Ciudad Real (ponad 500 tysięcy katolików), którego ordynariuszem był biskup-opat. W tej organizacji Kościoła w latach międzywojennych nie nastąpiły zmiany, dopiero w połowie XX wieku dla ożywienia duszpasterstwa utworzono pięć nowych biskupstw i zreorganizowano metropolie, ustanawiając (1954) nową w Ovieto, a także (1956) w Pamplonie.
Stosunki monarchii hiszpańskiej ze Stolicą Apostolską układały się dobrze. Król **Alfons XIII** uchodził za dobrego katolika, przystępował publicznie do komunii świętej, brał udział w licznych kongresach, dokonał (1919) poświęcenia narodu Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, wraz z premierem, generałem **Primo de Riverą** złożył wizytę w Watykanie. Był jednak monarchą ograniczonym konstytucją w pełnieniu władzy, mało też udolnym, rządy więc najczęściej sprawowali liberalni ministrowie. Nie zdołano opanować narastającego niezadowolenia, pobudzanego przez socjalistów.
Katolicy mieli świadomość zagrożenia ze strony lewicy, lecz słabo rozwijali działalność społeczną. W Madrycie już od 1900 roku istniał Komitet Generalny akcji katolickiej, ale nie miał wielkich sukcesów.

Pius XI polecił wprowadzić **Akcję Katolicką** według włoskich wzorów i mianował prymasa Hiszpanii, kardynała Enrica Reig y Casanovę, generalnym dyrektorem Akcji Katolickiej w kraju. Katolicy świeccy i księża wydawali kilka dobrze i na wysokim poziomie redagowanych czasopism jak *Razon y Fe*, *Ciencia tomista*, *Estudios ecclesiasticos*, natomiast słabsza była prasa katolicka, a jej oddziaływanie utrudniał analfabetyzm: co najmniej 50% ludności nie umiało czytać. Brak oświaty, wywołany brakiem szkół, był silnym atutem lewicy. Za brak szkół - rzekomo aż 68 tysięcy - obwinianie monarchę i Kościół. Posługując się tym argumentem, minister oświaty Salvatella domagał się zniesienia artykułu 11 konstytucji (z 1876 roku), który uznawał religię katolicką za panującą. Kardynał Soldevilla z Saragossy w liście otwartym wystąpił przeciw żądaniu ministra i przyczynił się do jego dymisji, lecz wkrótce (1923) sam zginął w zamachu.
W okresie sprawowania władzy przez liberałów kler był ograniczony w prawach publicznych. Na ogół też żył w niedostatku z powodu niskich pensji. Księża nie mogli zasiadać w parlamencie, byli zaś szczególnie napastowani w prasie liberalnej. Założyli więc związek do obrony własnej (Liga Nacional de Defensa del Clero) i uzyskali (1925) wniesienie pod obrady parlamentu projektu ustawy o uposażeniu duchowieństwa. Problem nie był łatwy z powodu jego wielkiej liczby.
Terror radykalnej lewicy, anarchia i chaos, a zwłaszcza trzymiesięczny strajk w Barcelonie, dały okazję generałowi Primo de Rivera do zamachu stanu (1923). Będąc katolikiem, zyskał zaufanie znacznej części prawicy, w tym katolików, choć niektórzy obawiali się kolejnej dyktatury, którą faktycznie wprowadził.
Upadek dyktatora, ogłoszenie republiki, wojna domowa były okresem faktycznego prześladowania Kościoła. Zwycięski w wojnie domowej generał **Franco** okazywał Kościołowi swe poparcie, by pozyskać katolików i zyskać prestiż na forum międzynarodowym. Z **Watykanem** wznowił stosunki dyplomatyczne, zawarł układ (1941) o obsadzeniu biskupstw, następnie układ o seminariach duchownych, uniwersytetach i duszpasterstwie wojskowym. Zawarł nawet **konkordat** (1953), w którym uznano, że religia katolicka, apostolska jest jedyną religią narodu hiszpańskiego i korzysta z praw i przywilejów, jakie jej przysługują zgodnie z prawem Bożym i prawem kanonicznym. Inne wyznania i religie otrzymały prawo publicznego kultu, ale tylko dla obywateli Hiszpanii, którzy nie należeli do narodu hiszpańskiego. Opinia uznała, że to postanowienie sankcjonowało identyczność pojęć *Hiszpan-katolik*. Osobowość prawa publicznego przyznano instytucjom i stowarzyszeniom.
Ogólnie uznano konkordat za bardzo korzystny dla Kościoła, ale opinia międzynarodowa wysuwała obawy, że pobudzi antyklerykalizm, który w Hiszpanii stale był żywy, a Kościół tamtejszy utwierdzi w przekonaniu, że jest ona państwem katolickim i nie zainteresuje go reformami kościelnymi. Dodawano, że choć zawarty w 1953 roku, akceptował pewne instytucje kościelne z połowy XIX wieku, nie do utrzymania w społeczeństwie drugiej połowy XX wieku.

Kościół portugalski

W Portugalii po ogłoszeniu republiki dokonano **rozdziału Kościoła od państwa** (1911), co **Pius X** potępił **encykliką** *Iamdudum in Lusitania*. Rozwiązano wówczas zakony i prawie wszystkie seminaria duchowne. Istniejące napięcia wewnętrzne spotęgowały się, gdy Portugalia, zmuszona bronić swych kolonii przed Niemcami, przystąpiła (1916) do pierwszej wojny światowej po stronie aliantów i wysłała wojsko na front.
Ze **Stolicą Apostolską** stosunki dyplomatyczne zostały (1919) wznowione, ale nie prowadzono żadnych pertraktacji o konkordat, jedynie zawarto (1928) **konwencję** o granicach diecezji i mianowaniu biskupów w krajach patronatu portugalskiego (Indie Wschodnie), uzupełnioną później układem o diecezji Meliapor.
W tym najtrudniejszym dla Kościoła okresie nastąpiły w **Fatimie** objawienia (1917), w których Matka Boża wzywała do pokuty, modlitwy różańcowej i poświęcenia świata Jej Niepokalanemu Sercu. Gromadzące się podczas objawień tłumy, a potem wbrew szykanom ze strony liberałów napływające do Fatimy niezliczone pielgrzymki, przyczyniły się do religijnej odnowy Portugalii. W kraju i poza nim utrwaliło się i rozwijało nabożeństwo do **Matki Boskiej z Fatimy**, szczególnie gdy J. Alves Correia da Silva, biskup z Leiria, jako miejscowy ordynariusz ogłosił (1930) orzeczenie Kościoła o wiarygodności objawień fatimskich. Dla rozwoju życia kościelnego ważny był (1926) synod krajowy w Lizbonie, w którym udział

wzięli także biskupi z kolonii portugalskich. Przyjęte na nim 503 kanony ustalały między innymi kierunki działania wychowania młodzieży, podkreślały odpowiedzialność za misje.
Zamach stanu (1926) oddal władzę prawicowym siłom politycznym. Delegalizacji uległa Komunistyczna Partia Portugalii. Prezydent (1928-1951), generał A. O. Carmona, .powołał na premiera przywódcę chrześcijańskiej demokracji, A. **Salazara**, którego rządy lewica uznała za dyktatorskie. Ustawa zasadnicza (1933), nazwana Konstytucją Nowego Państwa, nie uchyliła rozdziału Kościoła od państwa, ale przyznała mu pełną wolność działania. Salazar, głosząc dziejową misję cywilizacyjną Portugalii, popierał misyjne akcje Kościoła, zwłaszcza w koloniach portugalskich, w których przy końcu omawianego okresu było około 3 milionów katolików. Misyjnej działalności sprzyjało także państwowe ustawodawstwo kolonialne, jak Akt kolonialny (1930) i Karta Organiczna (1933). Rząd portugalski zawarł z Watykanem, obok konkordatu, układ w sprawie misji.
Konkordat portugalski (1940) był pierwszym zawartym przez Stolicę Apostolską za **Piusa XII**. Sprzyjała temu sytuacja polityczna, ale nie uznano za możliwe, by katolicyzm stał się religią panującą. Kościół natomiast otrzymał osobowość prawną i zyskał obietnicę rekonstrukcji swych posiadłości, skonfiskowanych po 1911 roku. Zapowiedziano nowy podział kolonii portugalskich na diecezje i autonomiczne okręgi misyjne, zapewniając im subsydia państwowe. Szczegółowo omówiono to w układzie o misjach, zawartym jednocześnie z konkordatem, a zmodyfikowanym po 10 latach.

Kościół irlandzki
Irlandia żyła dwoma naczelnymi problemami: walką o polityczną niezależność i rozwiązaniem swych kwestii społecznych. W 1914 roku parlament brytyjski uznał jej autonomię, ale rząd zawiesił wykonanie ustawy do końca wojny światowej. Ludność była podzielona na zwalczające się partie i obozy. Powstanie (1916-1921) zakończyło się podziałem Irlandii faktycznie na dwa państwa: **Irlandię Południową**, niezależna, i Irlandię Północ na (Ulster), nadal związaną z Koroną angielską.
W **Ulsterze** katolicy irlandzcy byli pod władzą protestantów na ogół angielskiego pochodzenia, którzy stanowili też klasę posiadającą, doznawali więc dyskryminacji politycznej, religijnej i społecznej. Episkopat Irlandii protestował przeciw temu (1923), stwierdzając: *pewnie nie znajdzie się w nowszych czasach takiego prześladowania jak to, na które wystawiona jest katolicka mniejszość w północnej Irlandii, krzywdzona systematycznie prawami Północnego Parlamentu*.
Konstytucja Irlandii (1922) zapewniała obywatelom pełną wolność religijną. Nowa konstytucja (1937) potwierdzała tę wolność. Konkordatu nie zawarto, ale nuncjusz od 1929 roku przebywał w Dublinie, przy Watykanie zaś istniała irlandzka ambasada.
Kościół irlandzki miał (1914) cztery metropolie, obejmujące 23 biskupstwa. Stan ten do 1958 roku nie uległ żadnym zmianom. Diecezje nie były liczebnie wielkie. Największa, archidiecezja dublińska, miała ponad 600 tysięcy katolików, na ogólną liczbę w Republice Irlandzkiej nieco ponad 3 miliony, oprócz których około miliona Irlandczyków katolików żyło w Północnej Irlandii (Ulster).
W okresie walk o niepodległość Irlandii jej hierarchia kościelna nie była za przelewem krwi. Poparła natomiast **proklamowanie** (1919) **Republiki Irlandzkiej** i odmówiła rządowi londyńskiemu potępienia republikanów. Polityczne walki i niepokoje, trwające do ogłoszenia Irlandii w pełni **suwerenną republiką** (1937), nie sprzyjały działaniu Kościoła na rzecz religijnego odrodzenia. Zubożenie kraju przyczyniało się nadal do emigracji Irlandczyków i stawiało duchowieństwo w trudnej sytuacji materialnej, gdyż jego utrzymanie zależało wyłącznie od ofiar wiernych. Ciężar opieki społecznej prawnie należał do państwa, Kościół jednak nie zaniechał działalności dobroczynnej. Nie było prawie wcale szkół publicznych, starano się więc zachować **katolickie szkoły**. Życie religijne kraju otrzymało nowy bodziec, gdy urzędnik ministerialny Frank **Duff** założył (1921) w Dublinie **Legion Maryi**, który swą działalnością objął nie tylko Irlandię, ale i inne kraje, zwłaszcza anglojęzyczne. Objawem irlandzkiej religijności stała się wielka liczba misjonarzy, wysyłanych na cały świat. W Irlandii jeden misjonarz przypadał na 457 mieszkańców. Katolickie Stowarzyszenie Wiary (Catholic Truth Society of Ireland) urządzało kongresy i zajmowało się wydawnictwami. Na kongresie katolickim (1923), z udziałem prezydenta, wiodącym tematem była odpowiedzialność świeckiego katolika. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Dublinie (1932) i uro-

czystości 1500-lecia przybycia do Irlandii jej Apostoła, św. Patryka, wykazały nie tylko tradycyjną żywotność katolicyzmu irlandzkiego, ale też jego ścisłą więź z patriotyzmem. Na Kongres bardzo licznie przybyli Irlandczycy z innych krajów, głównie z Ameryki Północnej.
Podczas drugiej wojny światowej Irlandia zachowała polityczną neutralność. Po wojnie wzmogły się tarcia polityczne w Ulsterze i doszło do walki podziemnej radykalnego odłamu Irlandzkiej Armii Republikańskiej (IRA) ze sprawującymi władzę potomkami nasłanych ongiś Anglików wyznania anglikańskiego, dlatego zwykle określanej jako *walka katolików z protestantami*. Kościół katolicki popierał próby pokojowego rozwiązania problemu i był przeciwny krwawym starciom i terrorowi.

Kościół angielski i szkocki
Anglią nazywano najczęściej całe państwo **Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej**. W *Annuario Pontificio* (1914) odróżniano organizację kościelną Anglii i Szkocji, a biskupstwa Północnej Irlandii zaliczano do Kościoła irlandzkiego, gdyż podlegały metropolii Armagh w Republice Irlandzkiej.
W Anglii warunki polityczne były na ogół korzystne dla katolików. **Ustawą parlamentarną** (Catholic Relief Bill) uzyskali prawo zajmowania wszystkich stanowisk państwowych z wyjątkiem tronu królewskiego. Od rządu otrzymali pozwolenie na urządzanie publicznych procesji. Ustawowe ograniczenie istniało nadal jedynie dla zakonów męskich, lecz nie było respektowane. Nawiązane podczas wojny światowej nieoficjalne stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską zostały utrwalone ustanowieniem (1938) stałej delegatury apostolskiej. Koronacja nowego króla, Jerzego VI (1937), odbyła się według średniowiecznego ceremoniału, w którym złagodzono sformułowania przysięgi królewskiej, podkreślające przedtem wyłączność Kościoła anglikańskiego. Katolicy uznali to za wystarczający powód, by w dniu koronacji publicznie modlić się za króla.
Katolicy nie byli jednolitą wspólnotą. Pierwszą grupę tworzyli ci, którzy przetrwali reformację, ucisk i prześladowania, drugą stanowili katolicy irlandzcy (biedni, zaniedbani), trzecią - konwertyci. Sytuacja materialna drugiej grupy stale się .poprawiała, dzięki czemu Kościół angielski zdołał utrzymać, a nawet rozwinąć swe instytucje. Najwięcej troszczył się o **szkoły katolickie**. Ich problem udało się pomyślnie rozwiązać nie tylko w Anglii, ale i w Szkocji, w której Educational Act (1918) otwierał możliwość finansowej pomocy ze strony lokalnych władz. Nie było jednak łatwo utworzyć od razu wystarczającej liczby szkół, tworzono więc szkółki niedzielne, w czym pomocny był Katolicki Związek Nauczycieli. Angielskich katolików w latach dwudziestych chwalono za znakomicie zorganizowane szkoły. Chwalono też za przepełnione seminaria duchowne i dostateczną liczbę księży, za pomoc świeckich w apostolacie, głoszenie wykładów religijnych na placach i ulicach, uruchomienie kaplic automobilowych. Do organizowania codziennej prasy katolickiej zabrano się przed II wojną światową. Uznaniem cieszyły się tygodniki i miesięczniki, jak najstarsze z nich *The Universe*, *The Tablet* oraz młodsze: *The Month* i *Colosseum*. Chrześcijaństwu wschodniemu poświęcony był kwartalnik *The Eastern Churches Quarterly*.
Życie kościelne dobrze się rozwijało za prymasostwa Francisa **Bourine'a**, arcybiskupa Westminsteru i za jego następcy Artura **Hinsleya**. Walia otrzymała własne arcybiskupstwo w Cardiff z dwoma (biskupstwami, mając razem z Anglią (1925) ponad dwa miliony katolików. Kościół był podzielony na 4 metropolie, 17 diecezji, a episkopat liczył 30 hierarchów. Kościół szkocki miał długo jedną metropolię, obejmującą cztery biskupstwa i podległe wprost Stolicy Apostolskiej arcybiskupstwo w Glasgow, które dopiero w 1947 roku zostało drugą metropolią. Szkocja liczyła (1958) około 800 tysięcy katolików (13% ludności), 997 kapłanów diecezjalnych i 267 zakonnych.
Odnowa liturgiczna według tradycji rzymskiej znajdowała zrozumienie, bo uważano to za środek zaznaczania swej odrębności od anglikanizmu. Ekumenizm wszakże z tej samej racji nie był entuzjastycznie uprawiany. Społeczna działalność Kościoła rozwijała się powoli. Zagrożenie komunistyczne z początku nie było wielkie. Chrześcijańskie związki zawodowe nie opowiedziały się za marksistowskim socjalizmem. Gdy jednak komuniści od 1936 roku wzmogli agitację, biskupi wydali list pasterski o tym niebezpieczeństwie (*komunizm głoszony jako lekarstwo jest trucizną dla demokracji*), lecz zaznaczyli zarazem,

że niesprawiedliwość społeczna państw europejskich doprowadziła cywilizację chrześcijańską nad krawędź przepaści.

Kościoły skandynawskie

Dania podczas pierwszej wojny światowej pozostała krajem neutralnym. Była nadal monarchią, o dość luźnym związku państwa z Kościołem ewangelickim. Kościół katolicki miał tylko jeden, istniejący od 1892 roku, wikariat apostolska, który obejmował też Islandię i Grenlandię. W tych trzech krajach liczył 29 parafii i około 20 tysięcy katolików.

Kościół duński, dzięki staraniom wikariusza apostolskiego, biskupa Johannesa Th. **Eucha**, w latach trzydziestych liczył około 25 tysięcy katolików, w tym 7 tysięcy w Kopenhadze, 32 parafie, ponad 80 kapłanów, w większości zakonników, 676 sióstr z 10 zgromadzeń zakonnych.

W Kopenhadze odprawiono (1932) krajowy kongres eucharystyczny. Katolicyzmowi duńskiemu rozgłos przyniósł konwertyta, Johannes **Jorgensen**, wybitny pisarz, autor licznych esejów religijnych. Po drugiej wojnie światowej liczba katolików tylko nieco wzrosła, lecz powstało (1953) **biskupstwo kopenhaskie**, bezpośrednio podporządkowane Stolicy Apostolskiej. W 1958 r. Dania liczyła 26 tysięcy katolików na 4 mln 450 tysięcy ludności, 77 kościołów, 39 parafii i 95 kapłanów, w tym 30 Duńczyków. Katolicy prowadzili 25 prywatnych szkół, w tym jedną średnią, oraz 40 szpitali i zakładów społecznych. Szkołom subwencji udzielało państwo, Kościół jednak musiał utrzymywać się z ofiar wiernych. Wydawano tygodnik *Katolik Ugeblad* i kwartalnik *Catholica*, a dla wszystkich krajów skandynawskich rocznik filozoficzno-teologiczny *Lumen*.

Nieliczny **Kościół islandzki** został usamodzielniony organizacyjnie, najpierw (1923) jako prefektura apostolska, a w 1929 roku jako wikariat apostolski. Po kilku latach (1932) miał dwie stacje misyjne, 4 kapłanów, 2 braci zakonnych, 30 sióstr zakonnych, szkołę katolicką i szpital, na 108 tysięcy ludności liczył 183 katolików miejscowych i 35 katolików cudzoziemców. Wpływ na życie publiczne kraju wywierał głównie przez działalność wybitnych konwertytów, jak Gunnar **Einarsson** i Stefan frà **Hvitadal**. Po drugiej wojnie światowej w całym kraju było około 500 katolików.

Norwegia, odzyskawszy niepodległość w 1905 roku, podczas pierwszej wojny światowej zachowała neutralność. W okresie międzywojennym ulegała wpływom komunistycznym. Po okupacji niemieckiej (od 1940), kiedy skompromitował się kolaboracyjny rząd **Quislinga**, komuniści weszli do rządu koalicyjnego, lecz ich wpływy szybko zostały zahamowane.

Kościół katolicki, posiadając (1913) wikariat apostolski, obejmował działalnością także Spitsbergen. Choć zyskał rozgłos konwersją wybitnej pisarki, Singrid **Undset**, i miał wybitnego wikariusza apostolskiego, biskupa Johanna Olava Fallize, rozwijał się powoli. Ze względu na duże odległości między .misyjnymi parafiami wydzielono (1935) dwa okręgi misyjne: północny i centralny. Podczas drugiej wojny światowej katolicy łączyli się z tymi protestantami, którzy pod przywództwem biskupa wyznania augsburskiego, Berggrava, występowali przeciw współpracy z niemieckimi nazistami premiera Vidkuna Quislinga. Po wojnie (1953) erygowano w Oslo biskupstwo. Okręgi misyjne, centralny i północny, przekształcono najpierw (1944) w prefektury apostolskie, a następnie (1953, 1955) w wikariaty apostolskie, choć liczyły niewielu katolików. Statystyka z 1961 roku podawała dla całego kraju 6891 katolików na 3 min 271 tysięcy mieszkańców, 34 parafie i 53 kapłanów.

Szwecja, rządzona od 1932 roku na ogół przez socjalistów, była dla katolików trudno dostępna z racji swych antypapieskich tradycji i episkopalnego ustroju Kościoła ewangelickiego, nawet gdy jego biskupi, Jako jedni z pierwszych w świecie protestanckim, włączyli się w ruch ekumeniczny. Katolicki wikariat apostolski obejmował swą działalnością prawie wyłącznie katolików cudzoziemców. Ich ogólna liczba przed drugą wojną światową nie przekraczała 4,5 tysiąca, mieszkających w 10 rozległych parafiach misyjnych, obsługiwanych przez 25 kapłanów. Zakaz tworzenia klasztorów zniesiono formalnie w 1951 roku. Kilka domów zakonnych żeńskich miało 125 sióstr, cudzoziemek. Liczba katolików wzrosła do 18 tysięcy, gdy w tym czasie kraj liczył 7 min 625 tysięcy mieszkańców. W **Sztokholmie** erygowano (1953) **biskupstwo**, które obejmowało 15 parafii z 37 kościołami. Działalność prowadziło 53 kapłanów i 150 sióstr zakonnych.

Rozdział 6
NOWE PAŃSTWA EUROPY

Królestwo Rumunii nie należało do państw nowo powstałych po pierwszej wojnie światowej, ale powiększyło dwukrotnie swój obszar i wymacało przebudowy organizacji Kościoła katolickiego. Polityczna historia Polski, tworząc nietypowe warunki dla Kościoła, sprawiła, że o jego dziejach tak podczas pierwszej wojny i zaraz po niej, jak i podczas drugiej wojny światowej i po niej, trzeba było powiedzieć już wcześniej. Podobnie wcześniej przedstawiono dzieje Kościoła katolickiego w Związku Radzieckim, który miał katolików przeważnie w swej europejskiej części.
W innych państwach europejskich, uwzględnionych w tym rozdziale (państwa bałtyckie, państwa bałkańskie, Węgry, Czechosłowacja i Niemiecka Republika Demokratyczna), dzieje Kościoła kształtowały się także ze znacznymi różnicami, w zależności od układów politycznych i stosunków wyznaniowych. Różnice te trwały nadal, nawet gdy Albania, Bułgaria, Grecja, Jugosławia, Rumunia i Turcja odbyły (1930-1933) konferencje bałkańskie w celu politycznej współpracy. Poza Jugosławią, a raczej Chorwacją i Dalmacją, w krajach bałkańskich większość religijną stanowili prawosławni bądź mahometanie, miał więc w mich Kościół katolicki przede wszystkim problem uzyskania praw dla siebie i trudne sprawy unijne.
Dzieje Kościoła, gdy te kraje po drugiej wojnie światowej - z wyjątkiem Grecji i Turcji, a częściowo także Finlandii - dostały się jako kraje demokracji ludowej pod władzę polityczną i ideologię komunistyczną Związku Radzieckiego, były podobne co do stosowanych metod prześladowania, natomiast różniły się jego intensywnością i stopniem zagrożenia dla chrześcijaństwa.

Kościół fiński
Finlandia, niezadowolona z autonomii politycznej (od 1905) pod berłem carskim, ogłosiła swą niepodległość po wybuchu w Rosji rewolucji lutowej, a faktycznie zyskała ją w 1920 roku. Podczas drugiej wojny światowej zagrożona przez Sowiety opowiedziała się (1941) po stronie Niemiec. Po wojnie musiała wejść w układ w Związkiem Radzieckim, ale nie stała się państwem komunistycznym.
Po ogłoszeniu niepodległości rząd fiński zwrócił się do senatu o przygotowanie **ustawy o sprawach** religijnych. Gotowy projekt (4.12.1917) poruszył opinię i wywołał dyskusję w parlamencie. Według uchwalonej ustawy (1922) każdy obywatel fiński miał prawo prywatnie i publicznie wyznawać taką religię, jaką chciał, jeśli jej kult nie sprzeciwiał się prawom konstytucyjnym i moralności publicznej. Wyznanie protestanckie i prawosławne nie otrzymały żadnych przywilejów.
Ewangelicy wyznania augsburskiego (1928) stanowili 60,6% ogólnej liczby 3 milionów 800 tysięcy mieszkańców kraju, metodyści - 0,7%, sekty protestanckie - 1,5%, prawosławni - 18,5%, religia mojżeszowa - 0,4%, mahometanie - 0,1%, bezwyznaniowcy - 17,5 procent. **Katolików** było zaledwie 1495 (0,4%). Kościół katolicki miał więc tylko **cztery parafie** i kościoły, jedną kaplicę, czterech kapłanów. Katolicy byli na ogół polskiej narodowości. Przed wybuchem pierwszej wojny światowej Urszula **Ledóchowska** (błogosławiona) założyła w Merentàthi tajny klasztor urszulanek z publiczną kaplicą i szkołę dla dziewcząt.
Katolicy złożyli (1918) memoriał o konieczności ułożenia stosunków ze **Stolicą Apostolską**. Benedykt XV nie czekał na zawarcie konkordatu, lecz **bullą** *Inter alias* utworzył (1920) w Helsinkach wikariat apostolski. Gdy uchwalona (1922) konstytucja zapewniła tolerancję religijną dla wszystkich wyznań, parlament przerwał debatę nad konkordatem i do niej już nie wrócił. W 1929 roku ustalono pewien **modus vivendi**. Za zgodą rządu duchowieństwo katolickie do rejestru wyznań zgłosiło organizację pod nazwą **Kościół katolicki w Finlandii**, wraz z czterema parafiami: w Helsinkach, Vipurgi, Turku (Abo) i Terioki. Jego działalność opierała się na konstytucji, która zakonom nie pozwalała na istnienie w kraju, tak że osoby zakonne mogły przebywać w Finlandii, ale nie nosiły stroju zakonnego.

Liczba katolików zmalała (1929) do 1,5 tysiąca, nadal więc istniały tylko cztery parafie, ale z 8 kapłanami. Utworzono kaplice w Kuopio, Hamina i Tampere. Oprócz podanej liczby katolików z obywatelstwem fińskim, wśród których większość stanowili katolicy polskiego pochodzenia, były jeszcze dość liczące się kolonie cudzoziemców, jak włoska z około 1500 osobami w samych Helsinkach czy francuska z 400 osobami. W Helsinkach często były kazania i konferencje przyjezdnych księży Włochów, Francuzów, a nawet Anglików. W stolicy działał Katolicki Klub Akademicki, a obok niego klub dyskusyjno-samopomocowy katolickiej inteligencji Fidelitas. Wydawano czasopismo *Vox Romana*.
Po drugiej wojnie światowej wikariat apostolski obejmował trzy parafie i miał 7 kościołów. Z inicjatywy Stolicy Apostolskiej dominikanie utworzyli w Helsinkach Instytut Studiów Nordyckich, by zapoznać Finów z katolicką myślą naukową. **Pius XII** erygował tamże **biskupstwo** (1955), które obejmowało nie zwiększoną liczbę parafii z 2 tysiącami katolików i 16 kapłanami.

Kościół estoński
Estonia, należąca do Rosji, została w 1917 roku objęta władzą bolszewicką, lecz po krótkiej okupacji niemieckiej zdołała .(1919) ogłosić swą niepodległość i utrzymać ją do 1940 roku, kiedy to pod przymusem stała się Estońską Republiką Radziecką. Wśród 78,6% ludności protestanckiej i 19% ludności prawosławnej po pierwszej wojnie światowej **katolicy** stanowili znikomą liczbę 2 tysięcy, składającą się na ogół z Polaków i Litwinów. Ich pięć parafii zależało od restytuowanego (1918) **biskupstwa w Rydze**, a dopiero w 1924 roku zostały zorganizowane w **administraturę apostolską** z rezydencją w **Tallinie**. W Valka i Narwie duszpasterzem (1931-1964) był kapucyn, Tadeusz **Kraus**, obsługujący parafię złożoną z polskich, litewskich i niemieckich katolików.
W okresie rządów prawicowych Estonia nawiązała (1933) stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską**, utrzymując w Watykanie posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego. W Tallinie przebywał nuncjusz apostolski, (od 1935) arcybiskup Antonio Arata, który spełniał swą funkcję także dla Łotwy. Administratorem apostolskim był jezuita, Eduardo **Profittlich**. Liczba katolików nie wzrosła, pozostając (1937) nadal na poziomie 2 tysięcy. Działało wszakże więcej kapłanów (11) i 20 sióstr zakonnych. Wśród polskich robotników w Kivioli duszpasterzowali chrystusowcy. Trzy misjonarki Najśw. Serca Jezusowego, należące do neounii, miały propagować ją wśród prawosławnych. Zajmowały się najpierw katechizacją w Tallinie, a następnie prowadziły ochronkę w Narwie. Cztery misjonarki Św. Rodziny zajmowały się katechizacją w szkole i w domach prywatnych. Gdy Estonia stała się Radziecką Republiką, represje rządu komunistycznego sprawiły, że administrator apostolski, arcybiskup Profittlich, musiał opuścić kraj (1948), a pozostali w nim tylko dwaj kapłani.
Biskup ewangelicki wyznania augsburskiego już w 1940 roku opuścił Estonię z wielu współwyznawcami i w Szwecji zorganizował **Kościół luterański** estoński na emigracji. W kraju wszakże nadal istniał Kościół luterański, w 1956 roku obejmujący 148 gmin ewangelickich. Miał on 114 pastorów i własny instytut teologiczny do ich kształcenia.

Kościół łotewski
Łotwa podczas pierwszej wojny światowej była w znacznej części zajęta przez wojska niemieckie. Po wojnie utworzono Radę Ludową, która proklamowała (1918) **niepodległość**, lecz wkrótce siły lewicowe ogłosiły Radziecką Republikę Łotewską. Po półrocznych walkach wewnętrznych Łotwa obroniła swą polityczną niezależność.
Katolicy, liczący około 500 tysięcy, stanowili mniejszość wyznaniową wobec co najmniej dwóch trzecich ludności protestanckiej. Byli jednak większą grupą wyznaniową niż prawosławni (ok. 15%) i Żydzi (6%). Protestanci ulegli rozbiciu, co osłabiało ich znaczenie. Katolicy w nowych warunkach politycznych okazali żywotność. Uznano ich zasługi w uzyskaniu niepodległości i zawarto (1922) **konkordat**, zaraz po ogłoszeniu konstytucji, choć ona wprowadzała rozdział Kościoła od państwa. Konkordat był krótki w swej treści, ale dawał Kościołowi wolność działania. Zawarto go na 3 lata, lecz zaznaczono, że będzie nadal obowiązywał, jeżeli nie zostanie wypowiedziany 6 miesięcy przed upływem oznaczonego terminu.

Według konkordatu religia katolicka mogła być swobodnie wyznawana publicznie. Kościół miał osobowość prawną, mógł swobodnie mianować proboszczów, bez zgody władz państwowych. Ze względu na brak wystarczającej liczby łotewskiego kleru wyrażono zgodę na przejściowe angażowanie kleru zagranicznego, ale po zakomunikowaniu rządowi nazwisk księży. Zapewniono utworzenie **seminarium duchownego**, pozostawiono zaś do dalszego porozumienia sprawę utworzenia w Rzymie Kolegium Łotewskiego, czego nigdy nie przeprowadzono. Kościołowi przyznano prawo zakładania **szkół wyznaniowych**. W chwili podpisywania konkordatu w Rzymie poseł łotewski złożył oświadczenie, że jego rząd przyznał arcybiskupowi, biskupom i kapitułom uposażenia wystarczające do prowadzenia życia odpowiedniego do ich stanu i że dostarczy pieniędzy na urządzenie seminarium duchownego. Katolikom w **Rydze** zwrócono kościół św. Jakuba, który przed reformacją był świątynią jezuicką.
Arcybiskupstwo ryskie, zniesione przez reformację, w 1918 roku zostało wznowione jako biskupstwo, podległe wprost Stolicy Apostolskiej i powierzone biskupowi Edwardowi **O'Rourke**, pochodzącemu z diecezji mińskiej. Na podstawie konkordatu podniesiono je (1923) do rangi arcybiskupstwa. O'Rourke jatko obcokrajowiec złożył rezygnację, arcybiskupem został Antoni **Springovics**, urodzony w Rydze i pełniący do tego momentu urząd wikariusza generalnego ryskiego. Drugie **biskupstwo** dla Kurlandii utworzono (1937) w **Liepaji**, a arcybiskupstwo ryskie podniesiono do rangi metropolii.
W Rydze utworzono internuncjaturę, następnie **nuncjaturę**. Pierwszy nuncjusz, jezuita Antonio **Zecchini**, który od 1922 roku był delegatem apostolskim dla Łotwy, Litwy i Estonii, zostawszy zarazem nuncjuszem w Estonii, rezydował w Tallinie. Na Łotwie był przez socjalistów oskarżony o filopolskie nastawienie i działanie, gdyż - jak twierdzili - będąc jezuitą, podlegał generałowi swego zakonu, Polakowi, Włodzimierzowi Ledóchowskiemu. Na tej podstawie domagali się zerwania konkordatu, popierani przez posła, eks-księdza Trasuna.
Konkordat zachowano aż do 1940 roku, gdy władzę objęli komuniści i proklamowali Łotwę jako republikę, włączoną do Związku Radzieckiego. Katolików było wówczas nadal ponad 500 tysięcy na 1 milion 900 tysięcy ludności. Ich liczba malała wskutek prześladowania i emigracji, która objęła około 10% mieszkańców kraju.

Kościół litewski
Na Litwie ma początku XX wieku było ponad 55% katolików, prawie 27% prawosławnych, 14% Żydów i nieco ponad 2% protestantów. Władze carskie pozwalały tylko prawosławiu uprawiać prozelityzm. Wykorzystując rewolucję w Rosji, sejm litewski (Taryba) ogłosił (16.02.1918) **niepodległość Litwy**, ale w zależności od Niemiec. Doszło do walk wewnętrznych Taryiby z własnym rządem komunistów litewskich i do konfliktu Litwy z Polską o Wilno. Konflikt ten trwał nieomal nieprzerwanie, naznaczony dramatycznym spotkaniem Piłsudskiego z premierem Augustinasem Voldemarasem w Lidze Narodów, rautując na sprawy kościelne na Litwie, gdyż z wrogością do Polaków łączono wrogość do Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza z powodu ustanowienia **bullą** *Vixdum Poloniae unitas* metropolii wileńskiej. W Watykanie protestował rząd litewski i osobna delegacja katolików z Litwy, w kraju urządzano demonstracje i zerwano ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne.
Katolicyzm na Litwie (1938) wyznawało około 80% ludności, jedynie w okręgu Kłajpedy występowała przewaga ewangelików, którzy w całym państwie stanowili 9,5% ludności. Prawosławnych było zaledwie 2,5%, z przewagą starowierców. Istniała też niewielka liczba unitów, bez własnego biskupstwa oraz dość znaczna (7,3%) grupa wyznawców religii mojżeszowej.
W państwie już Mała Konstytucja gwarantowała wszystkim wyznaniom wolność religijną, **Konstytucja** zaś zapewniała (1922) całkowitą wolność religii oraz przyznała Kościołom w wewnętrznych sprawach posługiwanie się własnymi prawami. Duchowieństwo katolickie położyło wielkie zasługi w rozwoju ojczystego języka i piśmiennictwa. W **Kownie** utworzono uniwersytet, a na nim nieco później powołano wydział teologiczny. Założono Litewską Katolicką Akademię Nauk, której prezesem został biskup sufragan kowieński, Józef Skvireckas.
Pius XI, nie zrażony atakami, wysłał na Litwę arcybiskupa Jerzego **Matulewicza** jako wizytatora apostolskiego, który po rozmowach z rządem przywiózł do Rzymu konkretny plan organizacji Kościoła li-

tewskiego. Pius XI ogłosił ją (4.04.1926) **bullą** *Lithuanorum gente*, ustanawiając metropolię w Kownie z czterema biskupstwami: koszedarkim (Kaišiadorys), poniewieskim (Panevežys), telszewskim (Telšiai) i wyłkowyskim (Vilkaviškis). **Kłajpeda** stała się prałaturą samoistną. Konkordatu nie zdołano wówczas zawrzeć, gdyż chadecja utraciła swe wpływy, a rząd centrolewicy zradykalizował politykę wobec Kościoła, zachowując ten kierunek działania aż do zamachu narodowców. Władzę objął prezydent Antanas **Smetona**, okrzyknięty *wodzem narodu*. Dla umocnienia swej pozycji nowy rząd zawarł **konkordat** (1927), zapewniając w nim, że Kościół katolicki korzysta z pełnej wolności, koniecznej mu do wykonywania władzy duchownej i jurysdykcji kościelnej. W Kownie ustanowiono **nuncjaturę**, konkordat ratyfikowano, choć chadecję odsunięto od rządów. Trudności w interpretacji konkordatu wywołały konflikt i wydalenie (1931) nuncjusza. Stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską wznowiono po sześciu latach.
Kłajpeda już w marcu 1939 roku została anektowana przez Rzeszę Niemiecką. Po wybuchu wojny Związek Radziecki, zagarniając ziemie polskie, zajął też Wilno. Gdy rząd litewski wystąpił przeciw agresywności rodzimych komunistów, ultimatum Związku Radzieckiego spowodowało jego upadek, sejm zaś uchwalił (3.08.1940) przekształcenie Litwy w Republikę Socjalistyczną Związku Radzieckiego. Niemcy okupowali Litwę (1941-1945), lecz po wojnie pozostała republiką radziecką, a Kościół doznał prześladowania, które w całym wymiarze nie było znane nawet w kraju, a tym bardziej poza nim. Arcybiskup Kowna, Juolas **Skvireckas**, znalazł się na emigracji, biskupa Viincasa **Boriseviciusa** (Telšiai) rozstrzelano, biskup Pranas **Ramanauskas** dostał się do więzienia i zmarł w obozie (1959) po 10 latach robót przymusowych. Na stolicy biskupiej w Panevežys pozostał jedyny biskup ordynariusz, Kazimieras **Paltarokas** (ur. 1875), lecz gdy zmarł w 1958 roku, nie objął po nim urzędu.

Kościół polski
Według **bulli** *Vixdum Poloniae unitas* (1925) obrządek łaciński miał pięć **metropolii**, z których trzy już istniały; gnieźnieńsko-poznańska, lwowska i warszawska, a powstały dwie nowe: krakowska i wileńska. Do metropolii gnieźnieńsko-poznańskiej (archidiecezje gnieźnieńska i poznańska zostały połączone unią personalną) należały diecezje chełmińska i włocławska; do lwowskiej - przemyska i łucka; do warszawskiej - płocka, sandomierska, lubelska, podlaska (siedlecka) i łódzka; do krakowskiej - tarnowska, kielecka, częstochowska i śląska (katowicka); do wileńskiej - łomżyńska (ongiś sejneńska) i pińska. Z wymienionych diecezji łódzka była erygowana w 1920 roku, a w 1925 roku częstochowska, katowicka, łomżyńska i pińska.
Kościół obrządku **greckokatolickiego** (w konkordacie nazwany greckorusińskim) miał nadal jedną metropolię: lwowską, z diecezjami przemyską i stanisławowską. Później (1934) z diecezji przemyskiej wydzielono dziewięć dekanatów i utworzono (w Rymanowie) administrację apostolską **Łemkowszczyzny**. Kościół katolicki obrządku ormiańskiego zachował nadal jedno arcybiskupstwo lwowskie, z kilku parafiami we Lwowie, na Podolu i Pokuciu.
Po wydaniu bulli powstał problem jurysdykcji **neounitów**. Otrzymali wizytatora apostolskiego, biskupa Mikołaja **Czarneckiego**, ale nie miał on praw ordynariusza, bo nie został uznany przez rząd polska. Papież nadał mu tytuł egzarchy wołyńskiego, z uprawnieniami administratora apostolskiego. Rosjanie unici, przebywający w Polsce na emigracji, otrzymali własnego biskupa, litewskiego marianina, Piotra **Buczysa**.
Uregulowanie organizacji kościelnej łacińskiej wywołało zmiany w **Episkopacie**. Litwin, biskup Jerzy Matulewicz (Matulajtas), posądzany bezpodstawnie o litwomaństwo, zrzekł się stolicy wileńskiej, bo biskupami według konkordatu mogli być tylko Polacy. Jego odejścia żałowano w Polsce, bo uważano go za jednego z najbardziej wykształconych, postępowych i najgodniejszych biskupów (błogosławiony 1988). Arcybiskupem wileńskim został Jan **Cieplak**, ongiś biskup sufragan mohylewski, wsławiony cierpieniami w więzieniu bolszewickim. Nominacja spotkała go w Stanach Zjednoczonych, gdzie zmarł (1926), nie objąwszy stolicy wileńskiej. Faktycznie więc pierwszym metropolitą wileńskim został Romuald **Jałbrzykowski**, przeniesiony do Walna (1926) z biskupstwa łomżyńskiego.

W Episkopacie Polski było dwóch kardynałów (od 1919): arcybiskup gnieźnieński i poznański, prymas Edmund **Dalbor** (zm. 1926) i arcybiskup warszawski Aleksander **Kakowski** (zm. 1938). Po Dalborze prymasem został August **Hlond** (1926-1948), wsławiony całą swą działalnością i listami pasterskimi (*Z prymasowskiej stolicy*). W Episkopacie były wybitne jednostki, znane już wcześniej z działalności kościelnej, narodowej i społecznej. Procesy kanoniczne kandydatów na biskupstwa zawsze prowadził nuncjusz apostolski. Na tym tle, ani też w innych sprawach, nie dochodziło prawie wcale do konfliktów między nuncjuszami warszawskimi a rządem polskim. Według zdania opozycji Episkopat zbyt blisko współpracował z reżimem sanacyjnym.

Duchowieństwo, wciągnięte w okresie niewoli narodowej do działalności politycznej i społecznej, brało znaczny udział w **sejmie** ustawodawczym (1919-1922) i w sejmach trzech kolejnych kadencji do 1935 roku (razem 63 księży). W **senacie** (1922-1939) zasiadało ogółem 10 księży. Ich działalność odpowiadała zasadniczemu kierunkowi całego Kościoła w Polsce, który pragnął dla siebie należnych praw w państwie, by mógł pełnić swą religijną misję, a zarazem zachować więź z narodem i wspólnie bronić się przed zagrożeniem nie tylko politycznym, ale także ideologicznym ze strony Związku Radzieckiego i radykalnej lewicy w kraju. Po zawarciu konkordatu i dostosowaniu organizacji Kościoła do nowych granic Kościół uzyskał dobre warunki prawne a względnie dobre warunki bytowe. Do załatwienia pozostały dokuczliwe sprawy, jak zwrot zabranego przez zaborców majątku kościelnego, projekt reformy rolnej, który obejmował parcelację ziemi kościelnej, wydanie prawa małżeńskiego opartego na chrześcijańskich zasadach, głównie zaś wychowanie dzieci i młodzieży w religii katolickiej. Polemiki i spory o te sprawy toczyły się w parlamencie i w prasie.

W relacji do władz państwowych napięcie nastąpiło po zabójstwie prezydenta Gabriela **Narutowicza**, który uchodził za bezwyznaniowca, gdy przebywał w Szwajcarii, ale pełniąc najwyższy urząd państwowy, był przychylny Kościołowi. W obrzędzie pogrzebowym wziął udział kardynał **Kakowski**, o co mieli pretensje niektórzy katolicy, nie przybył zaś prymas **Dalbor**, co dało podstawę kołom lewicowym do ataku na niego i na Kościół. Głośny był również konflikt władz z arcybiskupem krakowskim Adamem **Sapiehą** o pochowanie marszałka Józefa Piłsudskiego w katedrze wawelskiej. Prymas **Hlond** zachowywał lojalność wobec władz państwowych, ale stawiał jasno konieczność zachowywania przez państwo zasad chrześcijańskich, co obszernie wyłożył (1932) w liście pasterskim *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*.

Prymas Hlond i biskupi polscy zajęli się organizowaniem życia kościelnego i rozwojem życia religijnego za pomocą wszystkich znanych wówczas środków prawno-kościelnych i duszpasterskich. W kilku diecezjach odprawiono synody, a w 1936 roku **synod plenarny** w Częstochowie. Episkopat systematycznie obradował na konferencjach plenarnych, zwanych wówczas Zjazdami Episkopatu, i działał przez swoje komisje, jak komisja prawna, szkolna, społeczna. Nie krępowana niczym praca duszpasterska księży stała się bardziej intensywna niż dotychczas. Duszpasterstwo polskie, zarówno w kraju jak na emigracji, stanowi osobną kartę dziejów Kościoła polskiego.

W czasie drugiej wojny światowej struktura Kościoła polskiego i życie doznały gwałtownego rozbicia. Powszechnie znane stało się **martyrologium narodu**, a w tym szczególnie duchowieństwa polskiego.

Kościół w Polsce powojennej znalazł się w nowych granicach państwowych: na zachodzie oparły się one na linii Odry i Nysy Łużyckiej, na wschodzie dotykały do Bugu. Ludność kraju liczyła wówczas 24 miliony i była etnicznie, a nawet wyznaniowe, dość jednolita: mniejszości narodowe sięgały do 1,5 procent, a wyznania niekatolickie miały najwyżej 8 procent. Kościół stanął nie tylko przed trudnymi problemami politycznymi, ale także własnymi, organizacyjnymi. Trzeba było uzupełnić Episkopat, który liczył tylko 20 hierarchów. Poza nowymi granicami państwowymi znalazła się cała diecezja łucka, większa część archidiecezji lwowskiej, archidiecezji wileńskiej i diecezji pińskiej, razem z ich stolicami. Dla części archidiecezji lwowskiej, pozostałej w Polsce, siedzibą władz kościelnych stał się Lubaczów, w którym rezydował metropolita Eugeniusz **Baziak**, nim został (1951) administratorem archidiecezji krakowskiej. Białystok stał się siedzibą władz kościelnych (abp Romuald **Jałbrzykowski**) dla części archidiecezji wileńskiej, a Bielsko Podlaskie, następnie Drohiczyn dla części diecezji pińskiej.

Na ziemiach zachodnich i północnych, *odzyskanych* dla Polski, dzieje duszpasterstwa, a zwłaszcza rozwój administracji kościelnej, były dramatyczne, gdyż tutaj reżim traktował sprawy Kościoła wyłącznie ze swego politycznego punktu widzenia. Mianowano wszakże administratorów apostolskich we **Wrocławiu**, **Opolu**, **Gorzowie**, **Gdańsku** i **Olsztynie**. Te jednostki administracji kościelnej w Polsce przeżyły ataki reżimu, aż w 1972 roku Stolica Apostolska wprowadziła na ziemiach zachodnich i północnych stałą organizację kościelną.

Kościół czechosłowacki

Czechosłowacką Republikę proklamowano (28.10.1918) po długich staraniach Czechów i Słowaków o niepodległość, lecz jej sytuacja polityczna, zarówno międzynarodowa, jak i wewnętrzna w okresie 1918-1958 nie była stabilna, Kościół nie miał dogodnych warunków działalności i rozwoju tym bardziej że narodowościowe zróżnicowanie - Czesi, Słowacy, Morawianie, Niemcy (18%), Polacy (8%), Węgrzy, Ukraińcy i Żydzi - łączyło się z dużymi różnicami wyznaniowymi. Kościół też nie posiadał jednolitej organizacji.

Stolica Apostolska, uznając nowe państwo czechosłowackie, nawiązała stosunki dyplomatyczne, niepokojone potem sprawą rozdziału Kościoła od państwa i zerwane okresowo opuszczeniem Pragi przez nuncjusza **Marmaggiego** z powodu antykatolickich obchodów rocznicy **Husa**. Zanim to się stało, pertraktacje o konkordat doprowadziły do podpisania układu (2.02.1928), stanowiącego **modus vivendi** Kościoła czechosłowackiego. Ustalał on zasady podziału organizacyjnego Kościoła i nominacji biskupów. Podział wszakże wprowadziła dopiero (1937) **bulla Piusa XI** *Ad ecclesiastici regiminis*. Wszystkie diecezje otrzymały wyraźnie określone granice, a dla 45 parafii, należących do rumuńskiego biskupstwa Satu Mare, utworzono administrację apostolską w **Koszycach**. Zapowiedziano też utworzenie metropolii w stolicy Słowacji, **Bratysławie**, ale tego nie uczyniono, tak że biskupstwa słowackie podlegały wprost Stolicy Apostolskiej.

Dzieje Kościoła katolickiego w Czechosłowacji były wypełnione walką polityczną i ideologiczną masonów i wolnomyślicieli (300 tysięcy, w tym 8 tysięcy nauczycieli), socjalistów i komunistów, ich partii i partii prawicowych. Stronnictwo Ludowe, któremu przewodził prałat (*mały prałat*) Jan **Szramek**, domagało się szkół wyznaniowych i przeciwstawiało się rozdziałowi Kościoła od państwa.

U samych początków republiki wzmogły się tendencje reformistyczne części kleru czeskiego, który już w XIX wieku domagał się ustanowienia w Pradze własnego patriarchatu, udziału świeckich w prowadzeniu kościelnych instytucji, zgody na małżeństwa księży i wprowadzenie języka narodowego do liturgii. Zorganizowani w **Jednocie** księża odbyli (1919) zjazd w Pradze (500 uczestników), domagając się oprócz reform. rewizji procesu Husa i obchodzenia dnia jego śmierci (6 VII) jako święta narodowego i kościelnego. Po pewnych ustępstwach początkowych Stolica Apostolska odmówiła zgody na dalsze żądania i potępiła (16.12.1920) ruch Jednoty. Odłączeni księża i świeccy utworzyli **Kościół narodowy**, który - jak ogłoszono na zjeździe (1921) - posiadał 36 świątyń i 158 tysięcy wyznawców. Liczba ta szybko wzrastała (pół miliona), następnie zaczęła opadać, gdyż Słowacy na ogół nie przyłączyli się do ruchu Jednoty, a katolicy przystąpili do obrony przed nią.

Kult Husa, bohatera narodowego, rozwijany, by służył integracji ludności państwa, stał się nośnikiem wrogości do Kościoła katolickiego. Wraz z Kościołem narodowym przez cały okres międzywojenny wywoływał największe niepokoje wśród katolików i konflikty władz państwowych z Kościołem. W **Słowacji** doszło jeszcze jedno źródło konfliktów: poczucie krzywdy Słowaków z powodu dominacji Czechów (na ogół niekatolików) i wroga ich aspiracjom narodowym polityka rządu centralnego. W dziedzinie kościelnej Słowacy mówili nawet o swoistym *Kulturkampfie*, prowadzonym w ich kraju przez Czechów. Konflikty wzrosty; gdy poczucie narodowe Słowaków i ich katolicyzm starał się umocnić ks. Andrzej **Hlinka** (zm. 1938), założyciel Słowackiej Partii Ludowej.

Kościół rozwijał swą działalność wbrew trudnościom, większym niż w innych krajach. W **Pradze** urządzono (1929) międzynarodowy kongres orientalny oraz (1936) I Kongres katolików czeskich. Akcję Katolicką, zorganizowaną początkowo według narodowościowego podziału, przekształcono (1935) na sys-

tem diecezjalny. W 1937 roku zauważano poprawę w kadrze duchowieństwa, a także wzrost powołań kapłańskich.
Przez układ manachijski (1938) rozbiciu uległa struktura organizacyjna Kościoła katolickiego, zwłaszcza że prałat Josef **Tiso**, premier autonomicznego do niedawna rządu słowackiego, gdy prezydent **Hacha** go rozwiązał, wszedł w porozumienie z **Hitlerem** i ogłosił (14.03.1939) niezależność Słowacji, a wojska niemieckie wkroczyły do **Pragi** i ustanowiono Protektorat Czech i Moraw.
Podczas drugiej wojny światowej socjalista E. **Beneš** jako prezydent na emigracji zawarł (1943) w **Moskwie** układ o przyjaźni i pomocy, a jako prezydent wyzwolonej Czechosłowacji dokonał radykalnych reform ekonomiczno-społecznych, lecz nie przeciwstawił się prowokacjom komunistów, którzy przejęli (1948) władzę i na prezydenta narzucili Klementa **Gottwalda**, przewodniczącego Komunistycznej Partii Czechosłowacji.
Powojenne dzieje Kościoła obejmowały z ważniejszych wydarzeń: nawiązanie (1946) stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską**, nominację Josefa **Berana** na arcybiskupa Pragi, stracenie ks. Josefa **Tiso** za zdradę i udział w zbrodniach wojennych, wykorzystanie tego do walki z Kościołem, uchwalenie (l948) konstytucji, która zawierała sloganowe formuły o wolności religii i sumienia, nacjonalizację majątków kościelnych, zabranie katolickich szkół i szpitali, zakaz działalności Akcji Katolickiej, zorganizowanie proreżimowej Akcji Katolickiej, tworzenie ruchu postępowych katolików, wydanie ustawy wyznaniowej (1949) i powołanie Państwowego Urzędu do Spraw Kościelnych, zniesienie seminariów diecezjalnych, a utworzenie dwóch wydziałów teologicznych (**Praga**, **Bratysława**), ograniczenie do dwudziestu liczby kandydatów na teologię. Za opór przeciw antykościelnym zarządzeniom nie pozwolono spełniać funkcji arcybiskupowi Boranowi, biskupowi Janowi **Vojtaškowi** ze Spisza i biskupowi Stephanowi **Trochcie** z Litomierzyc. Pewną liczbę księży nakłoniono do założenia (1951) stowarzyszenia pod nazwą *Ruch Duchowieństwa Katolickiego*, przekształconego (1971) w ruch *Pacem in terris*.

Kościół węgierski
Węgry po rozpadzie (1918) habsburskiej monarchii austro-węgierskiej przeżywały wrzenie rewolucyjne silniej niż inne kraje i przez pewien czas były **Węgierską Republiką Rad**. W tym trudnym dla Kościoła okresie duchowieństwo przystąpiło do utworzenia własnego związku, który broniłby jego sytuacji prawnej i materialnej, pomagając też ustalić najlepsze metody duszpasterskiego działania. Dokonano bowiem rozdziału Kościoła od państwa i usunięto naukę religia ze szkół. Powstała więc (1919) Rada duchowieństwa, Skupiająca około 600 księży. Na jej kongresie postanowiono działać przez utworzoną wspólnie ze świeckimi Radę Katolicką, by doprowadzić do uniezależnienia administracji kościelnej od władz politycznych. Wysunięto też pewne postulaty wewnątrzkościelne, jak szerokie uwzględnienie w liturgii języka węgierskiego i wybór na stanowiska kościelne.
Kilka zmian rządu, przywrócenie **Królestwa Węgierskiego**, regencja (1922) admirała Miklosa **Horthyego** po śmierci cesarza Karola I, króla węgierskiego, naznaczyły dzieje Węgier. Kościół w tym czasie na 8 mln 275 tysięcy mieszkańców kraju obejmował 5 mln 97 tysięcy katolików obrządku łacińskiego i 175 tysięcy katolików obrządku greckiego. W kraju było nadto 51 tysięcy prawosławnych, 2 mln 170 tysięcy protestantowi 437 tysięcy Żydów.
Kościół dzielił się na trzy metropolie **Kalocsa**, **Eger** i **Esztergom** (stolica prymasowska). Od metropolii Eger odpadły cztery biskupstwa sufraganalne, z ich zaś części pozostawionych Węgrom utworzono (1929) administratury apostolskie. W całości od Węgier odłączono osiem rzymskokatolickich i osiem greckokatolickich biskupstw. Kościołowi węgierskiemu pozostało (oprócz trzech arcybiskupstw) jedenaście biskupstw, jedno opactwo nullius, jeden ordynariat wojskowy oraz biskupstwo unickie **Nyiregyháza** dla katolików obrządku bizantyjskiego.
Po nawiązaniu stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską** powstała (1920) nuncjatura w **Budapeszcie**. Jedyny konflikt z państwem wybuchł w sprawie obsadzenia biskupstw, lecz ku zadowoleniu obu stron został rozwiązany (1927), wszakże nie zdołano zawrzeć konkordatu ani nie wydano bulli cyrkumskrypcyjnej dla całego Kościoła rzymskokatolickiego. Kapłani kształcili się w 22 wyższych seminariach duchownych, obok których istniał wydział teologiczny na uniwersytecie budapeszteńskim. Katolicy pro-

wadzili 2751 szkół elementarnych (40% wszystkich), 49 szkół średnich (30%) i 34 seminaria nauczycielskie (58%). Działalność religijną i społeczną rozwijano w zorganizowanej Akcji Katolickiej. Co roku urządzano zjazdy katolickie. Okazale wypadł (1938) Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Budapeszcie.
Udział Węgier w drugiej wojnie światowej po stronie Rzeszy hitlerowskiej i zajęcie kraju przez wojska sowieckie ułartwiło komunistom (1947) przejęcie władzy, ogłoszenie rozdziału Kościoła od państwa i jego systematyczny ucisk. Prymas Węgier, kardynał József **Mindszenty**, został skazany i(1949) na dożywotnie więzienie. Sądzono i skazano arcybiskupa ż **Kalocsa**, Józsefa **Grösza**, oraz wielu duchownych. Kościół przeżywał wszystko, co system komunistyczny stosował w każdym kraju, podporządkowanym Związkowi Radzieckiemu. Po stłumieniu **powstania** w Budapeszcie (1956) wzmocniono aparat ucisku. Uwolniony przez powstańców kardynał Mindszenty musiał szukać schronienia w ambasadzie amerykańskiej aż do końca swego życia (1973), chociaż władze komunistyczne szukały okresowo sposobów koegzystencji z Kościołem. Hierarchia .zdołała wówczas podporządkować sobie księżowski proreżimowy **Ruch na rzecz pokoju**, skupiając kapłanów w **Opus pacis**.

Kościół rumuński
Rumunia, posiadając niepodległość od półwiecza, w pierwszej wojnie światowej brała udział po stronie Ententy, a w traktatach pokojowych (1919/1920) utrwaliła swe granice, obejmujące obszar państwa dwukrotnie większy niż przed wojną. Długo wszakże trwało, zanim do nowych granic dostosowano organizację Kościoła katolickiego.
W 1919 roku uznano Kościół katolicki **obrządku bizantyjsko-rumuńskiego** za Kościół narodu, tak sanno jak Cerkiew prawosławną. Kościół katolicki **obrządku łacińskiego** miał w tym czasie arcybiskupstwa w Bukareszcie, ale bez sufraganalnych. Inne biskupstwa podlegały nadal metropoliom węgierskim. Biskupstwo **Jassy** było zależne wprost od Stolicy Apostolskiej. **Konstytucja** (1923) uznała rolę Kościoła unickiego, lecz podkreśliła, że Kościół prawosławny jest dominujący. Według państwowej statystyki (1925) w Rumunii na 17 mln 500 tysięcy ludności było 1 mln 230 tysięcy katolików obrządku łacińskiego i 1 mln 365 tysięcy katolików obrządku rumuńskiego, 11 mln 603 tysiące prawosławnych, 1 mln 204 tysiące protestantów i 900 tysięcy żydów.
Stosunki dyplomatyczne z **Watykanem** rząd nawiązał zaraz po wojnie, ustanawiając (1920) swego posła pełnomocnego przy Stolicy Apostolskiej i przyjmując nuncjusza w Bukareszcie. Pertraktacje o **konkordat** trwały jednak długo, przy gwałtownych polemikach w prasie, gdyż konstytucja uznawała religię prawosławną za panującą. Nawet po jego podpisaniu (1927) ratyfikację opóźniono o rok z przyczyn politycznych i gwałtownej reakcji duchowieństwa prawosławnego.
Konkordat, korzystały dla Kościoła katolickiego, przyznał mu prawa publiczne i swobodę kultu w całym królestwie. Jego postanowienia obejmowały wszystkie trzy obrządki katolickie, istniejące w Rumunii: rzymskokatolicki, rumuńskokatolicki (unicki) i ormiańskokatolicki (unicki). Biskupom nadano godność senatorów królestwa, przyznając im, duchowieństwu i wiernym swobodę kontaktów ze Stolicą Apostolską, ale z uwagą, że w sprawach duchownych i kościelnych. Ustalono podział administracyjny Kościoła katolickiego, zapewniono biskupom swobodę w zakładaniu parafii i budowie kościołów. Duchowieństwu i jego działalności duszpasterskiej, także w wojsku, szpitalach i szkołach, udzielono pełnych uprawnień. Zapewniono swobodne nauczanie religii w szkołach, w języku uczniów. Dodatkowy **układ** (1932) uściślił postanowienia o sprawach materialnych Kościoła.
Według konkordatu granice Kościoła rumuńskiego musiały być dostosowane do granic państwa, przystąpiono więc do jego reorganizacji. W Bukareszcie utworzono metropolię łacińską, której poddano cztery biskupstwa: **Alba Iulia**, **Jassy**, **Satu Mare** (Oradea Mare) i **Timişoara**. Metropolia obrządku rumuńskokatolickiego w Fagarăş (z rezydencją metropolity w **Blaj**) objęła cztery unickie biskupstwa: **Cluj-Gherla**, **Gran Varadino** (Oradea Mare), **Lugoj** i **Maramureş**. Dla katolików obrządku ormiańskiego ustanowiono administraturę apostolską w Cluj.
Problemem dla Kościoła była sprawa mniejszości narodowych, choć uzyskał (1930, 1934) zgodę władz na posługiwanie się językiem ojczystym katolików w nabożeństwach i w nauczaniu religii. Katolicy ob-

rządku łacińskiego w większości nie byli Rumunami, tylko Węgrami, Polakami, Niemcami. W niektórych częściach kraju, jak w **Besarabii**, żyli biednie i nie mieli środków na tworzenie szkół katolickich, które gdzie indziej były dość liczne.
Podczas drugiej wojny światowej Rumunia przystąpiła do walki po stronie Rzeszy Niemieckiej przeciw Związkowi Radzieckiemu. Po wojnie straciła na jego korzyść pewne terytoria, co wymagało zmian w organizacji Kościoła, lecz rząd komunistyczny mnę nawiązał stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską. W **konstytucji** (1947) przyjęto zasadę rozdziału Kościoła od państwa i zniesiono konkordat. A choć głoszono (1948) wolność religii i wydano prawo o spełnianiu kultu, przystąpiono do niszczenia Kościoła katolickiego, a także Cerkwi prawosławnej.

Kościół bułgarski
Bułgaria, będąc (1908) niepodległym królestwem pod władzą cara **Ferdynanda I**, w pierwszej wojnie światowej stanęła po stronie państw centralnych. Po klęsce długo przeżywała wrzenia rewolucyjne, które doprowadziły do obalenia cara, proklamowania republiki na krótki czas i wybuchu (1923) powstania, kierowanego przez komunistów, których partia istniała od 1919 roku. Stłumienie powstania utrwaliło rządy prawicowe.
Podczas wojny, stojąc po strome państw centralnych, wypędzono francuskich asumpcjonistów i lazarystów. **Kościół katolicki**, niezbyt liczny, mniej boleśnie to odczuł niż w **Turcji**, bo miał wystarczającą liczbę własnych kapłanów. Obejmował wyznawców rzymskokatolickich i bizantyjskokatolickich. Organizacyjnie posiadał tylko Jedno, zależne wprost od Stolicy Apostolskiej, biskupstwo **Nikopol** (z rezydencją w **Ruse**) i wikariat apostolski w **Sofii**. Dla Kościoła bizantyjskokatolickiego istniała administratura apostolska, także w Sofii.
Według danych statystycznych (1928) obok protestantów **katolicy** obu obrządków stanowili najmniejszą grupę religijną. Łacińscy katolicy liczyli około 38 tysięcy, a bizantyjscy katolicy tylko 3700, gdy prawosławnych było 4 mln 662 tysiące, mahometan - 500 tysięcy, żydów - 50 tysięcy. Katolicy mieli szkoły elementarne i średnie, prowadzone przez zakonników lub siostry zakonne. Duchowieństwo w większości należało do zakonów (asumpcjoniści, kapucyni, zmartwychwstańcy), lecz było korzystne, że tworzyli je przede wszystkim Bułgarzy, a tylko w mniejszym stopniu cudzoziemcy. Polscy zmartwychwstańcy pracowali wśród bizantyjskich katolików (unitów), głównie w **Adrianopolu** i w **Malko Tărnovo**.
Działalność unicka wywoływała sprzeciwy prawosławnych, choć rząd nie okazywał większej wrogości. Przedstawicielem **Stolicy Apostolskiej**, lecz bez charakteru dyplomatycznego, był delegat apostolski, ustanowiony (1931) w **Sofii**. Podjął on rozmowy o konkordacie, lecz go nie zawarto.
Podczas drugiej wojny światowej Bułgaria zachowała neutralność do 1941 roku, następnie opowiedziała się po stronie Rzeszy Niemieckiej i weszła w stan wojny ze Związkiem Radzieckim. Ogłoszona (1946) **Republiką Ludową**, dostała się do Bloku Wschodniego, ścisłe podporządkowana Kremlowi. Konstytucja (1947) wprowadzała rozdział Kościoła od państwa, zapewniała wolność religii i sumienia, zakazywała pod surowymi karami siania (propagandy) nienawiści rasowej, nacjonalistycznej i religijnej. Nauczanie religii ze szkół usunięto już w 1945 roku. Wobec Kościoła zastosowano radzieckie metody, zwłaszcza procesy duchownych, katolickich i ewangelickich. Pokazowy proces urządzono biskupowi Eugeni **Bossilkovi** i trzem księżom, skazanym na śmierć za *szpiegostwo* na rzecz Watykanu. Na pokojowej konferencji w Sofii (1952), usiłując utworzyć **Niezależny Bułgarski Kościół** katolicki, zniewolono katolików, by potępili zbrodniczą działalność papieża.
Według *Annuario Pontificio* (1958) diecezja Nikopol, z rezydencją biskupa w **Ruse**, miała 19 parafii, 21 kościołów, 24 kapłanów, w tym tylko jednego diecezjalnego, oraz liczyła około 22 tysięcy katolików.

Kościół jugosłowiański
Jugosławia, po pierwszej wojnie światowej nazywana **Królestwem Serbów**, **Chorwatów** i **Słoweńców** (Jugosławią od 1929 roku), liczyła w przybliżeniu 6 milionów katolików, 7 milionów prawosławnych, 1,5 miliona mahometan i 200 tysięcy żydów. Politycznie prym wiedli prawosławni Serbowie, którzy przeprowadzili nową **konstytucję** (1921), centralistyczną, wbrew silnej opozycji. **Biskupi** jugosłowiań-

scy na konferencji w Zagrzebiu (30.11.1918) przyjęli z uznaniem utworzenie jednego państwa i oświadczyli, że pragną żyć w zgodzie z wyznaniem prawosławnym. Deklarowaną koegzystencję Kościoła utrudniało istnienie w jednym państwie trzech religii, trzech kultur i dwóch alfabetów.
Konstytucja gwarantowała równouprawnienie wszystkich religii i wyznań, ale rząd jugosłowiański okazał się bardziej przychylny prawosławnym niż katolikom, tak że oskarżano go o prowadzenie swoistego *Kulturkampfu* w kraju i popieranie antykatolickiego ruchu w **Czechosłowacji**. Cerkiew prawosławna, popierana przez rząd, doznała wewnętrznych przeobrażeń, uzyskała autokefalię, zbliżyła się do Kościoła anglikańskiego. Oddolnie tylko występowały w niej słabe tendencje zbliżenia się do Kościoła rzymskokatolickiego.
Unii, która w Jugosławii obejmowała około 30 tysięcy katolików wschodnich, byli przeciwni zwolennicy utworzenia narodowego Kościoła, kierowani przez Ligę Narodowego Duchowieństwa (83 księży). Liga domagała się demokratyzacji Kościoła, starosłowiańskiego języka w liturgii, zniesienia celibatu. Episkopat potępił ten ruch, a gdy niektórzy księża go nie porzucili, ogłosił na nich suspensę.
Na czele katolickiego **episkopatu** stał prymas, którym był arcybiskup z **Antivari**. Kościół (1939) miał 2 metropolie z 6 biskupstwami, nadto podległe wprost Stolicy Apostolskiej dwa arcybiskupstwa (Antivari i Belgradu) i 9 biskupstw, oraz greckokatolickie biskupstwo w **Križevci**, z rezydencją w **Zagrzebiu**. Konkordat postanowił całościowo zreorganizować strukturę Kościoła, lecz spełniono jedynie (1952) przekształcenie administratury apostolskiej **Rijeka** w diecezję (później w metropolię) i erekcję (1969) metropolii Split-Makarska.
Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** nawiązano w 1920 roku, otwierając nuncjaturę w Belgradzie. Podjęto prace nad **konkordatem**, przerywane konfliktami rządu z Watykanem i akcjami Cerkwi. Gdy wreszcie został zawarty (1935), rząd wskutek gwałtownych demonstracji ortodoksów i wrogości senatu odstąpił od jego ratyfikacji.
Nauczanie teologiczne nie doznawało przeszkód. Istniały seminaria duchowne, a w **Zagrzebiu** wznowiono wydział teologiczny, drugi zaś powstał w **Lublanie** na nowym uniwersytecie. Urządzano krajowe kongresy eucharystyczne w Zagrzebiu (1923, 1930) i kongresy tercjarstwa franciszkańskiego. Narodowy kongres eucharystyczny w Lublanie (1935) odbył się z udziałem prymasa Polski, kardynała Augusta **Hlonda**, jako legata papieskiego. Katolicy chorwaccy urządzali tłumne pielgrzymki, zwłaszcza do **Marija Bistrica**.
Podczas drugiej wojny światowej w okupowanej Jugosławia **Hitler** udzielił Chorwacji pseudoniezależności pod rządami Antego **Pavelica**, twórcy nacjonalistycznego ruchu ustaszowców. Komunistyczna partyzantka, szczególnie silna, doprowadziła po wyzwoleniu kraju do utworzenia wspólnej władzy z przedstawicielami królewskiego rządu jugosłowiańskiego na emigracji. Proklamowano jednak powstanie **Federacyjnej Ludowej Republiki Jugosławii**, której prezydentem został wódz komunistycznej partyzantki, J. **Broz Tito**.
Komunistyczny rząd wykorzystał przeciw Kościołowi kolaborację katolickich Chorwatów z Niemcami i głosił, że nadal jest on związany z *pogrobowcami dawnych reżimów*. Nowa **konstytucja** (1946) zapewniała wolność religii i sumienia, ale dokonała rozdziału Kościoła od państwa. A chociaż Tito po pewnym czasie zerwał ze Związkiem Radzieckim i krajami demokracji ludowej, to jednak wobec Kościoła katolickiego stosował komunistyczne metody postępowania. Ucierpiały także inne Kościoły chrześcijańskie. Biskup ortodoksyjny z Sarajewa, **Barnaba**, został skazany na 11 lat ciężkich robót, a metropolita prawosławny z Czarnogóry, **Arseniusz**, na 11 lat więzienia. W Chorwacji uwięziono arcybiskupa zagrzebskiego, Alojzijego **Stepinaca**. Gdy **Pius XII** odznaczył go w więzieniu godnością kardynalską, Tito zerwał (1952) stosunki ze Stolicą Apostolską. Komuniści zaś głosili, że nowa ustawa o prawnej sytuacji związków religijnych jest oznaką ich pojednawczego ustosunkowania się do wierzących i Kościoła. Zginęło wielu kapłanów i zakonników w tym 139 franciszkanów. Najwięcej duchownych (około 60%) straciło biskupstwo w **Mostarze**.

Kościół albański

Albania, kraj górzysty, słabo zaludniony, .miał prawie połowę ludności na emigracji, zwłaszcza w Serbii, Grecji i Ameryce. Niepodległość uzyskała w 1912 roku, lecz podczas pierwszej wojny światowej była okupowana przez wojska serbskie, austriackie i włoskie. Zniszczona i gospodarczo zacofana, odbudowywała swą **niepodległość**, uznaną (1920) przez konferencję ambasadorów w Londynie. Nie uchroniła się jednak przed wewnętrznymi walkami o władzę, którą ostatecznie zagarnął **Ahmed beg Zogu** po obaleniu (1925) liberalnego rządu Fana **Nolego**. Ahmed jako prezydent, a potem król Albanii wiązał się z Włochami, aż Mussolini ją zagarnął (1939). Dla Kościoła katolickiego te wydarzenia nie były korzystne w okresie współdziałania Albania i Włoch.

Kościół albański posiadał odnowioną w XIX wieku metropolię w **Shkodër**, z trzema biskupstwami: **Lezhë**, **Pulti** i **Sapë** (z rezydencją biskupa w Nenshàt). Arcybiskupstwo w **Durrës** oraz opactwo **Shën Llezhri** i **Oroshit** podlegały wprost Stolicy Apostolskiej. Podczas okupacji włoskiej utworzono **administraturę apostolską** dla Albanii południowej.

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, której podlegał Kościół albański stale działający w warunkach misyjnych, miała w Skodër (od 1920) **delegata apostolskiego**, ale znikomy był jego wpływ na stosunek rządu albańskiego do katolicyzmu.

W kraju, liczącym (1928) zaledwie 830 tysięcy mieszkańców, katolików było 96 tysięcy, chrześcijan prawosławnych - 172 tysiące, a mahometan - 560 tysięcy. Islam był religią panującą, ale nie państwową. Narodowy Związek Mahometański ogłosił swą niezależność od Istambułu. Na lud wpływ wywierało religijne bractwo muzułmańskie Bektaskis. Kościół miał przez to utrudnioną działalność misyjną, a co gorsze tracił nieraz swoich wyznawców, którzy przechodzili na islam, zwłaszcza gdy Ahmed beg Zogu cofnął opiekę państwa nad nim i zamknął prywatne szkoły katolickie. Cerkiew prawosławna broniła się przed katolicką działalnością unijną. Jej krajowy synod ogłosił autokefalię (1922), której patriarcha z Istambułu nie uznał.

W okresie unii personalnej Albanii z Włochami, a faktycznie włoskiej okupacji (1939-1944), przybyło kilkudziesięciu włoskich zakonników, lecz wrogość ludności do okupantów nie sprzyjała ich działaniu. Po wyzwoleniu kraju wrogość tę podsycali komuniści, którzy zagarnęli władzę, tak że około 80 misjonarzy musiało wrócić do ojczyzny.

Albania ogłoszona **Republiką Ludową** otrzymała (1946) konstytucję, kilkakrotnie później uzupełnianą, która wprowadziła rozdział Kościoła od państwa, ale stosując żargon sowiecki mówiła o wolności religii oraz zakazie szerzenia nienawiści i siania niepokojów z powodu rasy, narodowości i religii. Komunistyczna dyktatura Envera **Hodży** odizolowała Albanię od reszty świata i podjęła tępienie każdej religii. Kościół katolicki systematycznie pozbawiano praw. Delegat apostolski został wygnany, dwaj biskupi i opat rozstrzelani, kapłani uwięzieni, mordowani lub skazani na ciężkie roboty. Zanim miało nastąpić całkowite zniszczenie Kościoła, chciano go wykorzystać dla reżimu. Wydano (1951) **Statut** dla Kościoła katolickiego, któremu nadano charakter Kościoła narodowego. Przyznano mu osobowość prawną, a nawet podano, że swą religijną inspirację czerpie z Kościoła Powszechnego, pozostającego pod religijnym zwierzchnictwem następcy św. Piotra, papieża, ale surowo zakazano jakiegokolwiek organizacyjnego, politycznego i gospodarczego związku z papieżem. Z zagranicą w ogóle było można prowadzić korespondencję tylko w sprawach religijnych, lecz zawsze za zgodą władzy państwowej. Nakazano dostosować prawo kanoniczne do prawa państwowego. Duchowny, który chciał działać, musiał złożyć państwu przysięgę na wierność i respektowanie praw państwowych. Kościołowi, jak i wszystkim ludziom w Albanii, całkowicie odebrano wolność.

Kościół grecki

Grecja nie miała spokojnych dziejów politycznych. Wprawdzie do wojny światowej włączyła się dopiero w 1917 roku po strome aliantów, prowadząc walkę z dawnym swoim wrogiem Turcją, ale po zawarciu pokoju nie zrezygnowała z roszczeń terytorialnych. Gdy zajęła Smyrnę i Wschodnią Trację, doznała od Kemala Paszy klęski (1922). Nadal ścierały się w niej wpływy francuskie i niemieckie. Po puczu (1935) nawiązała ścisłe stosunki z Trzecią Rzeszą. Na początku drugiej wojny światowej ogłosiła neutralność,

została jednak zajęta najpierw przez wojska włoskie, potem niemieckie. Po wojnie komuniści doprowadzili do walk wewnętrznych, zakończonych (1949) zwycięstwem sił prawicowych.
O działalności **Kościoła katolickiego** w Grecji mało wiadomo. Znana jest nieomal wyłącznie jego struktura organizacyjna. W 1914 roku miał on arcybiskupstwo obrządku łacińskiego w **Atenach**, podległe wprost Stolicy Apostolskiej oraz dwie metropolie: **Korfu** i **Naksos**. Z Korfu unią personalną połączono biskupstwa **Zakyntos** i **Kefalinia**, a z **Naksos** - biskupstwa **Andros**, **Tinos** i **Mykonos**, ustanowione w starożytności chrześcijańskiej na maleńkich wysepkach, niedaleko od wyspy Naksos. Metropolicie w Naksos podlegały biskupstwa **Chios** i **Santoryn** (złączone z biskupstwem Milos). Obok nich istniał wikariat apostolski w Salonikach, ustanowiony w 1926 roku.
Wikariat apostolski dla **Tracji**, krótko należącej do Grecji, obejmował katolików obrządku bizantyjskiego. Po utracie Tracji dla wszystkich katolików tego obrządku w Grecji ustanowiono (1923) egzarchat w Atenach. Ordynariat zaś utworzono (1925) dla katolików obrządku ormiańskiego. Biskupstwo **Chania** na Krecie, pozostającej w państwie greckim, podlegało metropolii w Smyrnie, która jedynie w latach 1919-1922 znajdowała się pod grecką administracją państwową.
Arcybiskupstwa i biskupstwa, bez wikariatów apostolskich, w 1928 roku liczyły razem 21 468 katolików w 45 parafiach. Miały 63 kapłanów diecezjalnych i 42 zakonnych, 15 seminarzystów, 17 domów zakonnych żeńskich i 185 sióstr.
W strukturze Kościoła greckiego katolickiego nie nastąpiły żadne zmiany do 1958 roku. Wtedy, obejmując także **Kretę**, liczył on 58 tysięcy katolików obrządku łacińskiego, 1800 katolików obrządku bizantyjskiego i 450 katolików obrządku ormiańskiego. Prawosławni stanowili nieomal 99% ludności greckiej, Cerkiew wszakże broniła się przed wpływami Kościoła katolickiego z zewnątrz, mniej obawiając się nielicznych katolików w kraju.
Grecja, choć od XIX wieku posiadała delegaturę apostolską, nie utrzymywała ze Stolicą Apostolską oficjalnych stosunków dyplomatycznych. Delegatura ta, w okresie międzywojennym wsławiona działalnością arcybiskupa Giuseppe Roncallego (Jana XXIII), po wojnie nie mogła być obsadzona.

Kościół turecki
Turcja, której zdecydowanym wrogiem politycznym była Grecja, poniosła klęskę podczas pierwszej wojny światowej jako sojusznik państw centralnych. Utraciwszy charakter mocarstwowy i znaczne terytoria, stała się państwem narodowościowym, w którym mieszkało 90% ludności tureckiej, religii mahometańskiej. Narodowej jednolitości służyła wymiana greckiej ludności z prowincji Anatola na turecką ludność z Macedonii, przez co w Turcji nieomal do minimum spadła liczba chrześcijan. Prawosławnych było (1958) nie więcej niż 80 tysięcy.
Niekorzystne warunki pokoju z aliantami i wojna z Grecją wrogo nastawiały Turków do Europejczyków, utożsamianych z chrześcijanami. Ruch młodoturecki i rządy prezydenta Mustafa Kemala **Atatürka** po zniesieniu sułtanatu i proklamowaniu **republiki** (1923) zmierzały do przekształcenia kulturalnie i gospodarczo zacofanego kraju w nowoczesne państwo, co nazwano *europeizacją* Turcji. Państwu nadano charakter świecki, oddzielając je od religii i likwidując kalifat. Dotknęło to religię mahometańską, ale także chrześcijańską, zarówno prawosławną, jak i katolicką. **Konstytucja** zakazywała jakiejkolwiek publicznej propagandy religijnej. Chrześcijanie, nawet tureckiej narodowości, nie mogli pełnić żadnych publicznych urzędów.
Z licznych niegdyś biskupstw katolickich obrządku ormiańskiego tylko niektóre były obsadzone i miały wiernych. *Annuario Pontificio* z 1958 roku wymieniało dla azjatyckiej części Turcji dwa arcybiskupstwa i 11 biskupstw, lecz arcybiskupstwo w **Mardin** nie było obsadzone i obejmowało zaledwie pięć parafii z 2000 katolików, podobnie nie miały hierarchów pozostałe biskupstwa ani nie wiedziano nic o liczbie ich wiernych. Martwe także były biskupstwa katolickie obrządku syryjskiego i obrządku chaldejskiego.
Katolików obrządku ormiańskiego i katolików obrządku łacińskiego było razem 16 tysięcy. Katolicy łacińscy mieli w azjatyckiej części Turcji metropolię **Izmir** (Smyrna), która obejmowała osiem parafii, miała 1900 katolików i 14 kapłanów zakonnych. Jej arcybiskup był jednocześnie wikariuszem apostolskim Azji Mniejszej. Misje prowadzili kapucyni. W Istambule istniała misja dominikańska. Z tego zako-

nu był też administrator apostolski egzarchatu dla katolików obrządku bizantyjskiego, których było nieco ponad tysiąc. W Ankarze funkcjonowały dwie kaplice katolickie dla ambasad państw zachodnich.

Kościół w NRD

W Niemczech powojennych, podzielonych na strefy okupacyjne: amerykańską, angielską, francuską i radziecką, *zimna wojna* sprawiła, że w radzieckiej strefie okupacyjnej, na polecenie Stalina, odbył się Niemiecki Kongres Ludowy, który wybrał Niemiecką Radę Ludową, ona zaś proklamowała (7.10.1949) powstanie **Niemieckiej Republiki Demokratycznej** jako państwa socjalistycznego, ściśle związanego Związkiem Radzieckim i całym Blokiem Wschodnim. Przez to sytuacja Kościoła katolickiego w NRD stała się podobna do tej, jaka była w innych krajach demokracji ludowej. Różnica polegała na mniej jaskrawym prześladowaniu katolików, ze względu na zachodnią opinię publiczną. Natomiast starano się całkowicie odciąć Kościół w NRD od Kościoła w RFN, zwłaszcza że był z nią strukturalnie silnie związany.

Terytorialnie NRD obejmowała znaczne części diecezji, których stolice znajdowały się w RFN. Gdy wzniesienie Muru Berlińskiego zaznaczyło całkowite odcięcie się od Zachodu, biskupi tych diecezji ustanowili wikariaty generalne dla NRD: w **Schwerinie** dla części diecezji Osnabrück, w **Magdeburgu** dla części diecezji Paderborn, w **Erfurcie** dla części diecezji Fulda, w **Meiningen** komisariat biskupi dla skrawka diecezji Würzburg. W NRD pozostał także skrawek przedwojennej archidiecezji **wrocławskiej**. Wybrany (1945) po śmierci wrocławskiego ordynariusza, kardynała Adolfa Bertrama, wikariusz kapitulny przeniósł się do **Görlitz** i tam pełnił władzę nie tylko nad częścią pozostającą w NRD, ale rościł pretensje do zarządzania całą dawną diecezją wrocławską.

Dwa biskupstwa: **berlińskie** i **miśnieńskie** miały prawie całe swe terytoria w NRD. Biskup berliński, kardynał Karl von **Preysing**, a po mim. biskup W. **Weskman** (1951-1956), rezydował w Berlinie Zachodnim, ale nie przestał wykonywać jurysdykcji także w Berlinie Wschodnim i w całej diecezji. W **Bautzen** biskupem był P. Legge (am. 1951), a potem jego koadiutor z prawem następstwa, H. Wienken (1951-1957, zm. 1961), który nie mógł rezydować, wskutek czego administratorem diecezji jako koadiutor sedi datus został biskup tytularny Otto Spülbeck.

Ludność w NRD wzrosła po wojnie o 4,2 procent, a w Berlinie Wschodnim o 5,6 procent. Brak jednak dokładnej statystyki wyznaniowej, szacunkowo więc przyjmuje się, że (1950) na 18 mln 388 tysięcy ludności było 2 mln 21 tysięcy katolików (10,9%), 14 mln 808 tysięcy ewangelików i ponad 1 mln 500 tysięcy częściowo przyznających się do innych religii lub wyznań, a w zdecydowanej większości podających się za bezwyznaniowców i wolnomyślicieli. O biskupstwie miśnieńskim wiadomo, że (1957) na 5 mln 859 tysięcy ludności miało 448 tysięcy katolików, 110 parafii, 214 kościołów z kaplicami, 278 kapłanów diecezjalnych i 54 zakonnych, 66 seminarzystów. Seminarium duchowne dla wszystkich diecezji NRD zostało ustanowione w **Erfurcie**. Wśród problemów duszpasterskich jednym z najtrudniejszych było katolickie wychowanie dzieci i młodzieży, gdyż państwo objęło je wyłącznie socjalistycznym wychowaniem. Niemożliwość budowania nowych kościołów spowodowała, że w niektórych przypadkach katolicy korzystali z kościołów ewangelickich, co sprzyjało ekumenizmowi praktycznemu.

Rozdział 7
AMERYKA PÓŁNOCNA I ŚRODKOWA

W Europie kilka lat po zakończeniu pierwszej wojny światowej dostrzeżono, że w dziejach Kościoła katolickiego Ameryka, zwłaszcza **Stany Zjednoczone**, zaczyna odgrywać coraz większą rolę. Podziwiano prężność jankeskich katolików i dostrzegano wyraźną różnicę polityczną i ekonomiczną między Ameryką Północną i Południową. W **Polsce** Stany Zjednoczone Ameryki Północnej stały się symbolem całej Ameryki. Gdy mówiono: amerykańskie, myślano o tym, co dotyczyło USA. Skrótowo więc **Kościołem amerykańskim** nazywano Kościół katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej.

Kraje **Ameryki Środkowej** wraz z Meksykiem na ogół były wrogo nastawione do Stanów Zjednoczonych z powodu Ich ekspansji politycznej i ekonomicznej. Od XIX wieku utrzymywała się też ich wrogość do Europejczyków, szczególnie do Hiszpanów ze względu na kolonializm. Jedno i drugie miało wpływ na dzieje Kościoła w tych krajach.

Kościół kanadyjski

Kanada przeżywała w XX wieku imponujący rozwój Kościoła katolickiego, zarówno co do liczby katolików, jak i struktur kościelnych. Chociaż napływ anglikańskich emigrantów z Wielkiej Brytanii sprawił, że liczba katolików w 1921 roku zmniejszyła się do 38,7% ludności, to w następnych latach znowu wzrosła przez przybycie katolickich emigrantów i przez wysoki przyrost naturalny w katolickich rodzinach.

Rozdział Kościoła od państwa nie przeszkadzał władzom w zachowaniu pełnej wolności religijnej. W Ottawie **delegatura apostolska** mogła swobodnie działać, przyczyniając się do rozbudowy organizacji Kościoła kanadyjskiego. **Protestanci**, tworząc głównie dwa Kościoły: Zjednoczony Kościół Ewangelicki (3 mln) i Kościół anglikański (2,1 mln), wobec katolików nie odznaczali się wrogością. Katolików (1925) było około 3 milionów na 7,5 miliona mieszkańców (40%). Kościół miał 5657 kapłanów, tak że na jednego kapłana przypadało 530 wiernych. Byłby to stan idealny, gdyby nie duże odległości między osiedlami i farmami. Rozwój organizacji Kościoła sprawił, że (1957) było 14 metropolii, arcybiskupstwo Winnipeg podległe wprost Stolicy Apostolskiej i 37 biskupstw, metropolia unicka z trzema biskupstwami, nadto siedem wikariatów apostolskich, prefektura apostolska i opactwo niezależne (nullius).

W Kościele kanadyjskim długo istniał problem podziału językowego, gdyż wielu katolików utożsamiało grupy etniczne z wiarą. Podział językowy zaznaczył się w strukturze Kanadyjskiej Konferencji Katolickiej (Episkopatu), której wydziały i urzędy stały się dwujęzyczne. Od 1946 roku Kanada posiada jednego kardynała z kleru anglojęzycznego i jednego z kleru frankojęzycznego.

Spór o język w szkołach nie przeszkodził katolikom kanadyjskim wybitnie zaangażować się w ich rozwój. Stworzyli więc bogaty system **katolickiego szkolnictwa**, w tym cztery uniwersytety katolickie. Jezuicki uniwersytet w Antigonish (Nowa Szkocja) włączył się w społeczną działalność Kościoła i w ruch ekonomicznego rozwoju kraju. Ogólnie jednak społeczna działalność katolików kanadyjskich nie była tak silna jak w Stanach Zjednoczonych i wywoływała krytykę za popieranie propagowanego w Quebecu przez premiera Maurice'a **Duplessisa** nacjonalistycznego populizmu. W wyniku takich postaw doszło (1949) do wymuszonej rezygnacji arcybiskupa z Montrealu, Françoisa **Charbonneau**.

Młodzież była zorganizowana w propagowanych przez Akcję Katolicką stowarzyszeniach, a jej część włączyła się w działalność niekościelnych organizacji, jak CUSO (Canadian University Service Overseas), niosąc pomoc ludziom biednym i cierpiącym. Kościół kanadyjski miał rozbudowaną własną działalność charytatywną, służącą potrzebującym także w innych krajach. Nie mniej szeroka była jego działalność misyjna, prowadzona u siebie, na rozległych terenach północno-zachodnich wśród Indian i Eskimosów, i w Ameryce Łacińskiej, czy też w innych dopiero się rozwijających krajach. Liczba kanadyjskich misjonarzy sięgała ponad cztery tysiące.

Ludność anglosaska była w większości protestancka. Ludność indiańska i eskimoska w połowie wyznawała katolicyzm. Silną grupę katolicką stanowili unici ukraińscy, choć liczyli 1% ludności. Po drugiej wojnie światowej licznie napłynęli katolicy, zwłaszcza Włosi i Polacy. **Emigranci polscy** byli w Kanadzie od dawna i mieli bardzo silny ośrodek narodowy i religijny w Winnipeg, gdzie już w 1925 roku wydawali dwie gazety w swoim języku. Ukraińscy unici utworzyli po pierwszej wojnie światowej dobrze zorganizowany Kościół. W Winnipeg dla całej Kanady mieli swego biskupa ordynariusza, Nikitę **Budkę** pochodzącego z Małopolski. Ordynariat wskutek napływu emigrantów ukraińskich został przekształcony w egzarchat apostolski, który następnie (1956) stał się metropolią, obejmującą trzy biskupstwa: w **Edmonton**, **Saskatoon** i **Toronto**, z około 200 tysiącami wiernych. W tym czasie ludność Kanady wynosiła ponad 16 mln 80 tysięcy, z czego 70 procent żyło w miastach. Angielskiego pochodzenia było 47 procent, francuskiego - 32 procent. Katolicy stanowili około 45% ludności (7 mln 326 tysięcy). Według powszechnego przekonania katolicyzm! kanadyjski należał do najbardziej żywotnych w świecie.

Kościół amerykański

Stany Zjednoczone w XX wieku zachowały zasadę **wolności religijnej**, co ułatwiło Kościołowi katolickiemu dalszy rozwój, nawet w okresach silnych w kraju napięć wewnętrznych, wywołanych sprawami społecznymi i konfrontacją między starymi Amerykanami i imigrantami, zwłaszcza pochodzenia nieanglosaskiego.

Kościół liczył (1924) ponad 18 milionów katolików, o czym zadecydował wielki w rodzinach katolickich przyrost naturalny, duży napływ katolickich emigrantów i częste konwersje: w 1923 roku - 32 tysiące, w 1937 roku - 62 .tysiące. Katolicy wszakże byli liczebnie zdominowani przez protestantów. Według ankiety, przeprowadzonej (1957) wśród mających ponad 14 lat mieszkańców kraju, na 119 mln 330 tysięcy ankietowanych było 78 mln 982 tysiące protestantów (66,2°/o), a 30 mln 669 tysięcy katolików (25,7%), nadto 3 mln 868 tysięcy żydów (3,2%) i 1 mln 545 tysięcy innych (1,3%).

Kościół katolicki szybko rozwijał się strukturalnie. Nie doznawał w tym żadnych przeszkód od władz państwowych, choć na początku lat dwudziestych miał zaledwie 32 posłów katolickich na 435 w Kongresie, 6 senatorów na 96 i nikogo w rządzie federalnym. **Pius XI** w piśmie do uniwersytetu katolickiego w Waszyngtonie podkreślił, chyba nie wyłącznie kurtuazyjnie: *Tam to Kościół jest wolny, jak nigdzie indziej, tam rząd poważa religie*. Delegat apostolski, przebywający w Waszyngtonie od 1893 roku, umacniał dobre stosunki dyplomatyczne Stolicy Apostolskiej z rządem federalnym, choć nie miał charakteru przedstawiciela dyplomatycznego.

Hierarchia katolicka (1914) składała się z 14 metropolitów, 84 biskupów ordynariuszy (nie licząc biskupów .pomocniczych), jednego opata niezależnego (nullius), jednego wikariusza apostolskiego i jednego prefekta apostolskiego. Kościół szybko rozrósł się strukturalnie, licząc (1958) jednego arcybiskupa (w Waszyngtonie) bezpośrednio podlegającego Stolicy Apostolskiej, 25 metropolitów, 105 biskupów ordynariuszy, jednego opata niezależnego i jednego wikariusza apostolskiego, nadto dwóch egzarchów apostolskich dla katolików obrządku bizantyjskiego z Galicji i jednego egzarchę apostolskiego dla katolików Rusinów obrządku bizantyjskiego z Podkarpacia.

Hierarchia nie była jednolita, podobnie jak i księża, z racji narodowego pochodzenia i różnic między poszczególnymi stanami kraju, ale linia podziału nie przebiegała tylko według tych kryteriów. Jedni hierarchowie, jak arcybiskup z Chicago, George **Mundelein** (zm. 1939), prowadzili renesansowy styl życia, inni, jak arcybiskup z Los Angeles, James Francis **McIntyre** i jego następca, Timothy **Manning**, zrezygnowali ze wspaniałego pałacu biskupiego i zamieszkali na plebania przy katedrze. Biskupi na ogół odrzucali nacjonalizm i amerykanizację przez Kościół. Nacjonalizm dał się we znaki przez niebezpieczną organizację pod znakiem ognistego krzyża, **Ku-Klux-Klan**, założoną (1915) na górze pod Atlantą (stan Georgia) przez pastora Williama J. **Simmonsa** do walki z wszystkim, co Amerykanom obce, zaliczając do tego (przynajmniej w pierwszym okresie istnienia) katolików, szczególnie jednak Żydów, Murzynów i żółtą rasę.

Problemy rasowe białych, czerwonoskórych ł czarnych były kwestiami społecznymi i politycznymi, ale także kościelnymi. Katolicy traktowali je poważnie, lecz musieli i wśród siebie przełamywać uprzedzenia rasowe, choć Murzyni, jeśli byli ochrzczeni, na ogół należeli do wyznań protestanckich. Uprzedzenia usuwała i praw Murzynów broniła **Międzyrasowa Rada Katolicka**, pod kierunkiem jezuity Johna **Mc Farge'a** i murzyńskiego przywódcy George'a K. **Huntona**. List pasterski Episkopatu dał wykład nauki kościelnej, która nie dopuszcza stosowania rasizmu.

Bezwyznaniowość była jedną z wielkich plag życia kościelnego. Polegała na tym, że nie zapisywano się do żadnej wspólnoty religijnej, wielu zaś, w tym szczególnie Murzyni, posiadało swoistą religijność. Przeciw temu środek zaradczy widziano w **szkołach** wyznaniowych. Rozwój katolickich szkół przebiegał początkowo bez większych zakłóceń, a gdy później wystąpiły, zdołano je usunąć.

W działalności kościelnej dawano .pierwszeństwo nie tylko sprawom szkół katolickich, ale także prasie katolickiej, stowarzyszeniom kościelnym, duszpasterstwu imigrantów, walce z alkoholizmem. Organizacje katolickie zajmowały się wszystkimi dziedzinami życia, nie wyłączając szybko rozwijających się teatrów i kin.

Do usuwania patologii społecznej, lecz przede wszystkim do walki z pornografią i niemoralnymi filmami zorganizowano **Legion of decency**. Zniesienie prohibicji zmobilizowało katolików do odnowienia działalności Katolickiego Związku Całkowitej Abstynencji. Przestępczość o zasięgu nie spotykanym w Europie stała się szczególnym problemem moralnym Kościoła. Jak obliczono (1922), w Londynie o wiele większym niż Nowy Jork popełniono 17 zbrodni, w nim zaś aż 260. Uznając za jedno z jej .istotnych źródeł nędzę materialną, szeroko organizowano działalność społeczną. W tej działalności wyróżniła się organizacja **Rycerzy Kolumba**. Według kardynała **Gibbonsa** byli największymi dobroczyńcami ludzkości, a według prasy *arcydziełem ludzkiej dobroci*.
Liczba 31.649 kapłanów na 18.526 kościołów wydawała się (1937) wielka, ale stale jeszcze nie wystarczała, zwłaszcza że Kościół szeroko włączył się w działalność misyjną, organizowania przez Towarzystwo Misyjne Ameryki (Maryknoll) oraz inne stowarzyszenia, jak Katolicka Krucjata Studentów dla Misji, która szybko po powstaniu osiągnęła liczbę 400 tysięcy członków.

Kościół latynoamerykański
Ameryką Łacińską nazwano wszystkie kraje, które po odkryciu tego subkontynentu na Półkuli Zachodniej znalazły się pod panowaniem europejskich państw romańskich, głównie Hiszpanii i Portugalii, w przeciwieństwie do krajów Ameryki Północnej, opanowanej przez Anglosasów. Kościelnie odpowiadało to zasadniczemu podziałowi na kraje katolickie, w liturgii .posługujące się językiem łacińskim, i na kraje protestanckie, w których nabożeństwa odprawiano w języku angielskim. Geograficznie obejmuje nawet południowo-zachodnią część subkontynentu północnoamerykańskiego, ale przede wszystkim kraje Ameryki Środowej z wyspami i wszystkie kraje Ameryki Południowej. Największym państwem jest Brazylia, która w przeciwieństwie do innych krajów dopiero w 1922 roku całkowicie oderwała się od swej metropolii, Portugalii. Inne państwa wywalczyły sobie niepodległość na początku poprzedniego stulecia, lecz na ogół stale - także w XX wieku - były politycznie i społecznie niespokojne.
Dzieje Kościoła, zależne od warunków politycznych, społecznych, ekonomicznych i kulturalnych, w Ameryce Łacińskiej przebiegały odmiennie od krajów Ameryki Północnej, a tym bardziej od krajów europejskich. Można więc mówić o swoistej historii Kościoła łacińsko-amerykańskiego.
Kościół ten musiał nadal bronić się przed politycznymi zagrożeniami, lecz w XX wieku **Ameryka Łacińska** zaczęła przeżywać wzmożony ferment społeczny i kulturowy. Konflikty społeczno-polityczne nabrzmiały po drugiej wojnie światowej, gdy podział na biednych i bogatych nie tylko nie został zahamowany, ale się pogłębił, czego jedną z głównych przyczyn była eksplozja demograficzna: wzrost ludności z 63 milionów w 1900 roku do 163 milionów w 1950 roku oraz ogromny napływ emigrantów. Uświadomienie tego podziału społecznego i ekonomicznego powiększało się u ogółu ludzi, w czym niemałą rolę odegrały partie komunistyczne, powstałe prawie we wszystkich krajach, choć nie zawsze mogły działać legalnie. Rewolucyjnym ruchom lewicy starały się przeciwdziałać siły prawicowe, często wprowadzające rządy dyktatorskie. Kościół musiał bronić się przed komunistycznym zwalczaniem religii, ale miał też trudne zadanie należytego ustosunkowania się do partii prawicowych i dyktatur, z reguły wojskowych. Miał też wielki obowiązek działalności społecznej, która długo - niestety - nie była na miarę potrzeb, co ułatwiło powstanie *teologii wyzwolenia* jako ideowego narzędzia szybkich zmian politycznych, społecznych i ekonomicznych, a zarazem jako chęci pogodzenia idei katolickich z marksistowskimi.
Przebudzenie kulturowe Ameryki Łacińskiej niosło pożyteczny owoc badań i odnawiania dawnych kultur, dla Kościoła wszakże niekorzystne i niebezpieczne było ożywianie starych wierzeń i tworzenie religijnego synkretyzmu. W tej sytuacji niebezpieczny stał się też brak wystarczającej liczby duchowieństwa, ale brak przede wszystkim własnego kleru. Przybywający z Europy duchowni długo uczyli się zrozumienia mentalności rodzimej ludności, która w 1950 roku obejmowała 8,8% Indian, 8% Murzynów i 38,1% Metystów (białych było 44,5%).
Kościół oprócz swych zwykłych obowiązków religijnych i duszpasterskich miał do spełnienia wielkie zadania: włączyć się w pełni do zmiany warunków życia społecznego, nieść skuteczną pomoc najbiedniejszym, zwalczać analfabetyzm i zakładać szkoły katolickie, rozwijać życie religijne i kulturalne na całych połaciach stale jeszcze niecywilizowanych, objąć duszpasterstwem rzesze emigrantów.

CELAM Ameryki Łacińskiej

Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej (CELAM, Consejo Episcopal Latino-Americano) powstała w znacznym stopniu z inicjatywy biskupa sufragana z Rio de Janeiro, Heldera Pessoa **Camary**, który działał najpierw jako sekretarz Konferencji Biskupów Brazylii. Utworzenie Rady leżało w planach Stolicy Apostolskiej, która chciała skuteczniejszym uczynić swe współdziałanie z biskupami w obronie wiary i w apostolacie. Została bowiem zaalarmowana przez misjonarzy, którzy zmuszeni do opuszczenia Chin przybyła do Ameryki Łacińskiej; przerażeni słabością tamtejszego katolicyzmu i siłą jego przeciwników obawiała się, że Kościół w tych katolickich dotąd krajach może spotkać to samo co w Chinach. Stolica Apostolska powołała więc **Komisję** ds. Ameryki Łacińskiej, której jednym z działań w celu zjednoczenia katolików wszystkich krajów tego subkontynentu było zorganizowanie (1955) w Rio de Janeiro XXXVI Międzynarodowego **Kongresu Eucharystycznego**, z udziałem legata papieskiego kardynała Adeodata **Piazzy**. Pod jego przewodnictwem urządzono **Konferencję Generalną** Episkopatów Ameryki Łacińskiej i postanowiono wówczas powołać stałą **Radę Episkopatów** Ameryki Łacińskiej z sekretariatem w Bogocie.

Do CELAM-u z każdego kraju wchodzi wybrany przez swój episkopat jeden biskup, a jej zadaniem jest prowadzenie studiów nad interesującymi wszystkie kraje zagadnieniami, opracowywanie planów duszpasterskiego działania, popieranie reform społecznych i przygotowywanie konferencji kontynentalnej. Było to wzorem dla innych kontynentów, a CELAM nawiązała kontakty z różnymi organizacjami kościelnymi w Europie i Ameryce Północnej, by zyskać pomoc dla swego Kościoła. **Pius XII** ustanowił (1958) komisję papieską do spraw współpracy z Kościołem w Ameryce Łacińskiej i do wsparcia CELAM-u.

Rada Biskupów już na pierwszej Konferencji Generalnej podjęła ważne uchwały (w 11 punktach), dotyczące szczególnie Akcji Katolickiej, massmediów, stosunku Kościoła do protestantyzmu, problemów społecznych, działalności misyjnej i duszpasterstwa emigrantów. Powołała następnie szereg instytutów i sekcji, by objęły swą działalnością najważniejsze zagadnienia. Korzystała z doświadczeń istniejących już wcześniej organizacji latynoamerykańskich, jak najstarsza (1945) Confederacion Interamericana de **Educacion Catolica**, z siedzibą w Bogocie. Urządzała też seminaria naukowe na wysokim poziomie w celu pełnego rozeznania sytuacji społecznej i wytyczenia kierunków działalności społecznej Kościoła. Trudna sytuacja powołań kapłańskich i problemy wychowania alumnów skłoniły do utworzenia (1958) **Organizacji Seminariów Duchownych** Ameryki Łacińskiej (OSLAM) z sekretariatem w Meksyku. Sporządzony wykaz liczby duchownych w proporcji do liczby mieszkańców poszczególnych krajów wykazywał, że najgorzej było w Hondurasie, gdzie jeden kapłan przypadał na 15.899 mieszkańców, następnie w Dominikanie (1:12.252) i Gwatemali (1:11.238), a przecież te kraje miały, tak samo jak i inne w Ameryce Łacińskiej, niemal w stu procentach ludność katolicką. Na dodatek w wymienionych krajach kapłani zakonni stanowili aż 65% duchowieństwa.

Narady CELAM-u w Bogocie (1956), w Fomeque (1957), w Rzymie (1958) nie obejmowały poszerzonej problematyki, dążąc do pogłębienia dotychczas ustalonej i do znalezienia jak najskuteczniejszych środków realizacji jej postulatów. Za Jana XXIII podjęto nową problematykę.

Kościół meksykański i rewolucja

W państwie meksykańskim, które (1914) dla dwunastu milionów katolików posiadało **Kościół** organizacyjnie rozbudowany (8 metropolii, 23 biskupstwa i wikariat apostolski), trwała rewolucja z przyczyn politycznych, ekonomicznych i społecznych. Przed nią i w czasie jej trwania Kościół nie zdołał rozwinąć działalności społecznej, rewolucjoniści więc uznali go za sojusznika latyfundarystów. **Prześladowanie** Kościoła miało z pewnością kilka przyczyn. W zagranicznej opinii katolickiej początkowo sprowadzono je do wpływów komunistycznych i związku z Moskwą. Niewątpliwie jednak działał też wewnętrzny Ruch przebudowy kraju w kierunku narodowosocjalistycznym i chęć zerwania z tradycją kolonializmu.

Po zamachu stanu generała Victoriana **Huerty** .(1913) Kościół zachował dystans wobec nowego dyktatora, ale konstytucjonaliści **Carranzy** mieli pretensje, że go popierał. Generał Alvaro **Obregón** więził biskupów i kapłanów za agitację przeciw Venustiano Carranzy, który był ministrem w rządzie Madery, a po

jego śmierci stanął na czele konstytucjonalistów. Pragnęli oni zniszczenia wpływu religii na społeczeństwo i gloryfikowali przeszłość Meksyku, z odrzuceniem wszystkiego, co łączyło się z hiszpańską erą kolonializmu, w tym też z katolicyzmem.
Carranza po objęciu władzy ogłosił, że będzie surowo przestrzegał rozdziału Kościoła od państwa, ale prowadzono propagandę antykościelną, rewolucjoniści zaś mordowali kapłanów lub ich wypędzali, niszczyli kościoły, rozpędzali klasztory. Nowe zgromadzenie narodowe było partyjnym konwentem konstytucjonalistów, a zajmując się konstytucją, gorliwiej obmyślało artykuły dotyczące Kościoła niż dotyczące spraw społecznych. **Konstytucja** więc (1917) wprowadzała całkowitą laicyzację szkół i nauczania, mówiła o wolności religijnej, ale pod całkowitym nadzorem państwa. Najgroźniejszy był jej **artykuł** 130, który odbierał Kościołowi osobowość prawną, a władzom poszczególnych prowincji dawał prawo ustalania liczby duchownych dla każdej parafii, nie pozwalał na obecność w kraju księży cudzoziemców, zakazywał jakiejkolwiek krytyki rządu i urzędników, zabraniał istnienia związków i organizacji o charakterze religijnym oraz ustalał surowe kary za złamanie zarządzeń.
Gdy konstytucja została ogłoszona, 11 hierarchów było już na wygnaniu, setki kapłanów i tysiące osób zakonnych wypędzono, zniesiono około 2 tyś. szkół. Międzynarodowa sytuacja polityczna i wzrost drożyzny w kraju skłoniły Carranzę do ustępstw, ale w niektórych prowincjach trwało prześladowanie. Przed nowymi wyborami do Kongresu pozwolono katolikom odprawić (1919) w mieście Meksyku uroczystości koronacji figury Matki Boskiej z **Guadalupe**. Carranza został wkrótce wygnany ze stolicy i zamordowany (przez politycznych przeciwników.
Generał A. **Obregón**, czołowy wódz rewolucji, stał się nowym prezydentem (1920-1924). Na początku rządów wstrzymał stosowanie drażliwych zarządzeń przeciw Kościołowi. Wykorzystując to, erygowano dwa nowe biskupstwa: **Huejutla** i **Papantla**. Gdy zmienił swe nastawienie, rząd przystąpił do realizacji wszystkich postanowień konstytucji wobec Kościoła i zerwał stosunki z **Watykanem**, wydalając (1923) delegata apostolskiego, biskupa Ernesta **Filippiego** pod pretekstem, że jest człowiekiem szkodliwym dla Republiki, bo przewodniczył poświęceniu pomnika Chrystusa Króla. Przeciw Obergónowi i partii *czerwonych* zorganizowała się (1922) partia *białych*, która nie była dziełem katolików, a nawet w swych szeregach miała wrogów Kościoła, ale przyczyniła się do przegranej prezydenta w wyborach. Obergón powrócił do władzy w następnych wyborach (1928), lecz wkrótce został zamordowany.

Kościół meksykański i callistas

Następca Obregóna, prezydent Plutarco Elias **Calles** (1924-1928), faktycznie sprawujący władzę do 1935 roku, przyczynił się do najkrwawszego prześladowania Kościoła, a ten kierunek polityki kościelnej starali się kontynuować jego zwolennicy, *callistas*.
Calles, ateista, a jak mówiono, także wielbiciel Lenina i Trockiego, w walce z Kościołem oparł się na konstytucji (1917), przez rzymskie czasopismo *La Civilità Cattolica* nazwanej *kodeksem nowoczesnego prześladowania religijnego*. Walkę prowadził na wszystkich możliwych płaszczyznach, zlecając ją organizacji antyklerykalnej, **Federación Anticlerical** Mexicana, inspirowanej i kontrolowanej przez masonerię, jak powszechnie sądzono. Głosiła ona znaczenie tylko rozumu i tępienie fanatyzmu religijnego, płynącego z uczuć. Pod jej wpływem parodiowano katolickie nabożeństwa ze złośliwym głoszeniem wymyślnych kazań i uprawianiem orgii przy użyciu kielicha, jak we mszy świętej. Gdy władze stwierdziły, że nie od razu zdoła się ludziom wyrwać religijne przekonania, popierały **schizmatycki Kościół**, Iglesia Catolica Apostolica Mexicana, na czele którego stanął suspendowany od dziesięciu lat kapłan apostata, Joaquin **Perez**. Pobudziło to katolików, by zbrojnie pilnować kościołów i nie dopuścić do ich przejęcia przez schiz-matyków. Katolickie organizacje zjednoczyły się w **Liga Nacional de Defensa Religiosa** (LNDR).
Krwawa walka zaczęła się, gdy Calles wprowadził (1926) uzupełnienie do 130. artykułu konstytucji, ogłaszając za przestępstwo jakiekolwiek wystąpienie o prawa dla Kościoła. Biskupi ogłosili interdykt od dnia, w którym obowiązywało nowe prawo. Pius XI osobnym listem apostolskim poparł biskupów i starał się poruszyć opinię publiczną. Rząd zastosował represje, wypędzając przede wszystkim duchownych, którzy nie byli pochodzenia meksykańskiego. Zorganizowano specjalne stowarzyszenia antykościelne,

które mając 50 drukami do dyspozycja szerzyły pisma antyreligijne. Po ogłoszeniu interdyktu zajęto wszystkie kościoły i budynki kościelne, biskupów wypędzono lub uwięziono, podobnie księży. Kult religijny zszedł do katakumb. Rozpoczął się okres męczeństwa, gdyż wielu duchownych i świeckich było torturowanych i rozstrzeliwanych. Wśród licznych męczenników wyróżnił się jezuita Miguel **Pro** heroizmem swej działalności i śmierci, bezpodstawnie oskarżony o udział w zamachu na prezydenta i rozstrzelany ze współosikarżonymi, swoim bratem, **Umbertem**, inżynierem Luisem **Segurą** i robotnikiem Antonim **Tirado**.
Prześladowanie wywołało powstańczą walkę *cristeros*. Po zamordowaniu prezydenta Obregóna zmusiło to prezydenta Portesa Gila do ogłoszenia pokoju i zwrotu wszystkiego, co ukradziono Kościołowi. Z episkopatem zawarto (1929) **porozumienie** (modus vivendi). Kościół wykorzystał krótki okres spokoju, by wrócić do publicznej działalności. W 1931 roku obchodził uroczyście 400-lecie objawień Najświętszej Maryi Panny w Guadelupe. Radykalni **callistas** nie ustępowali, a parlament przyjął nową ustawę przeciw Kościołowi, w której znalazły się tak absurdalne przepisy, jak ustalenie dla Stanu Meksyk liczby 25 kapłanów do pełnienia posług religijnych, gdyż stwierdzono, że jeden kapłan wystarczy na 50 tysięcy mieszkańców.
Pius XI ogłosił (3.10.1932) **encyklikę** *Acerba animi anxitudo* o prześladowaniu w Meksyku, ubolewając nad zerwaniem modus vivendi z 1929 roku i wskazując na wielką liczbę męczenników meksykańskich. Prezydent na wiadomość o encyklice zagroził, że zamieni kościoły na szkoły dla robotników lub na konsumy dla ludności. Wydalono natychmiast delegata papieskiego, arcybiskupa Leopolda **Ruizy Florez**, choć posiadał obywatelstwo meksykańskie. Kapłanów wypędzano z kraju, tak w pozostało w nim tylko 197 legalnie uznanych. Oprócz tego Calles, choć w tym czasie był tylko ministrem finansów, narzucił psychologiczną rewolucję: antyreligijne wychowanie socjalistyczne na wzór totalitarnych państw, Niemiec i Związku Radzieckiego. Do konstytucji wprowadzono poprawkę, że wychowanie będzie socjalistyczne i nie tylko wykluczające naukę kościelną, ale zwalczające fanatyzm i przesądy.
Sprawa wychowania poderwała **cristeros** na nowo do walki. Niezadowolenie ludności z sytuacji gospodarczej skłoniło rząd do wydania (1935) dekretu, który pozwolił otworzyć kościoły, ale akcja szła powoli. Dopiero w 1938 roku były wszystkie otwarte, a w 1940 roku prezydent generał Avila **Camacho** powiedział publicznie: *jestem wierzący*. Rząd wszakże nie zniósł dawnych praw, poza paragrafem o socjalistycznym wychowaniu, lecz ich nie stosował. Katolicy zaś, złączeni w prawicowym ruchu narodowym, **Union Nacional Sinarquista**, wezwali naród do wyrzeczenia się walki klas, a opowiedzenia się za humanitaryzmem, hiszpańskim dziedzictwem i Kościołem katolickim. Stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską nie zostały nawiązane, lecz w Meksyku mógł przebywać delegat apostolski. Dokonano, po raz pierwszy od 1922 roku, zmian w organizacji Kościoła. Powstała (1951) nowa metropolia w **Vera Cruz** i trzy biskupstwa, zorganizowano też dla pełnej chrystianizacji ludności indiańskiej misję niezależną w **Tarahumarze** i wikariat apostolski w **Tijuanie**.

Kościół środkowoamerykański
W strukturze Kościoła katolickiego okresu międzywojennego dzielono **Amerykę Środkową** (Centralną) na Wielkie Antyle (Kuba, Jamajka, Haiti, Puerto Rico, Dominikana), na Małe Antyle (wyspy Gwadelupa i Martynika, wyspa Curacao, wyspy Dominika i Trynidad) oraz na kraje kontynentalne: Kostaryka, Gwatemala, Honduras, Nikaragua, Panama i Salwador.
Ich dzieje polityczne niejednakowo się kształtowały. Pod pełną kontrolą Stanów Zjednoczonych znajdowały się: Panama, Nikaragua, Dominikana, Haiti i Kuba (1919), a pod ich przeważającymi wpływami były: Kostaryka, Gwatemala, Honduras, Salwador, a częściowo Meksyk. Ułatwiało to protestantyzację tych krajów, zwłaszcza gdy protestanci na swoim kongresie w Panamie, Congress on Christian Work in Latin America, (1916) podzielili między siebie pola pracy.
Watykan miał początkowo internuncjusza dla wszystkich krajów Ameryki Środkowej, który rezydował w San José (Kostaryka). Później Kostaryka, Gwatemala, Haiti, Honduras, Kuba, Nikaragua, Panama i Dominikana uzyskały osobnych nuncjuszy i ustanowiły własnych przedstawicieli dyplomatycznych przy Stolicy Apostolskiej. W każdym kraju istniała metropolia kościelna lub co najmniej biskupstwa, podległe

wprost Stolicy Apostolskiej. Jamajka, długo pozostająca we władaniu angielskim, uzyskała dopiero w 1956 roku przekształcenie wikariatu apostolskiego w biskupstwo **Kingston**. Jedynie z **Haiti** został zawarty (1940) układ o dobrach i budynkach kościelnych. Ważne w nim było stwierdzenie, że zgodnie z **konkordatem** (1860) państwo Haiti uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego i jego instytucji, jak diecezje, seminaria, parafie, zgromadzenia zakonne. Kościół w poszczególnych krajach różnie zdołał rozwinąć swą wewnętrzną działalność, lecz największe różnice wystąpiły w zewnętrznych warunkach jego istnienia.

Dominikana, okupowana (1916-1924) przez wojska amerykańskie, w okresie politycznej niezależności uległa najbardziej krwawej w dziejach ówczesnej Ameryki Łacińskiej dyktaturze (1930-1965) Rafaela Leonidasa **Trujillo Moliny**, utrzymanej do jego zamordowania. Trujillo, pragnąc wewnętrznego uspokojenia kraju, w czym Kościół mógł dopomóc, zawarł konkordat (1954), według którego Kościół dominikański miał metropolię w **San Domingo**, dwa biskupstwa (Santiago de los Caballeros i La Vega) oraz prałaturę niezależną w San Juan de la Maguana.

Gwatemala w okresie władzy liberałów prowadziła (do 1926) politykę wrogą Kościołowi, choć istniała konstytucyjna zasada jego rozdziału od państwa. Kościołowi brakowało duchowieństwa jak w żadnym innym kraju Ameryki Centralnej. Nawet w tym ciężkim okresie zdołano (1921) utworzyć diecezję w Quezaltenango, podległą metropolii w mieście Gwatemala oraz wikariat apostolski w Vera Paz (od 1935 diecezja), lecz już w następnym roku arcybiskup Luis Javier Munoz y Capuron został wygnany, a wakans na stolicy metropolitalnej trwał przez 6 lat. Gdy Gwatemalą jako dyktator rządził (1931-1944) generał Jorge **Ubico**, starał się poprawić sytuację Kościoła. Nadal istniał duży brak duchowieństwa. W 1944 roku było zaledwie 120 kapłanów na 2,5 miliona ludności katolickiej. Zdecydowano się wszakże na utworzenie (1951) biskupstw: Jalapa, San Marcos, Solola, Zacapa oraz prałatury niezależnej w San Cristo de Esquipulas i administratury apostolskiej w El Petén. Rząd **Arevalosa** (1945-1951), a potem **Guzmana** (1951-1954), choć nie szukał polepszenia sytuacji prawnej Kościoła, ułatwiał korzystanie z materialnej i osobowej pomocy z zagranicy. Gdy rząd Guzmana przeszedł na pozycje lewicowe, Kościół musiał wydać walkę wpływom komunistycznym, poparty potem przez rząd **Armasa** (1954-1957), który hamował zbyt lewicowe tendencje. W tym czasie przebywał w Gwatemali argentyński lekarz Emesto **Che Guevara** i tamtejsza sytuacja społeczna miała wpływ na jego zaangażowanie się w rewolucję. Katolicy należeli do partii chrześcijańsko-demokratycznej, Kościół więc zyskał takie poparcie, że nowa konstytucja (1956) uznała jego osobowość prawną.

Nikaragua, której Kościół posiadał metropolię w Managua oraz biskupstwa w Granadzie, Léonie i Matagalpi, a wikariat apostolski w Bluefields, stale przeżywała polityczne ii społeczne napięcia. Oparciem dla rządów (do 1933) była piechota morska Stanów Zjednoczonych, wystąpił więc przeciw supremacji USA generał Augusto Cesar **Sandino**, lecz został zamordowany przez członka gwardii narodowej. Jej dowódca, generał Anastasio **Somoza**, nie pozwolił na śledztwo, a w 1936 roku doszedł do władzy jako jedyny kandydat na prezydenta. Od tego czasu Nikaragua wpadła w ręce rodziny Somozów. Generał Anastasio Somoza rządził nią przez trzydzieści lat. Kościół zaś, zachowujący się lojalnie wobec władzy, był później przez lewicę polityczną uznawany za sprzymierzeńca dyktatora.

Salwador zyskał silne rządy (1931-1944) generała Maximiliana **Hernandeza**, który krwawo stłumił rewolucję indiańskich robotników rolnych. Kościół miał metropolię w San Salvador, z dwoma biskupstwami: San Michele i Sant'Anna. Później utworzono biskupstwa: w San Vicente (1943) i w Santiago de Maria (1954).

Honduras zaznał dyktatorskich rządów (1933-1949) generała Tiburcio Cariasa Andino, który najpierw był liberałem. Uznał on Kościół za sprzymierzeńca w walce z komunistycznym zagrożeniem, wprowadził więc poprawki do konstytucji, by usunąć ograniczenia dla kościelnej działalności, zwłaszcza w dziedzinie nauczania. Dla Hondurasu kościelną metropolią (od 1916) była Tegucigalpa di Comayagua, obejmująca jedno biskupstwo, Santa Rosa de Copan, obok którego istniał wikariat apostolski San Pedro Sula. Dla angielskiej części Hondurasu ustanowiono (1925) wikariat apostolski Belize, podniesiony (1956) do rangi biskupstwa. Ludności (1958) było około 1 mln 600 tysięcy, w tym najwyżej około 50 tysięcy niekatolików. Kościół liczył 79 parafii z 79 kapłanami diecezjalnymi i 92 kapłanami zakonnymi.

Kostaryka przez cały okres zachowała w szkołach naukę religii, lecz jako przedmiot nadobowiązkowy. W konstytucji (1949) pozostawiono dawny artykuł, że katolicyzm jest religią państwową. Kościół za arcybiskupa Victora Manuela **Sanabrii y Martineza** wykorzystał dogodną sytuację, działając na rzecz swego programu sprawiedliwości społecznej i okazując w granicach możliwości zrozumienie dla nowych prądów. Metropolia kościelna (od 1921) istniała w San José, do której należało biskupstwo Alajuela. W 1954 roku utworzono nowe biskupstwo w San Isidro de El General. Ludności w kraju było 906 tysięcy, w tym katolików ponad 872 tysiące. Wśród nich pracowało 118 kapłanów diecezjalnych i 99 zakonnych, było zaś 44 alumnów w seminarium duchownym.

Kościół kubański

Na **Kubie**, po uspokojeniu politycznym (1920) na skutek interwencji północnoamerykańskiej, nie ustały trudności ekonomiczne. Odczuwano więc boleśnie gospodarczy imperializm Stanów Zjednoczonych, co zwiększało do nich wrogość. Gospodarkę starał się ratować Gerardo **Machado** pełnieniem (1925-1933) dyktatorskiej władzy i wprowadzaniem obcego kapitału. Gdy terror dyktatora stał się nie do zniesienia, doszło do wojskowego puczu i władzę objął pułkownik Fulgencio **Batista** (1933-1952), ale on także stał się dyktatorem, przez co powszedni dzień Kuby był wypełniony zinstytucjonalizowaną przemocą i korupcją. Otwarta (od 1953) walka z jego reżimem przekształciła się w rewolucję Fidela Castro, która dla dziejów Kościoła kubańskiego w następnym okresie miała szczególne znaczenie.

W stolicy kraju, Hawanie, istniało biskupstwo, podniesione (1925) do rangi drugiej metropolii, z dwoma biskupstwami: Matanzas i Pinar del Rio. Najstarsza metropolia (od 1803) w Santiago di Cuba miała dwa podległe sobie biskupstwa: Camaguey i Cienfuegos. W Hawanie przebywał delegat apostolski dla Kuby i Kostaryki, którego uprawnienia Stolica Apostolska rozciągnęła (1925) na całe Indie Wschodnie. W 1935 roku ustanowiono nuncjaturę.

Kościół już w 1918 roku zwrócił uwagę na sprawy społeczne, gdy arcybiskup z Santiago, Felice A. **Guerra**, i poświęcił im list papieski, wzywając duchowieństwo i katolików, by iść do ludu, bronić go i domagać się należnych mu praw. Na I Narodowym Kongresie Eucharystycznym zajmowano się również sprawami społecznymi, lecz upowszechniana dość szeroko nauka społeczna Kościoła nie od razu była realizowana. Twierdzono wszakże później, że konstytucja kubańska (1940) znalazła się pod wpływem encyklik społecznych.

Kościół, rozwijając swą wewnętrzną działalność, zwrócił uwagę na słałby stan religijności ludu, zwłaszcza na małą liczbę regularnie praktykujących katolików. Obok katolików istnieli na Kubie protestanci i spiritualiści, do których zaliczano też zielonoświątkowców i teozofów. Byli nadto ateiści i pozytywistyczni agnostycy oraz spirytyści (część zwała się *spirytystami naukowymi*) i zwolennicy afrokubańskiego kultu. Prestiż Kościoła katolickiego został bardzo osłabiony, gdy zarzucono mu sojusz z władzą dyktatorską.

Akcja Katolicka powołana w 1928 roku wzmocniła życie kościelne. Wzrosła liczba duchowieństwa. W Hawanie otwarto znowu seminarium San Carlos, lecz większość nowych duchownych, a głównie zakonników i zakonnic, przybyła z **Europy**, zwłaszcza z **Hiszpanii**. W 1957 roku na ogólną liczbę 690 kapłanów i ponad 2400 sióstr zakonnych dwie trzecie stanowili Europejczycy. Działali oni w licznie zakładanych szkołach i instytucjach charytatywnych. W Hawanie utworzono (1946) uniwersytet katolicki, Universidad Catolica de Santo Tomas de Villanueva, przy pomocy północnoamerykańskich augustianów, lecz Stolica Apostolska udzieliła mu kanonicznego uznania w 1957 roku. Wychowanie i wykształcenie było głównym polem działania kleru i zakonów. Sądzono, że przez to najszybciej dokona się chrystianizacji społeczeństwa. Katolicy mieli 339 szkół średnich i uniwersytet, co stanowiło duże osiągnięcie. Anemiczne natomiast było duszpasterstwo parafialne. W Hawanie (1953), gdzie żyło milion ludzi, istniało 16 parafii, z których każda miała z reguły dwóch kapłanów do bezpośredniej pracy duszpasterskiej parafialnej, a prawie 200 księży uczyło w szkołach średnich. Byli przez to w dobrych stosunkach z warstwą urzędniczą, zarzucano więc im lojalność wobec władz państwowych, zwłaszcza gdy kardynał Manuel **Arteaga y Betancurt** poparł (1952) przewrót Batisty. Największy brak kapłanów istniał na wsi. W

1957 roku Kuba liczyła 6 mln 400 tysięcy mieszkańców, w większości ochrzczonych katolików. Miała wówczas 223 kapłanów diecezjalnych, 467 zakonnych, 209 parafii.

Rozdział 8
AMERYKA POŁUDNIOWA I OCEANIA

W Ameryce Południowej Kościół nadal borykał się z trudnościami, jakie wywołał ubiegłowieczny proces przekształcania się z kolonii w republiki. Jego działalność hamowały częste pucze wojskowe i dyktatury, jednak sprawy społeczne wysuwały się na czoło wszystkich problemów. Wewnętrznym problemem Kościoła był prawie wszędzie występujący brak duchowieństwa, a w niektórych krajach misyjna działalność wśród ludności indiańskiej. Chociaż problemy kościelne były na ogół podobne, Kościół w każdym kraju miał specyficzne oblicze, nie zawsze jednak łatwe do ukazania w obecnym stanie badań.
Oceania, do której *Annuario Pontificio* zaliczało też **Australię**, miała na ogół misyjną organizację kościelną. W Australii była stała organizacja, poza nielicznymi strukturami misyjnymi, ale jej cały Kościół podlegał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Kościół brazylijski
Brazylia, piąty pod względem wielkości kraj świata, wzięła udział w pierwszej i drugiej wojnie światowej, lecz u siebie nie doznała jej bezpośrednich skutków. Przeżywała natomiast wewnętrzne niepokoje polityczne, zwłaszcza powstanie w latach dwudziestych, i zamachy stanu. Na 33 miliony ludności i(1925) katolicy stanowili 95%. Białych było 40%, Metysów 32%, Murzynów i Mulatów 15%, Indian 9 procent.
Nowa konstytucja (1926) miała jeszcze charakter laicki, ale ogólne niezadowolenie z niej skłoniło prezydenta Getulio Vargasa do opracowania nowej (1934), która zaczynała się od wezwania imienia Bożego, uznawała zawieranie małżeństw w Kościele i ich nierozerwalność oraz wolność stowarzyszeń religijnych i wolność nauczania religii w szkołach, po wyrażeniu zgody przez rodziców.
Ze Stolicą Apostolską rząd zachował nieprzerwane stosunki dyplomatyczne, co ułatwiło rozwój organizacji Kościoła brazylijskiego. Początkowo miał on 9 metropolii, 34 biskupstwa, 3 prałatury niezależne (nullius), jedną prefekturę apostolską i jedno opactwo o charakterze prałatury niezależnej. Do 1958 roku przybyło 11 nowych metropolii oraz 47 biskupstw, 28 prałatur niezależnych, jedno opactwo i jeden ordynariat dla katolików obrządku bizantyjskiego.
Biskup Olindy, a potem arcybiskup Rio de Janeiro, Sebastiano **Leme da Silveira Cintra**, najbardziej zabiegał o wpływy Kościoła na życie państwowe i utworzył Ligę wyborczą katolików, Liga Electoral Católica (LEC). Organizacje katolickie złączono w Konfederację Katolicką, która kierowała całą akcją społeczną, charytatywną i stowarzyszeniową. Nacjonalizm, obcy Kościołowi, stanowił część rewolucji kulturalnej, uprawianej przez **movimento modernista**. Ruch ten miał duże znaczenie polityczne i głosił potrzebę nowego państwa, co starał się zrealizować generał **Vargas** jako prezydent (era Vargasa).
Brak powołań kapłańskich, zwłaszcza rodzimych, i brak kapłanów były największymi bolączkami Kościoła brazylijskiego. W archidiecezja Rio de Janeiro (1958) było 244 kapłanów diecezjalnych, w tym tylko 4 neoprezbiterów na 118 parafii i na 2,5 mln katolików. Seminarium duchowne na wszystkich latach studiów miało zaledwie 34 alumnów. Sytuację ratowało 411 kapłanów zakonnych. Powołania zakonne były nieco liczniejsze, zwłaszcza u benedyktynów i dominikanów. Budzenie powołań kapłańskich i zakonnych łączono z apostolatem rodziny, którym zajmowało się Stowarzyszenie Uświęcania Rodzin. Na I krajowym synodzie (1939) starano się ujednolicić duszpasterstwo. Za największe niebezpieczeństwo dla życia religijnego uważano dolaryzację Brazylii i złączono z nią protestantyzację. Protestanci kierowani przez misjonarzy ze Stanów Zjednoczonych i przy pomocy finansowej tego kraju zakładali ochronki, szkoły, kolegia, a nawet wyższe uczelnie, do których uczęszczali także uczniowie katoliccy. Uniwersytety katolickie powstały po drugiej wojnie światowej w Rio de Janeiro, Sao Paolo, Porto Alegre i Campmas. Akcja Katolicka miała głównego rzecznika w kardynale Sebastianie **Leme**. Gdy zmarł (1942),

osłabła jej działalność, gdyż wielu biskupów nie było za zbytnią aktywnością laikatu. Nie potrafiono też znaleźć odpowiedniego ustosunkowania się do procesu laicyzacji.
Po wyborze na prezydenta generał Gaspar **Dutry** (1945-1951) osłabił dyktatorskie rządy, przywrócił wolność prasy, ale powtórnie wprowadzono rozdział Kościoła od państwa. Kolejny prezydent, J. **Kubitschek**, powściągliwy wobec Kościoła, niekiedy udzielał mu poparcia. Władze państwowe służyły pomocą w zorganizowaniu Kongresu Eucharystycznego (1955), choć przeciw temu protestował Związek Ewangelicki. Podczas Kongresu poświęcono naród brazylijski Najśw. Sercu Pana Jezusa.
Ekspansja gospodarcza Brazylii, połączona z uprzemysłowieniem i ucieczką ludności wiejskiej do miast, stwarzała nowe problemy. Wieśniacy w miastach tracili swój kontakt z Kościołem. Ludność wiejska pozostała katolicka, ale często był to katolicyzm formalny. Gdy rozpoczęła się inflacja, średnio zamożni ludzie przestawali posyłać dzieci do opłacanych katolickich szkół średnich. Katolicy w ramach modelu nowego chrześcijaństwa utworzyli (1945) **Asociacão de Educacão Católica** (AEC), która zabiegała o pomoc państwa dla szkół katolickich.

Kościół argentyński
W Argentynie, pod względem wielkości drugim po **Brazylii** państwie Ameryki Południowej, rządy pełniła (1916-1930) Partia Radykalna, a następnie armia. Wśród wewnętrznych trudności sprawy społeczne występowały na pierwszym miejscu.
Kongres argentyńskich katolików już na początku XX wieku doprowadził do założenia **Liga Social Argentina**, która przy pomocy europejskich specjalistów zajęła się rozwojem rzemiosła i tworzeniem wiejskich kas pomocy. Hierarchia stosownie do **encykliki** *Il fermo proposito* **Piusa XI** utworzyła **Union Popular Católica Argentina** (UPCA) i jej krajowy sekretariat, który programował działalność stowarzyszeń katolickich. Na czele UPCA stanął biskup Miguel de **Andrea**, uznany za największego duchownego społecznika Ameryki Południowej. Na działalność UPCA urządzano wielkie składki narodowe. Budowano za nie domy robotnicze i szerzono oświatę, co było koniecznością, gdyż analfabetów obliczano na 2,5 miliona. Dzięki działalności społecznej Kościół argentyński w latach. dwudziestych stał się głośny w krajach latynoamerykańskich.
Kościół wbrew trudnościom wewnętrznym kraju i konfliktom politycznym rozwinął się organizacyjnie. Początkowo na 7 milionów wiernych miał tylko jedną metropolię, 12 biskupstw, jeden wikariat apostolski i jedną prefekturę apostolską. W 1958 roku dla 18 milionów wiernych istniało już 9 metropolii i 25 biskupstw. Trzynaście nowych biskupstw utworzył (1934) **Pius XI bullą** *Nobilis Argentinae nationis*, z okazji Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, a wkrótce arcybiskup Santiago Luis **Cepello** z Buenos Aires został kardynałem, a także prymasem Argentyny. Zwiększono sieć parafialną i utworzono nowe seminaria duchowne. Liczba duchowieństwa wzrosła od 1204 kapłanów diecezjalnych i 260 zakonnych do 1702 diecezjalnych i 2247 zakonnych w 1950 roku. **Pius XII** mógł (1957) utworzyć dalsze dwie metropolie i 12 biskupstw. Z rządem zawarł układ w sprawie duszpasterstwa wojskowego.
W stosunkach z **Watykanem** nastąpiło silne i długie napięcie, gdy rząd, powołując się na dawny Patronat, domagał się (1923) powołania na arcybiskupa w Buenos Aires swego kandydata biskupa Miguela **de Andrea**, a papież wysłał go do Chile jako wizytatora apostolskiego.
Rząd Partii Radykalnej upadł (1930) po wojskowym zamachu stanu. Potrzebowano współpracy Kościoła do zapewnienia wewnętrznego ładu i spokoju, o który publicznie modlił się prezydent generał **Justo** na Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym (1934). Nie ustały wszakże wewnętrzne niepokoje, których wyrazem było sześć kolejnych zamachów stanu w latach. 1930-1947. Kościół stale był potrzebny władzy państwowej do łagodzenia wewnętrznych napięć, dlatego antyklerykalizm występował w mniejszym stopniu niż w innych krajach. Życie religijne było intensywniejsze w elitarnych grupkach katolickich maż u ogółu katolików. Uniwersytet katolicki w Córdobie otwarto dopiero w 1957 roku, a rok później w Buenos Aires.
W latach 1930-1943 pracowano usilnie nad wprowadzeniem pełnej integracji narodowej. W 1944 roku pojawił się *peronizm*, gdy w wojskowym rządzie generała **Farrela** pułkownik J. D. **Perón** objął ministerstwo pracy i opieki społecznej. Przyjął on trzy założenia państwowe:

polityczną suwerenność, społeczną sprawiedliwość i gospodarczą niezależność. Kościół poparł ten program i związał się z konserwatywnymi rządami Peróna jako prezydenta (1946-1955). Wtedy ruch narodowy katolicki osiągnął swój punkt szczytowy, mając jako ideologa księdza Julia **Meinvielle'a**; według niego Perón był oczekiwanym przywódcą, który uwolni masy ludowe od mitu liberalizmu, socjalizmu i komunizmu. Doszło jednak (1954) do konfrontacji Kościoła z *peronizmem*, gdyż ogłoszono usunięcie religii ze szkół, dokonano rozdziału Kościoła od państwa, zakazano działalności Akcji Katolickiej wśród młodzieży oraz palono kościoły i klasztory. Wywołaną tym opozycję kościelną starano się złamać siłą: więziono księży i usunięto dwóch biskupów z urzędu. **Pius XII** polecił ekskomunikować wszystkich urzędników, którzy podepczą prawa Kościoła. Rewolucja wrześniowa (1955) obaliła władzę Perona, lecz Kościołowi nie przywrócono pełnej swobody działania.

Kościół urugwajski

Urugwaj w tym okresie miał największy w **Ameryce** napływ ludności do miast (ok. 81%), co w skutkach stało się społecznie tragiczne przy zachowaniu agrarnej struktury kraju. Nastąpił przede wszystkim wzrost aparatu administracyjnego. W krótkim czasie 1938-1959 liczba urzędników powiększyła się z 58 tysięcy do 193 tysięcy i wzrosła liczba emerytów, skoro mogli przejść w stan spoczynku po 20 latach pracy. Przed Kościołem urugwajskim stały więc .trudne problemy współdziałania w rozwiązywaniu problemów społecznych.

W tym małym kraju, liczącym początkowo około 1 mln 200 tysięcy mieszkańców, Kościół miał jedną metropolię, ale powiększył liczbę biskupstw z dwóch do pięciu, gdy ludności było już 2 mln 500 tysięcy. Kraj biedny zdobył się na znaczną liczbę katolickich szkół. Wydawano katolicki dziennik *El Bien Publico*. Do prowadzenia działalności społecznej założono (1911) na IV kongresie katolickim **La Union Social**, która urządzała Tygodnie społeczne i wydawała własne czasopismo *Tribuna social*.

Katolicy, społecznie zaangażowani w sprawy kraju, nie potrafili przeszkodzić niekorzystnej zmianie konstytucji w 1917 roku i dokonanemu w następnym roku rozdziałowi Kościoła od państwa. Kościół jednak nie przestał czynić starań o prawo prowadzenia szkół prywatnych. Nie udało się znieść zakazu nauczania religii w szkołach państwowych. Najwyraźniejszym znakiem sekularyzacji była zmiana kalendarza w 1919 roku, z którego usunięto nazwy chrześcijańskie. Święto Bożego Narodzenia miało odtąd nazwę *Dnia Rodziny*, święto Objawienia Pańskiego (6 I) - *Dnia Dziecka*, i Wielki Tydzień - *Tygodnia Turystyki*. Laicyzacja, podbudowana ideologicznie, zaczęła się za prezydentury Joségo **Battlego y Ordóneza** (1903-1907, 1911-1915), nazwano więc ten kierunek *battlismo*. Jego założeniem było zepchnięcie Kościoła na margines życia publicznego. Pomagała temu. „prywatyzacja" pobożności, gdyż ludność wiejska, nieliczna i osiedlona w małych grupach na rozległych obszarach, nie miała stałej posługi duszpasterskiej, kler bowiem, także nieliczny, pracował w większych ośrodkach miejskich.

Do istniejących z poprzedniego okresu wyznań ewangelickich doszli. zielonoświątkowcy, świadkowie Jehowy i mormoni. Jak w całej **Ameryce Południowej**, tak i tutaj rozwinęli intensywną działalność misyjną. W całości wszakże protestanci nie liczyli więcej niż 45 tysięcy.

Kościół paragwajski

Paragwaj, niewielki kraj i rzadko zaludniony, liczący w 1920 roku 720 tysięcy mieszkańców, a w 1958 roku około 1 mln 800 tysięcy, od początku XX wieku znajdował się politycznie pod wpływami subimperializmu argentyńskiego. Ze względu na antyklerykalizm liberałów związek Kościoła z państwem był bardziej szkodliwy niż rozdział. Ujawniło się to w ostrym sporze parlamentarnym (1928) na temat zakładania nowych biskupstw. Kościół bowiem nie posiadał w tym kraju żadnej metropolii, a jedynie biskupstwo w Asunción należało do argentyńskiej metropolii w Buenos Aires. Dopiero w 1929 roku utworzono metropolię w Asunción i dwa biskupstwa: Concepción i Villarrica. Biskupstwo w San Juan de Las Reducciones powstało w 1957 roku. Paragwaj miał wszakże nieprzerwanie ambasadora przy **Stolicy Apostolskiej** i nuncjaturę w Asunción.

Kościół zajmował pozycję antyliberalnej defensywy. Jego wybitną postacią stał się Juan Sinforiano **Bogarin**, arcybiskup w Asunción (1930-1949), który w sprawach politycznych zachowywał neutralną i po-

jednawczą postawę. Często zaś występował przeciw masonerii, uznając ją za głównego przeciwnika Kościoła i za sprawcę „prywatyzacji" religii.
Ludność złożona w 90 procentach z Metysów, a tylko w niewielkim stopniu z białych i Indian i (Guarani), choć była ochrzczona, wymagała chrystianizacji obyczajów i codziennego życia. Jej religijność starano się pogłębić przez Eucharystię, urządzano więc krajowe Kongresy Eucharystyczne, lecz trudno było zapewnić odprawianie niedzielnej mszy w rozproszonych osiedlach, oddalonych znacznie od kościoła parafialnego. Kraj cały poświęcono uroczyście Najświętszemu Sercu P. Jezusa.
Z organizacji kościelnych **Związek Młodzieży Katolickiej** był jedną z najwcześniejszych. **Akcja Katolicka**, utworzona dopiero w 1938 roku, uległa po wojnie radykalizacji przez ruch studencki.
Na życiu politycznym i kościelnym kraju znamię wywarła wojna domowa (wojna Chaco, 1932-1935). Wprowadzano kolejne rządy wojskowej junty. Dyktator H. **Morinigo** utracił władzę (1947) w wojnie domowej. A że Kościół w takich sytuacjach opowiadał się za interesem państwa, nastąpiła pewna zmiana w nastawieniu władz do niego. Liczyły one na Kościół jako na czynnik pomagający w stabilizacji wewnętrznej. Za rządów Alfreda **Stroessnera** (od 1954 po puczu wojskowym) Kościół otrzymał osobowość prawną i pewne złagodzenie dawnych restrykcji. Konstytucja rozpoczynała się od wezwania *Boga Wszechmogącego*, *Najwyższego Prawodawcy świata*. Uznawała, że religią państwa jest religia katolicka, apostolska, rzymska. Nie przeszkadzało to szerzeniu liberalizmu, któremu ulegała inteligencja. Prasa krajowa była także liberalna. Nieliczne czasopisma katolickie miały najczęściej charakter pobożnościowy. Wśród ludności indiańskiej, na terenie dawnych redukcji paragwajskich, franciszkanie uprawiała duszpasterstwo. Jezuici mogli dopiero w 1927 roku osiedlić się w Asunción. Na terytorium Chaco licznie przybyli protestanci (mennonici), a do północnej części kraju - hutterowcy, skupiając wokół siebie imigrantów różnych narodowości. Protestantyzm zyskiwał wyznawców przez misjonarzy, lecz chyba najwięcej przez zakładane szkoły i przytułki.

Kościół boliwijski
W **Boliwii**, wstrząsanej wojnami z sąsiednimi państwami i przewrotami politycznymi, istniały do 1920 roku rządy liberalnej burżuazji. Ze **Stolicą Apostolską** utrzymywała nieprzerwane stosunki dyplomatyczne.
Kościół boliwijski posiadał początkowo tylko jedną metropolię w Charcas (jej nazwę zmieniono w 1924 na Sucre) i trzy biskupstwa. Druga metropolia powstała (1943) w La Paz i objęła trzy dalsze biskupstwa. Istniało też sześć wikariatów apostolskich dla misji wśród Indian wschodniej części kraju. Największą bolączką był brak własnego kleru diecezjalnego. Gdy w 1911 roku liczono 570 kapłanów i prawie tyle sanno w 1928 roku, to tylko 239 w 1951 roku. Duszpasterstwo ratowano działalnością kapłanów zakonnych, najczęściej cudzoziemców, których liczba wzrosła z 71 do 296. Ogólnie jednak ubyło ponad 100 kapłanów, a liczba wiernych wzrosła o ponad milion. Z 4 mln 800 ludności 54% stanowili Indianie. 33% Metysi i 13% biali.
Gdy doszło do bezkrwawego zamachu stanu i rządów partii republikańskiej, wybrano z niej prezydenta Bautistę **Saavedrę** (1920-1925), który musiał stale walczyć z niezadowoleniem w armii i parlamencie, wśród robotników, a nawet z powstaniami. Zaczęto wprowadzać reformy, jak prawo do strajków. Wojna z Paragwajem o Grań Chaco przyniosła śmierć tysiąca ludzi i zniszczenie kraju. Kościół włączył się w usuwanie skutków wojny, doznawał więc spokoju od państwa i mógł swobodnie rozwijać swą działalność. Państwo już wcześniej odwołało obowiązek zawierania małżeństw cywilnych przez Indian i przywróciło naukę religii we wszystkich szkołach. Prezydent B. Saavedra dokonał w Sucre poświęcenia narodu Najśw. Sercu P. Jezusa. W Cochambamba zwołano pierwszy Krajowy Kongres Społeczny, a w La Paź odprawiono Narodowy Kongres Eucharystyczny. Dokonano też koronacji Madonny Boliwijskiej, *Dziewicy z Copacabana*. Na ożywienie religijne smaczny wpływ wywierał **Legion Maryi**. Zorganizowano następnie Akcję Katolicką, najpierw dla młodzieży, a następnie dla wszystkich stanów.
Po wojnie o **Gran Chaco** zubożenie ludności, dyskredytacja armii, nowe idee wywołały długotrwałe (1936-1951) napięcia między partiami i grupami społecznymi. Nowa partia **Movimento Nacionalisto Revolucionario** kierowała się tendencjami socjalistycznymi, indygenistycznymi i nacjonalistycznymi. W

1952 roku wybuchła *rewolucja boliwijska*. Doszło do walki MNR z wojskiem i władzę objął kandydat lewicy Paz **Estenssoro**, który przystąpił do realizacji programu MNR: nadanie Indianom ziemi i włączenie ludności indiańskiej w system społeczny. Duchowieństwo w zdecydowanej większości było tylko świadkiem tych wydarzeń. Dopiero w liście pasterskim (1958) episkopat boliwijski stwierdził, że wierzący muszą wyjść z wygodnego katolicyzmu średniego stanu społecznego, by tworzyć chrześcijański świat społecznej sprawiedliwości, ale nie aprobował stosowania przez *campesinos* siły i przemocy. Za prezydenta H. Silesa **Suazo** (1956-1960) episkopat uzyskał zmiany w konstytucji, co Kościołowi przywróciło niektóre dawniejsze prawa i możliwości apostolskiego działania. Ze **Stolicą Apostolską** rząd zawarł dwa układy: w sprawie misji i duszpasterstwa wojskowego. W pierwszym stwierdzono, że rząd docenia cywilizacyjną działalność Kościoła w kraju, prowadzoną od wieków, uznaje więc ustanowione wikariaty apostolskie, nadaje im osobowość prawną, państwową i otacza opieką, misjonarze jednak usilnie będą starali się o to, aby z działalnością ewangelizacyjną, będącą zasadniczym celem ich apostolskiego posłannictwa, łączyć troskę o materialną pomyślność terytorium i ludności.

Kościół peruwiański

Peru w 1914 roku miało 7 milionów ludności, składającej się w połowie z Indian. Na końcu omawianego okresu wzrosła ona do około 13 milionów, nadal mając 46% Indian. Metropolia kościelna istniała w Limie, stolicy państwa, i obejmowała 9 biskupstw: Arequipa, Cayamarca, Chachapoyas, Cuzco, Guamanga (Ayacucho), Huanuco, Huaraz, Puno, Trujillo, a nadto wikariat apostolski Urubamba e Madre de Dios i prefekturę apostolską Amazonii Putumayo-Ucayali. Później (1843) utworzono trzy metropolie: Arequipa, Cuzco i Trujillo oraz 5 nowych biskupstw, 3 prałatury nullius i 7 wikariatów apostolskich.

Zmiana konstytucji (w 1915 roku) doprowadziła do uznania religijnej tolerancji. Nowa **konstytucja** (1918) zachowała wolność wyznań, ale w osobnym artykule orzekła: *Naród wyznaje religie katolicką, apostolską, rzymską i państwo bierze ją w opieką*. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** rząd zawsze utrzymywał, a w 1928 roku zawarł z nią układ w sprawie obsadzania biskupstw.

Katolicyzm pozostał religią państwową do 1933 roku, gdy nowa **konstytucja** wprowadziła rozdział Kościoła od państwa. Zapewniała wszakże wolność religii i kultu oraz opiekę nad Kościołem. Gdy wydano (1941) prawo szkolne, zaznaczono, ze wychowanie musi być prowadzone w duchu chrześcijańskim i że nauczanie religii katolickiej jest obowiązkowe we wszystkich szkołach i kolegiach.

Wybrany (1919) ponownie prezydentem Augusto B. **Leguia**, katolik, należący do Rycerzy Najśw. Serca Jezusa, sprawował dyktatorską władzę i szukał dla siebie oparcia w Kościele. Pozwolił rozwijać **Akcję Katolicką**. Czuwał jednak, by w sprawach społecznych Kościół nie wydawał zbyt radykalnych orzeczeń. Obawiał się szczególnie działalności arcybiskupa z Limy, Emilia **Lissona**, który stał na czele **Patronatu ras tubylczych**, mającego za zadanie poprawę doli Indian, a powszechnie uznawano, że indianofile głosili radykalizm społeczny. Katolicy jednak na ogół trzymali się prawicowych poglądów. Liberałowie opanowali nauczanie na uniwersytecie św. Marka w Limie, katolicy więc utworzyli (1917) własny uniwersytet, który słabo się rozwijał. Uniwersytet ten uzyskał papieskie uznanie w 1942 roku. Liberałowie oskarżali katolików nie tylko o poglądy skrajnie prawicowe, ale także o uprawianie latynizacji (hispanizmu), gdy zaś oni sami widzieli identyczność narodu z indianizmem. Wpływy liberalne i lewicowe były tak silne, że (1923) urządzono demonstracje uliczne przeciw zapowiedzianemu poświęceniu narodu Najśw. Sercu Pana Jezusa. W rozruchach zginęło kilka osób, trzeba więc było odłożyć spełnienie tego aktu religijnego.

W latach dwudziestych socjalizm zwalczał egalitaryzm społeczny katolików i usiłował regionom nadmorskim, związanym z kulturą zachodnią, narzucić siłą rzekomo wyższy, indiański (andyjski) model życia.

Po drugiej wojnie światowej oba kierunki: *socjalistyczny indianizm* i *hispanismo* utraciły siłę przyciągania, zaczęto szukać identyfikacji narodu z *mestizaje*, pojmowanym jako biologiczne i kulturowe połączenie obu głównych grup etnicznych i reprezentowanych przez nich wartości. Kościół katolicki, gdy przestano Indian podburzać przeciw niemu, skutecznie prowadził wśród nich misje i roztoczył nad nimi opie-

kę. Nadal jednak największą trudność w duszpasterstwie oprócz niedostatecznej liczby kapłanów stanowiły ogromne odległości między osiedlami, brak środków komunikacji i niezdrowy klimat.

Kościół chilijski

Chile, kraj górski z łańcuchem Andów, ciągnącym się wzdłuż całego nietypowo wąsko rozłożonego terytorium państwowego o długości około 4 tysięcy kilometrów, nie miało łatwych dziejów politycznych i społecznych, ani nawet kościelnych, chociaż było uznawane za najbardziej katolicki kraj w **Ameryce Łacińskiej** i najwierniej zachowujący hiszpańskie tradycje. **Konstytucja** (1926) ogłosiła rozdział Kościoła od państwa, ale nie wprowadzono sekularyzacji. Ludność, łącząca (1914) ponad 3,5 mln katolików i ponad 25 tysięcy członków innych wyznań, wzrosła do 7 mln 5 tysięcy (130 tysięcy Indian) w 1956 roku: 89,5% katolików i 4,2% protestantów. Przyjmowano, że jeszcze 1938 roku indiańskie plemiona **Araukanów** żyły w pogaństwie.

Kościół katolicki początkowo posiadał jedną metropolię w Santiago de Chile i trzy biskupstwa, terytorialnie bardzo rozległe: Concepción, San Carlos de Ancud i La Serena, a nadto wikariat apostolski Anatofagasta-Tarapaca i prefekturę apostolską Araucania. Erekcji 7 biskupstw dokonano od razu w 1925 roku, następnie jeszcze kilku, a dwie dalsze metropolie: Concepción i La Serena powstały w 1939 roku. Razem z metropolią Santiago obejmowały 14 biskupstw. Istniała nadto jedna prałatura niezależna i dwa wikariaty apostolskie. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** zostały utrwalone powstaniem (1918) stałej nuncjatury w Santiago. Korzystając z prawa prowadzenia prywatnych szkół katolickich, zorganizowano ich wiele (w 1955 było 400). Istniały dwa katolickie uniwersytety: w Santiago z XIX wieku i w Valparaiso, który uzyskał kanoniczną erekcję w 1961 roku.

Sprawami społecznymi Kościół długo zajmował się raczej formalnie, choć istniał (od 1910) **Związek Narodowych Stowarzyszeń Społecznych Katolickich**, organizowano katolickie związki zawodowe i urządzano Tygodnie społeczne. Odczuwano brak wybitnych kapłanów społeczników.

Rozwój nowoczesnego przemysłu był powolny, niemniej sytuacja robotników przedstawiała się tragicznie. Arcybiskup **Erràzuriz** w ich obronie wydał (1925) energiczny list pasterski, ale rząd liberała A. **Alessandriego** nie potrafił w swoich reformach społecznych zabezpieczyć wszystkich praw robotników. Wielki strajk na początku lat trzydziestych pociągnął wiele ofiar w ludziach.

Arcybiskup Orescente **Erràzuriz**, choć sam pochodził z arystokratycznej rodziny, nie chciał, by Kościół służył oligarchii. Kolejny (od 1939) arcybiskup José Maria **Caro**, pierwszy chilijski kardynał, miał dla spraw społecznych wspólne zrozumienie z prezydentem Pedrem Aguirrem **Cerdą** (partia ludowa) i obaj piętnowali obojętność bogatych. Biskup Eduardo Larrain **Cordovez** przy końcu lat czterdziestych rozszerzył pole działalności Akcji Katolickiej. W Acción Católica General. postanowiono kształcić świeckich do pomocniczych funkcji kościelno-administracyjnych, katechetycznych i liturgicznych. Kładziono jednak główny akcent na przygotowanie laikatu do ewangelizowania swego otoczenia. Trzeba więc było ustosunkować się do współczesnych problemów świata, co wywołało dyskusje na temat relacji Kościół i świat. Podjęto je, zanim **Sobór Watykański Drugi** zajął się *aggiornamento*.

Druga wojna światowa zmusiła Chile do intensyfikacji przemysłu, ale wielki przyrost naturalny ludności zwiększył kryzys ekonomiczny i społeczny. Liczono wówczas około 40% Chilijczyków poniżej 15 roku życia. Powstał problem stanowisk pracy. Do tego doszedł kryzys polityczny. Rząd koalicyjny (od 1947) zerwał wkrótce porozumienie z lewicą i zdelegalizował **Komunistyczną Partię Chile**. W 1956 roku komuniści, socjaliści i inne ugrupowania lewicowe utworzyli **Republikański Front Akcji Ludowej**, który przez walkę o władzę wzmógł napiętą sytuację wewnętrzną, niebezpieczną dla państwa i dla Kościoła.

Kościół kolumbijski

Kolumbia, państwo republikańskie rządzone na przemian przez liberałów i konserwatystów, miała w latach 1930-1946 rząd liberalny, wobec którego stała w opozycji utworzona wówczas **Komunistyczna Partia Kolumbii**. **Konstytucja** uznawała religię katolicką za państwową, podkreślając, że Kościół jest głównym czynnikiem społecznego porządku. W 1919 roku koronowano słynący łaskami obraz *Naszej Pani z Chinquinquira* jako *Królowej Kolumbii*.

Ze **Stolicą Apostolską** utrzymywano stosunki dyplomatyczne, najpierw na szczeblu delegatury apostolskiej, a od 1917 roku na szczeblu nuncjatury. Zawarto (1942) **konwencję** (solemne cenvenicion) dotyczącą wyboru arcybiskupów i biskupów. Postanowiono też dostosować strukturę organizacyjną Kościoła do granic państwa i do podziału administracyjnego kraju. W sprawach misyjnych zawarto podobny **układ** (1953). Rząd doceniając misjonarski trud ewangelizacji kraju, jak to zaznaczył, zobowiązał się do opieki nad misjonarzami i do udzielania subwencji wikariatom i prefekturom apostolskim, aby pomóc w budowie szkół, sierocińców, szpitali i innych zakładów dobroczynnych. Ustalono, że w celu podniesienia poziomu życia .materialnego i kulturalnego tubylców misjonarze starać się będą o ich rozwój cywilizacyjny i kulturalny, a rząd zobowiązuje się popierać rzemiosło tubylcze oraz własność prywatną.
Kościół kolumbijski posiadał rozbudowaną organizację już w 1914 roku. Istniały cztery metropolie w Bogocie, Cartagenie, Medellin i Popayan oraz 12 biskupstw, trzy wikariaty apostolskie i jedna prefektura apostolska. Później (1954, 1956) utworzono dalsze dwie metropolie w Manizales i Nueva Pamplona. Metropolie obejmowały 22 biskupstwa, obok których istniała jedna prałatura niezależna, 11 wikariatów i 8 prefektur apostolskich. Na terenach wikariatów i prefektur znaczna liczba ludności żyła w pogaństwie, którą w statystykach ogólnie określano jako niekatolicką. W latach dwudziestych najwięcej miał ich wikariat apostolski Llanos de S. Martin - 20 tysięcy na 19 tysięcy katolików.
W państwie Kościół stanowił podporę istniejącego porządku społecznego, w którym jednak narastały wewnętrzne napięcia, choć przy jego pomocy zbudowany kościół Serca Jezusowego miał być znakiem pojednania po wojnie domowej. Episkopat z okazji ustanowienia święta Chrystusa Króla nawoływał do społecznej sprawiedliwości, ale trudną sytuację robotników pogarszała ucieczka ludności wiejskiej do miast. Prezydent Enrique Olaya **Herrera** (1930-1934) dokonał pewnych reform, ale nie spełnił rewolucyjnych nadziei. Lewicowi liberałowie przystąpili do kolejnych wyborów z hasłem *rewolucji w marszu*, a nowy prezydent Alfonso Lopez **Pumarejo** (1934-1938) podjął śmielsze reformy.
Kościół bronił się przed ideologią zarówno faszyzmu, jak i komunizmu. Za ośrodek nauki a zarazem myśli społecznej uważał Katolicki Uniwersytet w Bogorie, któremu Kongregacja Studiów udzieliła i(1937) kanonicznego uznania. Drugi uniwersytet (Pontificia Universidad Católica Bolivariana) otwarto w Medelin. Biskupi w zbiorowym liście pasterskim (1933) zachęcali do posłuszeństwa wobec władzy państwowej, ale wzywali ją do troski o społeczną sprawiedliwość, a potem protestowali przeciw planowanym zmianom w konstytucji.
Nowa **konstytucja** (1937) gwarantowała wolność religii i kultu, lecz duchownym zakazywała działalności politycznej. Prezydent **Santos** zawarł (1942) z **Watykanem** porozumienie, modyfikujące konkordat z XIX wieku, by nadzór Kościoła nad nauczaniem publicznym był ograniczony, a biskupi mianowani tylko z duchownych, posiadających obywatelstwo kraju. W wyborach (1946) zwyciężył skrajnie prawicowy konserwatysta Mariano Ospina **Perez**, choć powszechnie odczuwano potrzebę radykalnych zmian. Zaczęły więc wzrastać niepokoje i strajki. Zamordowanie J. **Gàitana**, przywódcy lewego skrzydła liberałów, rozpętało walkę (*la violencia*): spalono znaczną część starego miasta Bogoty (*Bogotazo*, 1948), niszczono kościoły pod pretekstem, że duchowni strzelali do tłumów z ich wież, spalono rezydencję arcybiskupa, nuncjaturę, uniwersytet i szkoły katolickie. Mordowano księży i misjonarzy. Po krótkim uspokojeniu nadeszła druga fala rewolucyjna w latach 1954-1957. Spisek wojskowych pod wodzą generała Gustava Rojosa **Pinilli** obalił rząd Gomeza, lecz nowe władze nie zdołały powstrzymać od walki obu stron. Liberałowie głosili, że jest to walka o wolność i zemsta za Gaitàna. Dyktatorski rząd Pinilli upadł wskutek ogólnego strajku (1957).

Kościół wenezuelski

Wenezuela znajdowała się pod długoletnią (1905-1935) dyktaturą J. V. **Gómeza**. Układ sił politycznych i zależność od obcego kapitału nie pozwoliły na zmianę stosunków społecznych, choć .posiadając ropę Wenezuela miała szansę na rozwój ekonomiczny. Istniały też silne różnice etniczne: 70% Metysów. 10% Indian, 10% białych, 5% Mulatów i 5% Zambos. Wskutek wielkiego przyrostu naturalnego liczba ludności zwiększyła się z 3 milionów do 6,5 miliona.

Kościół wenezuelski miał tylko jedną metropolię w stolicy kraju, Caracas, i pięć podległych jej biskupstw. Później utworzono drugą metropolię w Mérida. Obie (1958) obejmowały 11 biskupstw. Obok nich istniała jedna prałatura niezależna i trzy wikariaty apostolskie.
W stosunku do Kościoła Gómez kontynuował linię poprzedniego rządu, chociaż mniej surowo egzekwował dawne prawa. Mogli więc zakonnicy przybywać do kraju, co było konieczne z powodu braku wystarczającej liczby własnego duchowieństwa. Praw Kościoła pilnował, a gdy było trzeba, bronił arcybiskup Felipe Rincón **Gonzalez** (1916-1946). Rząd wydał zakaz wjazdu do kraju cudzoziemcom, którzy zajmowaliby się służbą religijną i sprawowaniem kultu. Parafiom katolickim przyznano osobowość prawną, ale nauczania religii nie wpuszczono do szkół i w minimalnym stopniu udzielano Kościołowi pomocy materialnej.
Gómez nawiązał (1920) bliższe stosunki dyplomatyczne z **Watykanem**, który w miejsce internucjusza przysłał do Caracas nuncjusza. Nie przeszkadzało to Gómezowi samowolnie pozbywać się opozycyjnych duchownych. Usunięto nie tylko kilkunastu księży, ale i dwóch biskupów, z Valencia (1929) i z Mérida (1930), bo uprawiali krytykę rządu.
Po śmierci dyktatora wystąpiono przeciw jego zwolennikom, co skłoniło następnego prezydenta, Eleazara Lopeza **Contrerasa** (1935-1940) do prowadzenia polityki ustępstw. Sytuacja Kościoła się polepszyła, tym bardziej że duchowieństwo przyjęło postawę niemieszania się do spraw politycznych. Rozwijano natomiast działalność **Akcji Katolickiej**, w czyim szczególne zasługi zdobył arcybiskup Felipe Rincón **Gonzales**. Demokratyczny prezydent (1941-1945) Isaias Medina **Angarita** dopuścił do działania partię komunistyczną, lecz komunista Romulo **Betancourt** drogą wojskowego zamachu doszedł do władzy (1945-1947). Jego następcę Romula **Gallegosa** strąciła junta wojskowa, która zakazała działalności partii lewicowych. Generał Marcos Perez **Jimenez** objął prezydenturę (1952-1958), a jako dyktator uczynił Wenezuelę państwem policyjnym. Udzielał jednak Kościołowi pomocy, chcąc pozyskać jego poparcie.
W zmiennych i niekorzystnych warunkach politycznych arcybiskup z Bogoty, Lucas Guillermo **Castillo** (1946-1955), zajął się przede wszystkim kościelną działalnością. Tworzył nowe parafie, choć był ograniczony w tym brakiem duchowieństwa. Wiele dla Kościoła dokonał następny arcybiskup, Arias **Blanco** (1955-1965), szczególnie na polu katolickiego szkolnictwa. W Caracas otwarto katolicką uczelnię wyższą, Universidad Catolica Andres Bello. Urządzono (1956) II Conigreso Eucaristico Bolivariano. Mała wszakże była skuteczność duszpasterstwa na przedmieściach wielkich miast, choć arcybiskup zwracał uwagę na sprawy społeczne. W liście pasterskim (1957) otwarcie przedstawił trudną sytuację społeczną i ekonomiczną kraju oraz dał wykład katolickiej nauki społecznej. Dyktator **Perez** nie ośmielił się wystąpić przeciw niemu, ale zamknął dziennik *La Religion* za opublikowanie tego listu. Uwięziono duchownych, którzy zajmowali się sprawami społecznymi. W Caracas zamknięto uniwersytet katolicki, dopiero co (1953) erygowany. Generalny strajk (1958) zmusił dyktatora do ucieczki.

Kościół ekwadorski

Ekwador był do 1916 roku rządzony przez liberałów, którzy wprowadziła. rozdział Kościoła od państwa i zabrali mu znaczną część ziemi. Kraj, dość zasobny w bogactwa naturalne, lecz opanowany przez obcy kapitał, przeżywał trudności ekonomiczne, Morę przyczyniły się do częstej zmiany rządów.
Kościół ekwadorski posiadał własną metropolię kościelną w Quito i sześć podległych jej biskupstw oraz cztery wikariaty apostolskie. Dwie dalsze metropolie powstały dość późno, w Guayaquil (1956) i w Cuenca (1957). W wikariatach i prefekturach apostolskich żyło jeszcze około 220 tysięcy ludzi nie ochrzczonych, najwięcej z nich w prefekturze Canelos y Màcas, obejmującej środkową część kraju nad Amazonką. Liczba katolików w kraju wzrosła z 1 mln 200 tysięcy do 3 mln 525 tysięcy, liczba parafii z 222 do ponad 500, a liczba kapłanów diecezjalnych i zakonnych z 537 do 1184. W 1958 roku istniały 493 szkoły katolickie w parafiach oraz 135 szkół na terenach misyjnych w kraju.
Wrogości do siebie, rozbudzonej w poprzednim okresie, Kościół długo nie mógł przezwyciężyć. W 1927 roku zakazano przybywania kapłanów obcego pochodzenia, a nawet nie zgadzano się na powrót do kraju tubylczych kapłanów, którzy przebywali za granicą. Stosunki dyplomatyczne rządu ze **Stolicą Apostol-**

ską, zerwane przy końcu XIX wieku, potem wznowione, zostały zacieśnione, gdy podpisano (1937) **układ** (modus vivendi), a w Quito miejsce delegata apostolskiego zajął nuncjusz.
Prezydent Baquerizo **Moreno** (1916-1920) chciał rozładować napięcia społeczne, ale niewiele osiągnął, podobnie jak na papierze pozostał program liberałów (1923) o demilitaryzacji rządów, ochronie pracy i reformie agrarnej. Wytworzył się front ludowy, który wyniósł do władzy Velasco **Ibarrę**. W latach 1944-1972 pełnia ją pięciokrotnie, z czego cztery razy uznawany za dyktatora był strącany i szedł na wygnanie. Jego **idee** (*velasquizm*) miały wpływ na proletariat, stały się jak gdyby jego religią.
W trudnych warunkach wewnętrznych kraju lat dwudziestych arcybiskup z Quito, Emanuele Maria **Polit** (1916-1932), podjął działania kościelne, zmierzające głównie do przywrócenia karności duchowieństwa, ukształtowania elity katolickiej i rozwinięcia akcji społecznej, której służyło istniejące od 1906 roku **Centro Católico**. Po pierwszym strąceniu Velasca objął dyktatorskie rządy cywil, Federico **Paez** (1935-1937) który szukał oparcia w Kościele. Zacieśnił stosunki dyplomatyczne z **Watykanem** i popierał misje nad Amazonką jako środek akulturacji Indian. Współdziałał w tym z arcybiskupem w Quito, Carlem Marią della Tore, gorliwie oddanym sprawom kościelnym i społecznym. W Quito odbył się pierwszy Kongres Katolickich Robotników. Rozbudowano katolickie szkolnictwo podstawowe i średnie.
Dla Kościoła trudniejszy okres działalności nastał, gdy Ekwador prowadząc (1940-1944) wojnę z **Peru** utracił wielką część prowincji Oriente. Trudności wzrosły, gdy wybory wygrali (1944) demokraci, socjaliści i komuniści w ramach Sojuszu Demokratycznego. Wprawdzie prezydent Velasco Ibarra zerwał wkrótce z socjalistami i komunistami, ale niepokoje wewnętrzne trwały. Velasco wydał (1946) nową konstytucję, zaczynającą się wezwaniem imienia Bożego, i złagodził .proces laicyzacji. Prezydent konserwatywny Camilo Ponce **Enriquez** (1956-1960) starał się ograniczyć laicyzację szkolnego nauczania. W Quarto założono Katolicki Uniwersytet, utworzono diecezję w Ambato i dwie nowe metropolie, odprawiono (1949) II Narodowy Kongres Eucharystyczny, sprawy społeczne i działalność Akcji Katolickiej uczyniono głównym tematem pierwszego synodu plenarnego, zorganizowano ogólnokrajowe misje parafialne. Aprobując działalność arcybiskupa delia Torę, Stolica Apostolska nadała mu godność kardynalską, pierwszą w dziejach Kościoła ekwadorskiego.

Kościół Oceanii i Australii
Oceania, tworząc z **Australią** osobną część świata, obejmuje wyspy w zachodniej i środkowej strefie Oceanu Spokojnego, w tym także Wyspy Hawajskie. W Australii katolicy stanowili 21% ludności, nic więc dziwnego, że choć posiadała stałą organizację kościelną, była przez **Stolicę Apostolską** uznawana za teren misyjny i poddana Jurysdykcji **Kongregacji Rozkrzewiania Wiary**.
Wyspy Hawajskie, geograficznie zaliczane do **Ameryki**, kościelnie były także z nią związane. Utworzone (1941) z wikariatu apostolskiego jedyne na nich biskupstwo w Honolulu zostało poddane metropolii północnoamerykańskiej w San Francisco. Według danych z 1957 roku Kościół liczył 155 tysięcy katolików na 516 tysięcy mieszkańców.
Nowa Zelandia uzyskała już w poprzednim okresie własną metropolię Wellington, która obejmowała trzy biskupstwa: Auckland, Christchurch i Dumedin. W 1957 roku miała 172 tysiące katolików na 1 mln 421 tysięcy mieszkańców.
Australia, dawna kolonia angielska, od początku XX wieku tworzyła **Związek Australijski**, słabo zaludniony, lecz dopiero ustawa z 1938 roku pozwoliła na przybycie większej liczby emigrantów. Ludność wzrosła z 4 mln 574 tysięcy w 1911 roku do około 10 milionów w 1958 roku. Szybka rozwój gospodarczy kraju dokonał się po drugiej wojnie światowej. Rząd stosował zasadę religijnej tolerancji. Choć ze **Stolicą Apostolską** nie nawiązał oficjalnych stosunków dyplomatycznych, w 1914 roku przyjął delegata apostolskiego.
Kościół australijski posiadał cztery metropolie, ustanowione w XIX wieku: Adelaide, Brisbane, Melbourne i Sydney oraz piątą metropolię w Perth, utworzoną w 1913 roku. Miał też arcybiskupstwo w Hobart, bezpośrednio poddane Stolicy Apostolskiej. W 1948 roku biskupstwo Canberra-Gouliburn zostało podniesione do rangi samodzielnego arcybiskupstwa. Opactwo niezależne w New Norcia obejmowało niewielkie terytorium z 15 tysiącami mieszkańców, wśród których było nieco ponad 3,5 tysiąca katolików.

Wikariat apostolski w Kimberley, porównany z nim, miał dziesięciokrotnie większe terytorium, ale tylko 9,5 tysiąca mieszkańców, w tym 1300 katolików. Stacja misyjna w Drysdale River była terytorialnie tak duża jak opactwo w New Norcia, lecz miała zaledwie 240 (mieszkańców, w tym połowę katolików.
Katolicy na ogół wszędzie stanowili mniejszość. Najstarsze biskupstwo, a potem pierwsze australijskie arcybiskupstwo w Sydney, według oficjalnych danych kościelnych z 1957 roku miało 424 609 katolików na 2 mln 12 tysięcy mieszkańców. W tym samym czasie cała Australia z **Tasmanią** liczyła 9 mln 427 tysięcy ludności (52 tysiące ludności tubylczej czystej krwi i 27 tysięcy mieszkańców), a miała 2 mim 61 tysięcy katolików, 1046 parafii, 1817 kapłanów diecezjalnych i 946 kapłanów zakonnych oraz 1785 szkół utrzymywanych wyłącznie z własnych ofiar.
Australijscy katolicy byli w większości pochodzenia irlandzkiego, dlatego Kościół żył głównie ich tradycją. Starał się jednak spełnić swe zadanie wobec wszystkich imigrantów, zapewniając im opiekę duszpasterską i religijne zintegrowanie. Katolicy utworzyli (1947) **Federalny Komitet do spraw Imigracji**. O problemach kościelnych radzono na kilku synodach prowincjalnych i na synodzie plenarnym. Religijność katolików ukazano (1928) w uroczystościach Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Sydney, chociaż metodyści domagali się od władz miejskich zakazu odbywania publicznie procesji teoforycznych. Liczba zgromadzeń zakonnych stale wzrastała, wywodząc się w większości z krajów romańskich, prawdopodobnie ze względu na pochodzenie imigrantów. Powstały dwa męskie i 12 żeńskich rodzimych zgromadzeń. Szkoły katolickie, podstawowe, zorganizowano prawie w każdej parafii, a średnie w większości z nich. Działalność misyjna w kraju obejmowała głównie ludność tubylczą, której jednak było zaledwie około 60 tysięcy ze względu na wyniszczającą ich politykę Europejczyków.

Rozdział 9
MISJE, AFRYKA I ARABOWIE

Za **Benedykta XV** nastąpiła reorientacja misji w kierunku ich inkulturacji i kształcenia kleru tubylczego oraz przekształcania ośrodków misyjnych w Kościoły lokalne, młode, ale bardzo żywotne. Następni papieże, **Pius XI** i **Pius XII**, kontynuowali i rozwijali ten kierunek działalności. Prowadzono ją w trudnych warunkach polityczno-społecznych krajów azjatyckich i afrykańskich, w których rozwijało się poczucie narodowe, często wybujałe w nacjonalizm, oraz dążność do politycznej i ekonomicznej niezależności od europejskich państw kolonizatorskich.
Kraje afrykańskie dopiero po 1945 roku zaczęły swą drogę do niepodległości. Wcześniej wiele było penetrowanych przez islam, lecz chrześcijaństwo tam się rozwijało, a nawet w latach trzydziestych ewangelizacja **Rwandy** i **Burundi** dokonała się w takim tempie i w takiej skali, że obserwatorzy pisali: *Duch Święty tchnął tam niby tornado*.
Kraje arabskie wyzwoliły się spod panowania **Turcji**, a potem spod władzy państw kolonialnych. W 1945 roku utworzyły **Ligę Państw Arabskich**, w skład której weszły od razu: Arabia Saudyjska, Egipt, Irak, Jemen, Liban, Syria, Transjordania (Jordania), następnie, do 1958 roku: Libia, Sudan, Maroko i Tunezja, a jeszcze później: Kuwejt (1961) i Algieria (1962). W krajach tych, gdzie **islam** był religią panującą, wielką przeszkodą dla działalności Kościoła katolickiego stał się panislamizm i integryzm mahometański.

Misje zdekolonizowane
W dziejach misji pierwsza wojna światowa stanowi wyraźną cezurę. Zahamowała ona misyjną działalność Kościoła, a po jej zakończeniu stwierdzono potrzebę reorientacji. Z krajów europejskich podczas wojny nie było można nieść misjom pomocy materialnej, ustał też dopływ nowych misjonarzy, a pracujących w krajach misyjnych często internowano jako cudzoziemców. Kraje kolonialne ponosiły ciężar wojny wbrew pierwotnym nadziejom, że nie będą w nią włączone. Dla misji szczególnie bolesne były duchowe straty, jak dyskredytacja chrześcijaństwa przez walczące z sobą państwa chrześcijańskie i wzrost

nacjonalizmu u ludów mis jonowanych. Zanikał nimb ludzi białych i ich wysokiej kultury, którą tak chętnie eksponowano wobec tubylców.
Reorientacja misji ujawniła się przede wszystkim w ich odpolitycznieniu, gdyż uświadomiono sobie nadmierne powiązanie działalności misyjnej z kolonializmem i wysoką skalę napięć tym wywołanych.
Podczas **III Tygodnia Misjologicznego** w Lowanium (1925) stwierdzono: *Jeszcze nie tak dawno prymat Europy nad wszystkimi innymi ludami, nawet cywilizowanymi ludami **Azji**, był jednym z tych aksjomatów, które prawie wszyscy przyjmowali bez zastrzeżeń, a ów prymat urzeczywistniał się w miarę tego, jak Europejczycy stawali się panami świata. W dziedzinie religijnej to władztwo europejskie, które większość misjonarzy, będących «dziećmi swej epoki», przyjmowała jako pewnik, miało objawiać się w utrzymaniu rdzennej ludności pod nieustanną kuratelą: kler miejscowy, którego potrzeby istnienia nikt nie kwestionował, mógł być tylko klerem pomocniczym, gotowym do usunięcia się w cień w obecności misjonarza.* Takie refleksje sprawiły, że zwracano większą uwagę na ponadnarodowy charakter Kościoła, zwłaszcza w działalności misyjnej.
Reorientacja dotyczyła także praktyki Kościoła, według której poszczególnym zakonom i zgromadzeniom zakonnym przydzielano określone terytorium misyjne, co później nazwano **mandatowym systemem** misji. Według niej też wikariusza apostolskiego lub prefekta apostolskiego ustanawiano wyłącznie z danego zakonu. Było to częściowo pożyteczne, bo usuwało konflikty wewnętrzne między misjonarzami, zapewniało ciągłość pracy w placówkach misyjnych, pobudzało zakony do stałego zajmowania się misjami, wystąpiły wszakże i ujemne strony tego mandatowego systemu, o czym z **Chin** pisał (1925) delegat apostolski, arcybiskup Celso **Costantini**: *Ponieważ misje traktuje się jak kolonie religijne, należące do tego czy tamtego instytutu, u misjonarzy wykształciła się specyficzna mentalność, którą można by nazwać terytorialnym feudalizmem*.
Potrzebę reorientacji w okresie narastającej krytyki samego kolonializmu dostrzegali nie tylko katolicy, ale i ewangelicy, bo na ich działalności misyjnej także zaciążył kompleks wyższości Zachodu, teologia i duchowość skoncentrowana na jednostce oraz podział terenów misyjnych pomiędzy towarzystwa misyjne. U nich nawet jaskrawiej wystąpił problem tego, co katolicy określili jako *terytorialny feudalizm misji*. Jak bowiem wypowiedział się anglikański specjalista od misji, ich misjonarze *byli wyświęcani, ale nie przez Kościół, tylko przez towarzystwo misyjne, i to nie dla posługi słowa i sakramentów w Kościele, lecz jako «misjonarze», co jest pojęciem teologicznym nieznanym w Nowym Testamencie. Po powrocie z placówki misjonarz taki nie mógł wygłaszać kazań w żadnym kościele, ponieważ jego święcenia nie dawały mu prawa do posługi kapłańskiej we własnym kraju. Był po prostu urzędnikiem wielkiego koncernu europejskiego - poddanym jego dyrektywom, zależnym od jego pomocy finansowej, odpowiedzialnym wyłącznie wobec niego*. Dokonanie reorientacji mogło nastąpić dzięki świadomości istniejących zjawisk ujemnych, na podstawie zasad podanych przez Nauczycielski Urząd Kościoła i wskazań wypracowanych przez misjologię.

Misjologia i etnologia
Badania naukowe problemów misyjnych, prowadzone od dłuższego czasu indywidualnie, doczekały się systematycznego studium najpierw u protestantów. Szczególny impuls do uprawiania misjologii dała ich międzynarodowa konferencja misyjna w Edynburgu (1910).
Katolicy początkowo zajmowali się przede wszystkim popularyzacją misji, ale obok tego uprawiali studiu m misji. Systematycznie czynili to podczas Tygodni Misjologicznych w Lowanium, które zorganizował (1923) Jezuita **Lallemand**, a następnie umiejętnie rozwijał jezuita Pierre **Charles** (zm. 1954), będący obok Schmidlina filarem katolickiej misjologii. Opracowaniem zagadnień misyjnych zajął się Robert **Streit** OMI, autor nowoczesnego atlasu misyjnego i inicjator dzieła *Bibliotheca Missionum*, następnie Anton **Huonder** TJ i Friedrich **Schwager**.
Joseph **Schmidlin** SVD stał się najgłośniejszym uczonym w tej dziedzinie. Będąc profesorem na uniwersytecie w Münster, wykładał misjologię (od 1910) i założył ze Streitem **Międzynarodowy Instytut Misjologiczny**. W sposób naukowy, krytycznie i systematycznie zajmował się wszystkimi dziedzinami misji. Redagował czasopismo *Zeitschrift für Missionswissenschaft* i opublikował podręcznik misjologii *Ka-*

tholische Missionslehre. Powołany przez niego Instytut zasłużył się wydawaniem *Bibliotheca Missionum*, której uzupełnieniem jest (od 1935) *Bibliographia Missionaria*. Z kilku fundamentalnych dzieł misjologicznych Schmidlina wydarzeniem stał się *Zarys katolickiej nauki o misjach*. Utracił wszakże katedrę (1934) z powodu wrogości do narodowego socjalizmu Hitlera, a następnie został osadzony w obozie koncentracyjnym Stuthof koło Schirmeck, gdzie zginął. Pozostali jednak jego uczniowie, z których pierwszym promowanym był werbista Anton **Freitag**.

Katedry misjologii powstały szybko w Monachium i Rzymie, później w Nimwegen, Ottawie, Wiedniu, Comillas (Hiszpania) i we Fryburgu Szwajcarskim. Wydziały misjologii utworzono (1932) na uniwersytecie Gregoriana w Rzymie i w Kolegium Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Powstało kilka Instytutów Misjologicznych (Fryburg, Nimwegen, Ottawa), gdzie indziej tworzono osobne katedry misjologii lub prowadzono z niej wykłady, jak to uczyniono w Instytucie Katolickimi w Paryżu i Lyonie oraz na uniwersytecie w Lowanium. W Polsce misjologię wykładano na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych.

Kursy misjologiczne, z których pierwszy odbył się (1916) w Niemczech, miały dać ogólną znajomość zagadnień misyjnych. Temu celowi służył też **Międzynarodowy Dzień Misyjny**, który zapoczątkowali (1922) katolicy holenderscy. Uniwersytet w Louvam podjął inicjatywę **Tygodni Misjologicznych**. Od 1924 roku urządzano **Międzynarodowe Akademickie Kongresy Misyjne**. W Poznaniu odbył się kolejny w 1927 roku. Francja zainicjowała naukowe kongresy **Związków Misyjnych Duchowieństwa**. Dla działalności Kościoła w Afryce duże znaczenie miał Międzynarodowy Tydzień Studiów Misyjnych w Léopoldville (1950).

Wilhelm **Schmidt** (zim. 1954), werbista z Mödlingen, stał się twórcą etnologicznej szkoły wiedeńskiej. Etnologia religioznawcza była odrębną dziedziną wiedzy, ale masjologii pomocną. Na życzenie **Piusa XI** Katolicki Uniwersytet w Mediolanie zorganizował (1925) **Tydzień Etnologii Religioznawczej**, poświęcony zagadnieniom etnografii, historii i psychologii religii. Utworzony (1933) przez papieża **Instytut Misyjny** w Rzymie zajął się przygotowaniem specjalistów od misyjnych zagadnień etnologicznych, eklezjologicznych i prawnych.

W ramach misjologii podejmowano badania nad **dziejami misji**, w czym zasłynęli dwaj franciszkanie, Otto **Maas** i Dorotheus **Schilling** oraz dominikanin Benno **Biermann**. We Francji Georges **Goyau** wydawał 1924-1939 czasopismo, poświęcone historii misji (*Revue d'Histoire des Missions*). Badania te, naukowe i krytyczne, miały dodatkowy skutek: osłabiały napięcia między katolikami i ewangelikami, gdyż obiektywnie ukazywały misyjny wysiłek jednych i drugich.

Wielka Karta Misji

Każdy papież zajmował się misjami, niejeden publikował o nich encykliki, ale jedynie **encyklikę Benedykta XV** *Maximum illud* (1919) nazwano Magn*a Charta misji*. Jej inicjatywa wyszła od biskupa Guida M. **Confortiego**, założyciela zgromadzenia misjonarzy z Parmy. Przygotował ją holenderski redemptorysta, długoletni prefekt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, kardynał Wilhelm van **Rossum**, który był głównym rzecznikiem odpolitycznienia misji i przygotowania kleru tubylczego.

Encyklika stała się najbardziej zaangażowanym apelem Stolicy Apostolskiej o tworzenie tubylczego kleru z własnym episkopatem. Podkreślała też kościelny charakter misji, by usunąć występujące często traktowanie misjonarzy jako agentów państw europejskich. Według niej *misje są katolickie, gdyż misjonarz jest posłannikiem Chrystusa, a nie posłannikiem swego państwa czy rządu, jego zaś działalność zmierza do zbawienia, wszystkich mieszkańców misyjnego kraju, baz wyjątku*. Istotą zaś działalności misyjnej jest nie tylko nawracanie poszczególnych ludzi, ale także tworzenie Kościołów lokalnych i przygotowanie tubylczego kleru, który pewnego dnia mógłby przejąć kierowanie swoim ludem.

Uzupełnieniem i rozwinięciem encykliki była **Instrukcja** Kongregacji Rozkrzewiania Wiary *Quo efficacius* (1920) która jeszcze raz podkreśliła konieczność zachowania na misjach neutralności w sprawach politycznych i konieczność przygotowania tubylczego kleru.

Rozwój organizacyjny Kościoła w krajach misyjnych stał się szczególnym świadectwem dynamiki misji. **Benedykt XV** erygował 28 wikariatów i 8 prefektur apostolskich, a także utworzył delegatury apostolskie

dla Japonii, Korei i Formozy, zarządził apostolskie wizytacje w kilku krajach (Chiny, Południowa Afryka) i dbał o rozwój dzieł misyjnych, tych dawnych (Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Papieskie Dzieło Świętego Dziecięctwa, Papieskie Dzieło św. Piotra Apostoła) i tych nowych. Dzieło św. Piotra, istniejące dla wspierania kleru tubylczego, poddał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, a jego siedzibę przeniósł do Rzymu. Jego uznanie zyskała **Unio cleri pro missionibus**, utworzona we Włoszech (1915) przez P. Paolo **Manna** PIME (zm. 1952) i biskupa G. M. Confortiego z Panny, dzięki czemu szybko się rozwinęła w innych krajach.
Ze względu na niewystarczającą liczbę kleru tubylczego oraz w celu przygotowania misjonarzy spoza zakonów tworzono seminaria misyjne w Irlandii, Kanadzie, Hiszpanii i Szwajcarii. Wprawdzie statystyki misjonarzy w latach dwudziestych wydawały się być zadowalające, ale zapotrzebowanie stale było większe. Według obliczeń, dokonanych z okazji **Wystawy Misyjnej** w Rzymie (1925), w krajach misyjnych, liczących 13 milionów katolików, pracowało ponad 12 tysięcy kapłanów, z czego 4,5 tysiąca stanowili kapłani tubylcy, ale było ich wciąż za mało.
We Francji, oprócz **Ośrodka Akcji Katolickiej Misyjnej** utworzono **Ośrodek Formacji Misjonarskiej**, by z zagadnieniami misjologicznymi zapoznać osoby, które pragnęły udać się na misje. Na Filipinach powstał **Ośrodek Studiów Katechetycznych i Liturgicznych** dla krajów misyjnych. Budzeniem powołań misjonarskich i kształtowaniem świadomości katolików co do zadań misyjnych zajmowały się liczne czasopisma, wydawane w wielu krajach. W Louvain utworzono (1949) **Ośrodek Dokumentacji i Badań Misjologicznych**, nazwany *Église Vivante*, który też pod tym tytułem zaczął wydawać czasopismo, z dodatkiem bibliograficznym. Misje stały się nie tylko w nauczaniu, ale i w praktyce dziełem całego Kościoła, co ukazywała już w 1925 roku Światowa Wystawa Misyjna, zorganizowana w Rzymie na polecenie **Piusa XI** z okazji Roku Świętego.

Akomodacja uznana
Encyklika Piusa XI *Rerum ecclesiae* (1926) nie nabrała takiego znaczenia jak *Maximum illud* **Benedykta XV**, ale uściśliła jego koncepcję misji, zwłaszcza co do uwzględniania uniwersalizmu Kościoła, samodzielności młodych Kościołów lokalnych w krajach misyjnych i wkorzeniania ich w miejscowe warunki, uznając wreszcie zasadę akomodacji. Idee w niej zawarte Pius XI realizował od początku pontyfikatu, gdy obchodził wielkie uroczystości misyjne: 300-lecie powstania Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, 300-lecie kanonizacji św. Franciszka Ksawerego oraz 100-lecie istnienia dzieł misyjnych. Biskupom przypominał wówczas, że wspólnie z papieżem są powołani do pełnienia zadań misyjnych, a kapłanów nauczał; że apostolat misyjny nie jest obowiązkiem tylko specjalnych grup duchowieństwa, ale całego Kościoła i każdej parafii. W celu podkreślenia, że misje zajmują pierwsze miejsce wśród dzieł katolickich, urządził misyjną wystawę w Rzymie podczas **Roku Świętego**, a potem otwarł misyjno-etnologiczne muzeum na Lateranie i ustanowił Niedzielę Misyjną. Dla skuteczniejszej współpracy dzieł misyjnych wprowadzał koordynację Stowarzyszenia Świętego Dziecięctwa, Stowarzyszenia Krzewienia Wiary i Stowarzyszenia św. Piotra.
Wskazania organizacyjne podała Kongregacja Rozkrzewiania Wiary w **dekrecie** *Lo sviluppo* (1923), a naukę o misjach wyłożył obszernie sam papież w **encyklice** *Rerum ecclesiae*. Domagał się od biskupów czynnego współdziałania w misyjnym dziele, a przede wszystkim nalegał na umocnienie młodych Kościołów lokalnych przez tworzenie ich własnego kleru i własnych zakonów, przez kształcenie autochtonicznych katechetów i przygotowanie miejscowej elity laikatu. Udzielił więc osobiście (1926) sakry biskupiej sześciu Chińczykom, potem Japończykowi, Wietnamczykowi i Hindusowi. Erygował 116 nowych wikariatów i 157 prefektur apostolskich, wysyłał delegatów apostolskich do nowych krajów, polecał odbywać lokalne synody.
Niebezpieczeństwo utożsamiania katolicyzmu z kulturą zachodnią, a przez to podtrzymywania przekonania u tubylców, że jest religią obcą, dostrzegał **Pius XI**. Jasno rysowało się ono w **Chinach**, gdy wprowadzono obowiązkowy **kult Konfucjusza**. Misjonarze za sugestią Kongregacji Rozkrzewiania Wiary zwrócili się wówczas do rządu o wyjaśnienie sensu ceremonii, a gdy otrzymali zapewnienie, że uroczystości ku czci Konfucjusza nie mają charakteru religijnego, upoważnili katolików do brania w nich

udziału. Wobec powstania podobnego problemu w **Japonii** Kongregacja Rozkrzewiania Wiary przypomniała misjonarzom **instrukcję** z 1659 roku: *nigdy nie próbujcie w żaden sposób nakłonić tych ludzi do zmiany ich obyczajów, obrzędów i zwyczajów, jeśli nie są one w otwartej sprzeczności z wiarą i moralnością*.
Znana od XVI wieku akomodacja została w ten sposób wznowiona i rozwinięta w zmodyfikowanej formie. Papież mówił o niej już w piśmie do hierarchii chińskiej (1926), zanim zezwolił biskupom **Mandżurii** na uznanie u miejscowych chrześcijan pewnych zwyczajów konfucjańskich. Postawił ogólną zasadę, że można, a nawet trzeba zachować miejscowe zwyczaje i obrzędy, jeżeli same w sobie nie są złe. Polecał też tworzyć autochtoniczną sztukę sakralną. W liście apostolskim (1938) do arcybiskupa Giovanniego **Dellepianego**, delegata apostolskiego w **Kongo** belgijskim, uznał wprowadzenie miejscowych obrzędów (matanga) do liturgii, jeśli nie są sprzeczne z chrześcijańskimi prawdami wiary i zasadami moralności.
Papieskie wskazania i usiłowania przyniosły wiele owoców. A jeżeli powstał rozdźwięk między teorią i praktyką misyjną, to był taki, jaki zwykle istnieje, gdy warunki lokalne nie pozwalają realizować wszystkich założeń w całej ich rozciągłości. Jednym z tych owoców było pozyskanie ogółu katolików dla idei światowego apostolstwa, zwłaszcza katolików w Holandii, Stanach Zjednoczonych i Hiszpanii, co z kolei przyczyniło się do rozwoju dzieł misyjnych.

Inkulturacja Kościołów partykularnych
Encyklikę o misjach, *Evangelii praeconens*, **Pius XII** ogłosił (1951) w dwudziestą piątą rocznicę misyjnej encykliki poprzedniego papieża, lecz przez całe dziewiętnaście lat pontyfikatu uczynił jej idee dominantą swego nauczania i działania. W **encyklice** *Mystici Corporis* mówił (1943) o misyjnym zadaniu, które organicznie jest związane z Kościołem jako Mistycznym Ciałem Chrystusa. Dał w niej teologiczny fundament dla wszystkich swoich dokumentów dotyczących misji.
Evangelii praeconens głosiła o misjach jako zadaniu całego Kościoła powszechnego, ale przede wszystkim o potrzebie w krajach misyjnych kleru rodzimego i złączeniu się ich Kościołów partykularnych z rodzimą kulturą. Tubylczy kler i hierarchia miały umożliwiać wejście Kościoła w kulturę krajów misyjnych i współdziałać na rzecz jej rozwoju. Encyklika wszakże starała się przełamywać mentalność ludzi Zachodu, którzy sadzali, że cywilizowanie polega na wtłoczeniu *ludów dzikich* w formy kultury zachodniej. Nie było to łatwe, choć w Kościele wcześniej mówiono o inkulturacji. Pius XII znał nawoływania jej rzecznika, belgijskiego lazarysty, Vincentego **Lebbe**, który jako misjonarz w **Chinach** naturalizował się (1933), by skutecznie służyć Kościołowi i swym chińskim rodakom, pragnąc, by stali się chrześcijanami autentycznie chińskimi, a mię mniej lub bardziej zeuropeizowanymi. Papież znał i popierał działania misjonarzy, którzy podjęli sterania o większe przystosowanie siebie samych do mentalności tubylców, dbając o rozwój ich języka i piśmiennictwa, o przygotowanie chrześcijańskiej terminologii, o przekłady Biblii i badania etnograficzno-religijne. **Biali ojcowie** na kapitule generalnej już w 1926 roku postanowili utworzyć ośrodek kształcenia misjonarzy dla mahometan, z dobrą znajomością ich religii i kultury, co doprowadziło do powstania **Institut des Belles Lettres Arabes** i czasopisma *Jbla*. Misjonarze paryscy zajęli się językoznawstwem i religioznawstwem ludów nawracanych. Zagadnienie inkuilturacji miało doniosłe znaczenie ze względu na potrzebę nauczania religijnego, ale nie mniejsze z racji prowadzenia przez misje katolickie wielu szkół dla ludności tubylczej.
Papież uznał te działania za bardzo potrzebne także i z tego względu, by wykształcone warstwy ludów misyjnych wyzbyły się kompleksu niższości i żeby walcząc o dekolonizację swego kraju mogły odrzucić imperializm kulturowy, według nich bardziej agresywny niż polityczny, i żeby nie utożsamiały go z działalnością misyjną. Gdy więc przemawiał (1944) do kierowników Papieskich Dzieł Misyjnych, wyraźnie stwierdził, że nie ma żadnych powodów, dla których Chińczyk lub, Hindus przyjmujący chrześcijaństwo miałby zrywać z cywilizacją swego narodu. Przeciwnie, obowiązany jest pozostać jej wierny, by ożywić ją od wewnątrz duchem Chrystusa. Misjonarz zaś jak najprędzej winien pozbyć się obcości, która mogłaby zamaskować posłannictwo Ewangelii. Chcąc dostarczyć przykładu takiej postawy misjonarza, papież kanonizował (1947) misjonarza Hindusów, **Jana z Britto**.

Inkulturyzacji Kościołów partykularnych w krajach misyjnych służyły decyzje papieskie w sprawach liturgicznych, choć jeszcze nie podjęto pełnej reformy liturgii. Od 1941 roku Stolica Apostolska zaczęła zezwalać, by wprowadzać rytuały dwujęzyczne, najpierw w Nowej Gwinei, Chinach, Japonii i Indiach, a następnie w innych krajach. Kościół chiński otrzymał zgodę na mszał w rodzimym języku, czego nie zrealizowano z (powodu wybuchu schizmy. Biskup indonezyjski, Gabriel **Manek**, uzyskał pozwolenie na śpiewanie podczas mszy świętej *Gloria*, *Credo* i *Agnus Dei* w języku lokalnym.
Wskazania Piusa XII znalazły na ogół zrozumienie w krajach europejskich, jak wskazuje szerokie omówienie jego nauczania o inkulturacji podczas Tygodnia Społecznego w Lyonie (1848). Biskup francuski, Henri **Chappouli**, dokonując tego omówienia, wezwał misjonarzy, by poznawali kulturę rodzimą kraju misyjnego, przyczyniali się do jej rozwoju i akomodowali do niej swe posługiwanie ewangelizacyjne.

Kler rodzimy
W ścisłej łączności z inkulturacją Kościołów partykularnych stał problem **kleru rodzimego**, uświadamiany sobie przez Kościół powszechny już od początków XX wieku i rozwiązywany przez kolejnych papieży.
Benedykt XV czynił starania, by azjatyccy i afrykańscy kapłani zdobyli formację intelektualną i duchową, odpowiednią do samodzielnego działania. Zdecydowanie wystąpił przeciw poglądom o konieczności podporządkowania ich misjonarzom europejskim. Według jego wskazania Kongregacja Rozkrzewiania Wiary przystąpiła w krajach misyjnych do zakładania i należytego prowadzenia seminariów regionalnych. **Pius XI** przypomniał ten obowiązek w **encyklice** *Rerum Ecclesiae*, a przypominając wskazania co do kształcenia kleru rodzimego, zapowiedział, że *nic nie stanie na przeszkodzie, by kapłanom tak wykształconym powierzyć parafie i diecezje, kiedy Bóg uzna za stosowne, by powołać je do życia*. W Kościołach partykularnych nie tylko uznano te wskazania, lecz także postulowano dalsze zmiany. W **Australii**, gdzie w latach dwudziestych większość ludności należała do urodzonych w tym kraju, żądano wprost uniezależnienia się od kleru irlandzkiego i niesprowadzania biskupów z Irlandii, ale powierzania stanowisk klerowi rodzinnemu.
Indie były pierwszym krajem misyjnym, w którym zaczęto wprowadzać stałą organizację kościelną z biskupami rodzimymi. Po wcześniejszym mianowaniu Hindusów wikariuszami apostolskimi utworzono (1923) diecezję w Tuticorin i mianowano jej biskupem Hindusa, jezuitę Francisa T. **Rochee**. Za tym poszły nominacje sześciu księży chińskich na wikariuszy apostolskich, a następnie (1926) uroczyste udzielenie im osobiście przez papieża sakry biskupiej.
Ustanowienie **chińskiej hierarchii** uznano za przełomowe wydarzenie na drodze przekształcania misji w młode Kościoły lokalne. Wprawdzie w Europie odezwały się głosy polemiczne, ale nie wstrzymały nowej praktyki. Papież konsekrował (1927) pierwszego biskupa **Japończyka** i dalszych biskupów **Hindusów** i **Chińczyków**. W 1930 roku mianował biskupem pierwszego **Afrykańczyka**, następnie pierwszego **Wietnamczyka**. W całości obsadzono klerem tubylczym 48 ordynariatów w krajach misyjnych.
Pius XII nie tylko podtrzymał praktykę .poprzednika, ale już w **encyklice** inaugurującej pontyfikat (*Summi Pontificatus*) podkreślił jej znaczenie. Wyświęcił też dla Afryki (Madagaskar i Uganda) pierwszych, biskupów rodzimych. Przy końcu jego pontyfikatu rodzime hierarchie azjatycka i afrykańska liczyły 139 biskupów.
W okresie powojennym Kościoły partykularne odczuwały stały niedostatek kleru rodzimego, a nawet misjonarzy europejskich. Było więc korzystnym zjawiskiem, że po drugiej wojnie światowej liczniej wystąpił nowy typ apostoła: **misjonarz świecki**, którego propagował już wcześniej lekarz francuski, dr Louis-Paul **Aujoulat**, tworząc (1934) **ruch** *misjonarzy świeckich Ad lucem*.
Pius XII, kierując się jednym i drugim motywem, świadom nadto, że europejskie zgromadzenia misyjne nie zawsze wypełniają swe zadania w należyty sposób, w **encyklice** *Fidei donum* (1957) zachęcał świeckich katolików do pełnienia funkcji misyjnych. W niej wszakże, mając przed oczyma Kościoły partykularne afrykańskie, zagrożone niedostatkiem kapłanów i zagrożone ateizacją Afryki, zwrócił się przede wszystkim do biskupów całego Kościoła, by oddali część księży diecezjalnych do dyspozycji młodych Kościołów w krajach misyjnych.

Wezwanie papieskie stało się skuteczne. Francja zaraz w roku ogłoszenia encykliki wysłała do Afryki, na ich własną prośbę, 28 kapłanów diecezjalnych. Jej śladem poszły inne kraje europejskie. Gdy wskazania encykliki odniesiono też do pozostałych części świata, a szczególnie do Ameryki Łacińskiej, odzew był jeszcze większy. W ten sposób powstała nowa liczna grupa księży, zwanych *misjonarzami fidei donum*, co nie tylko uzupełniało braki osobowe, ale miało znaczenie dla Kościoła Powszechnego. Uświadomiło mu, że każdy biskup diecezjalny i jego Kościół lokalny są współodpowiedzialni za ewangelizację świata. Misjonarze zaś *fidei donum* związana byli ściśle z biskupami tych młodych Kościołów lokalnych, a nie z instytucjami misyjnymi, jak kapłani zakonna. Wspólnie więc tworzyli lokalne prezbiterium diecezjalne.

Afryka misyjna

Kraje afrykańskie na początku XX wieku w 90 procentach znajdowały się pod panowaniem państw europejskich jako ich kolonie. Z niezależnych państw najwcześniej (1847) **Liberia** uzyskała niepodległość, natomiast **Etiopia** utraciła ją w latach 1935-1941, gdy znalazła się pod panowaniem faszystowskich Włoch.

W *Annuario Pontificio* (1915) kraje te zostały ujęte według politycznej przynależności, wymieniono więc w następującej kolejności ich kościelne jednostki administracyjne: **Abisynia** (Etiopia) - 1 wikariat i 1 prefektura apostolska; **Kolonie Belgijskie** - 3 wikariaty i 7 prefektur apostolskich; **Kolonie Francuskie** - 1 metropolia w Algierze i podległe jej dwa biskupstwa, arcybiskupstwo w Kartaginie (Tunis) zależne wprost od Stolicy Apostolskiej i 1 biskupstwo Réunion - Saint Denis, złączone z metropolią w Bordeaux (Francja), 11 wikariatów i 9 prefektur apostolskich; **Kolonie Niemieckie** - 10 wikariatów i 4 prefektury apostolskie; **Kolonie Angielskie** - dwa biskupstwa podlegające wprost Stolicy Apostolskiej: Port-Louis (Mauritius) i Port Victoria (Seszele) oraz 24 wikariaty apostolskie; **Kolonie Włoskie** - 2 wikariaty i 1 prefektura apostolska; **Kolonie Portugalskie** (Angola) - 5 biskupstw poddanych metropolia lizbońskiej i prała-tura niezależna w Mozambiku oraz 2 prefektury apostolskie; **Kolonie Hiszpańskie** - 3 biskupstwa złączone z metropolią w Sewilli i jeden wikariat apostolski; Egipt - 2 wikariaty apostolskie; Liberia - 1 prefektura apostolska; Maroko - 1 wikariat apostolski; Kraje Galia (część Etiopii i Kenia) - 2 wikariaty apostolskie. W całości na tym ogromnym kontynencie istniała jedna metropolia, jedno arcybiskupstwo niezależne, 13 biskupstw, jedna prałatura niezależna, 57 wikariatów i 25 prefektur apostolskich.

Ruchy niepodległościowe, ożywione podczas drugiej wojny światowej, skłoniły władze w Koloniach Francuskich, by na konferencji w Brazzavilie (1944) przyjąć dla Afrykańczyków zasadę równości wobec prawa. Powstanie na **Madagaskarze** (1947), choć krwawo stłumione, skłoniło władze francuskie do nadania temu krajowi autonomii. Organizacja Narodów Zjednoczonych, dwa lata później, podjęła rezolucję o przyspieszeniu nadawania autonomii krajom powierniczym, wszakże niepodległość polityczną uzyskało do 1958 roku jedynie pięć państw afrykańskich: **Libia** (1951), **Ghana** (1955), **Maroko** i **Tunezja** (1956), Gwinea (1958). Wzrosła natomiast w latach powojennych organizacja Kościoła, który mając dotąd jedną metropolię, uzyskał 25 nowych, a liczbę diecezji zwiększył do 99 i miał nadto 62 wikariaty apostolskie, 44 prefektury, 3 opactwa nullius oraz 1 patriarchat unijny, 2 egzarchaty i 5 biskupstw, razem - 243 jednostki administracyjne, gdy w 1914 roku było ich 85.

Stolica Apostolska otaczała misje afrykańskie szczególną opieką, sprawowaną przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary. Gdzie mogła, ustanawiała delegatury apostolskie: w Pretorii (1922) dla Południowej Afryki, w Léopoldville (1930) dla Konga Belgijskiego, w Mombasie (1930) dla Afryki Wschodniej pod panowaniem brytyjskim, w Dakarze (1940) dla Afryki Zachodniej pod panowaniem francuskim. W Monrovii (1951) powstała dla Liberii pierwsza afrykańska nuncjatura. **Pius XII** rozpoczął ustanawianie hierarchii z kleru afrykańskiego, udzielając sakry (1939) biskupowi Józefowi **Kiwanuce** w **Ugandzie** i biskupowi Ignacemu **Ramarasondratanie** na **Madagaskarze**. Hierarchia ta była systematycznie wprowadzana od 1951 roku i .po sześciu latach liczyła 17 biskupów. Kościół afrykański miał wówczas 1963 kapłanów własnego pochodzenia (w 1914 roku było ich nieco ponad 90), ale liczba ta nie wystarczała do pełnienia zadań duszpasterskich. Nie wystarczała też liczba 10 796 kapłanów obcego pochodzenia. Po **encyklice** *Fidei donum* przybywali kapłani diecezjalni, choć na okresowe działanie duszpasterskie w afrykańskich diecezjach.

Angola, portugalska kolonia, która w 1955 roku liczyła 4 miliony 600 tysięcy mieszkańców, w tym 1 milion 310 katolików, 405 tysięcy protestantów i 2 miliony 900 tysięcy pogan, zyskała dogodniejsze warunki do rozwoju Kościoła katolickiego, gdy Stolica Apostolska zawarła układ z rządem portugalskim o materialnej pomocy dla misji i uregulowała dla tego kraju sprawę prowadzenia szkół katolickich. W Luandzie ustanowiono też metropolię z pięciu biskupstwami.
W **Afryce**, według obliczenia z 1955 roku, na 215 milionów mieszkańców było 18 mln 896 tysięcy katolików, gdy w 1914 roku tylko nieco ponad 2 mln 100 tysięcy. Samych katechumenów było wówczas 2 mln 969 tysięcy (w 1914 roku - nieco ponad 656 tysięcy). Najwięcej katolików, ponad 4 mln 860 tysięcy, co stanowiło 33,5% ludności, miało **Kongo Belgijskie**, następnie **Rwanda-Burundi** i **Uganda**.
Obok katolików łacińskich i unickich istniało w Afryce, łącznie z krajami arabskimi, 10 mln 700 tysięcy prawosławnych (przeważnie Koptów) i 11 mln 600 tysięcy protestantów.
Największe zewnętrzne trudności w rozwoju Kościoła katolickiego afrykańskiego stanowił **kolonializm**, a pod koniec okresu - walki o niepodległość. Władze kolonialne, zwłaszcza ongiś niemieckie i włoskie, na ogół pozwalały jedynie misjonarzom swej narodowości na działalność w kraju, stąd tubylcy utożsamiali ich z kolonizatorami. Ruchy polityczno-wolnościowe, popierane przez obce państwa, przyjmowały często ideologię wrogą Kościołowi oraz propagującą laicyzację życia i antyklerykalizm. Szczególnie silna i niebezpieczna była infiltracja komunistyczna. Wewnętrzne trudności dla Kościoła stanowiła wielka fluktuacja ludności, przyspieszona urbanizacja i industrializacja, wymagające nowych metod misyjnych. Duże znaczenie miało też zjawisko trybalizmu, polegające na obudzeniu się świadomości narodowej plemion z ich przywiązaniem do dawnej kultury i wierzeń, oraz walki między plemionami.

Etiopia i Erytrea
Afrykański kraj, Etiopia (Abisynia), chrześcijańska już w starożytności, także w pierwszej połowie XX wieku miała swoiste dzieje polityczne i religijne. Po nieudanych próbach Włochów podbicia jej w XIX wieku, gdy opanowali Erytreę, zachowała do 1935 roku niepodległość, rządzona wówczas przez **Hajle Sellasjego I**, potomka z dynastii Salomona (jak głosiła dworska tradycja). Okupowana przez wojska włoskie (1835-1941) posiadała ruch oporu, do którego włączył się tamtejszy Kościół chrześcijan przedchalcedońskich (monofizytów), nazywany po prostu Kościołem etiopskim. Jego najwyższy zwierzchnik, **abuna Piotr**, rzucił ekskomunikę na uchylających się od współdziałania z ruchem oporu, za co został rozstrzelany, podobnie jak 320 mnichów z klasztoru Debre Libanos. Kościół ten zyskał więc miano prawdziwie narodowego, a poparty w okresie powojennym przez negusa, przyjął nazwę **Narodowego Kościoła Ortodoksyjnego**, rozwinął swoją strukturę, tworząc nowe biskupstwa i obsadzając je Etiopczykami, Okoliczności te miały niekorzystny wpływ na losy misji katolickich, łacińskich i unickich.
Ruch etiopski (*etiopizm*) był jeszcze bardziej dla nich niekorzystny, podobnie jak dla działalności Narodowego Kościoła Ortodoksyjnego. Zmierzał do tego, by do Kościoła należała tylko ludność czarna. Początek dały mu ewangelickie towarzystwa misyjne, które nawracając tubylczych pogan tworzyły z nich autonomiczne wspólnoty chrześcijańskie. Przyjęto dla nich ogólną nazwę **Kościoły etiopskie**, lecz *etiopizm* dążył do objęcia całej Afryki, mając sojusznika w komunizmie.
Kościół katolicki (1914) miał w Etiopii tylko jeden wikariat apostolski, ogólnie nazywany abisyńskim, z rezydencją w Alitiena, i jedną prefekturę apostolską w Kefa. **Erytrea**, będąca wówczas kolonią włoską, posiadała jeden wikariat apostolski z rezydencją w Keren. Według danych z 1928 roku w wikariacie abisyńskim pracowało 17 kapłanów (12 rodzimych), brat zakonny i 16 sióstr, a liczba katolików na 5 mln 500 tysięcy ludności wynosiła zaledwie 2100. Prefektura w Kefa, mając 14 misjonarzy, wszystkich cudzoziemców, 8 braci zakonnych i 12 sióstr, liczyła 1500 katolików na 2 miliony ludności. W obu jednostkach administracyjnych kościelnych liczba katolików obrządku aleksandryjsko-etiopskiego (unitów) musiała być jeszcze mniejsza, skoro nie utworzono dla nich żadnej jednostki administracyjnej, lecz poddano ich jurysdykcji wikariusza apostolskiego obrządku łacińskiego.
W **Erytrei** wikariat apostolski z rezydencją w Asmarze, istniejący od 1911 roku w miejscu dawniejszej prefektury apostolskiej, dysponował 89 kapłanami, w tym 64 rodzimymi, 10 braćmi zakonnymi i 135 siostrami, miał też 33 500 katolików na 395 tysięcy ludności.

Podczas włoskiej okupacji ustanowiono (1937) w Addis Abebie **delegaturę apostolską**. Podzielono dotychczasowy wikariat apostolski abisyński na wikariaty w Addis Abebie, Gimmie i Harerze, ustanowiono też cztery prefektury apostolskie, do których (1940) dodano dwie. Władze włoskie starały się pozyskać także Kościół etiopski, zwłaszcza przez budowę dla niego świątyń i szkół, nie zdołały jednak pozyskać opozycji, którą umiejętnie wykorzystywali muzułmanie i budowali meczety.
Po powrocie negusa Hajile Selassjego (1941) usunięto duchownych włoskich, a ich miejsce zajęli etiopscy kapłani, przygotowani w **Papieskim Kolegium Etiopskim** w Rzymie. Do pomocy w szkolnictwie przybyli kanadyjscy jezuici, którzy utworzyli narodowy uniwersytet. Dla katolików unickich powstały (1951) egzarchaty apostolskie, w Addis Abebie i Asmarze. W Etiopii i Erytrei było (1959) 62 tysiące katolików łacińskich i 57 tysięcy katolików unickich na 22 mln 900 tysięcy ludności. Dla pierwszych istniały cztery wikariaty i sześć prefektur apostolskich, i. 145 kapłanami, w tym tylko 14 diecezjalnych. Egzarchaty miały 160 kapłanów diecezjalnych i tylko 41 zakonnych.

Kraje arabskie
W **Afryce Północnej** i w **Azji**, na tak zwanym **Bliskim Wschodzie**, ludność arabska, a z nią islam dominowały w krajach, które stopniowo uzyskały polityczną niezależność, niektóre dopiero na początku lat siedemdziesiątych, i utworzyły dziewiętnaście państw. Przed drugą wojną światową niepodległe były: Jemen, Oman, Arabia Saudyjska i Irak. Podczas wojny i po niej do 1958 roku zyskały niepodległość: Liban, Syria, Jordania, Libia, Egipt, Maroko, Sudan i Tunezja.
Wśród na ogół nielicznej ludności katolickiej w krajach arabskich Bliskiego Wschodu przewagę mieli katolicy obrządków wschodnich. Liczbę katolików obrządku ormiańskiego powiększyli Ormianie z **Turcji** oraz uchodźcy z **Armenii** w okresie rewolucyjnego przekształcania jej w Armeńską Socjalistyczną Republikę Radziecką.
Misje katolickie doznawały ogromnych przeszkód ze strony **islamu**, stanowiącego religię prawie ogółu Arabów, a także z powodu walk o wyzwolenie z kolonialnej zależności od państw europejskich, następnie wskutek wewnętrznych napięć, wywołanych trudnością wyboru między kapitalizmem atlantyckim a socjalizmem sowieckim.
Ożywione w Indiach tradycje mahometańskie miały charakter **panislamizmu**, co przejął i wzmógł **Pakistan**, wyraźnie dążąc do objęcia przywództwa państw islamskich, w tym także krajów arabskich. W swej stolicy, Karaczi, zorganizował (1949) światową konferencję islamu, lecz zapewniał, że nie nadaje jej charakteru politycznego. Po trzech latach zaprosił do Karaczi na wspólne narady rządy wszystkich państw islamskich, lecz mię odpowiadało to krajom arabskim, zwłaszcza w Afryce, którym nacjonalizm wydawał się być bardziej przydatny. Oparły go też na islamie, ale odrzucały pakistańską wizję panislamizmu.
Liban, kraj w 95 procentach arabski, był długo wyjątkowym miejscem współistnienia chrześcijan i muzułmanów. Miał też najwięcej chrześcijańskich instytucji naukowych i kulturalnych, jak uniwersytet św. Józefa w Bejrucie z wydziałem teologii katolickiej, drukarnie katolickie i czasopisma naukowe. Wzrastająca jednak wrogość muzułmanów znalazła swój wyraz w pamflecie antychrześcijańskim *Moslem Lebanon today*, wydanym (1953) w Bejrucie. Nie przyniosły większego rezultatu zorganizowane w następnym roku w Bhamdun i Aleksandrii kongresy islamsko-chrześcijańskie.
Świat arabski po drugiej wojnie światowej wystąpił jako nowa siła polityczna. **Liga Arabska** (1044) stała się tubą arabskiego nacjonalizmu, osiągając duże znaczenie dzięki swemu pierwszemu generalnemu sekretarzowi, Abdowi ur **Rahmanowi Azzam Paszy**. Nie godząc się na państwo **Izrael** w Palestynie, prowadziła z (nim niepomyślną dla siebie wojnę, lecz zwiększyła nienawiść Arabów do Żydów.
Federacja Syrii i Jordanii stała się pierwszym znakiem jednoczenia się krajów arabskich. Zamachy stanu w Syria doprowadziły najpierw do jej sojuszu z dość silnym politycznie Egiptem, a następnie (1958) spowodowały zbliżenie do państw komunistycznych. Komunistyczne wpływy Związku Radzieckiego w krajach arabskich zwłaszcza w Egipcie wzrosły podczas afery o Kanał Sueski (1956).
Świat arabski, a także azjatycki i afrykański, patrzał na komunizm innymi oczami niż zachodnioeuropejski. Nie obawiano się imperializmu **Związku Radzieckiego**, a widziano w nim państwo o wysokiej technice, które własnymi siłami doszło do rangi supermocarstwa. To samo dostrzegano w komunistycznych

Chinach. Wierzono w radziecki socjalizm jako najskuteczniejszy środek do usunięcia wewnętrznych napięć społecznych. Nie rozumiano zaś zachodnioeuropejskiego i północnoamerykańskiego przekonania o komunistycznym niebezpieczeństwie, co nie oznaczało, że wszystkie kraje arabskie, azjatyckie i afrykańskie były nastawione antyeuropejsko lub prokomunistycanie.

Egipt islamski

Kraje arabskie, według statystyki (1955), na ogólną liczbę 146 mln 229 tysięcy ludności miały 2 mln 858 tysięcy katolików, w tym 1 mln 714 tysięcy katolików obrządku łacińskiego.

Egipt był krajem arabskim, w którym po drugiej wojnie światowej wystąpiły najsilniejsze dla Kościoła napięcia wewnętrzne. W 1958 roku miał ponad 19 milionów mahometan, 65 tysięcy żydów i 3 mln 100 tysięcy wszystkich chrześcijan, w tym 190 tysięcy katolików i 150 tysięcy ewangelików. W okresie powojennym trzynaście protestanckich stowarzyszeń misyjnych, w tym aż siedem amerykańskich, prowadziło tu ożywioną działalność. W 1958 roku utworzono **Radę Kościołów Aleksandrii**, by w tym mieście wspólnie rozwiązywać problemy wyznań chrześcijańskich. Później .podobna Rada powstała dla całego Egiptu.

Islam także uprawiał wewnętrzną ekspansję, głosząc powszechnie w Egipcie i we wszystkich krajach arabskich zasadę, że **arabizm** jest synonimem islamu. W Egipcie szczególnie rozwinęła się integrystyczna działalność **braci muzułmańskich**. Uniwersytet islamski w Kairze, Al Azhar, kształcił studentów z wszystkich krajów arabskich, głównie w znajomości Koranu.

Kościół katolicki łaciński posiadał w Egipcie (1958) trzy wikariaty apostolskie: w Aleksandrii, w Eliopoli i Port Saldzie. Dwa pierwsze utworzono dawno, trzeci powstał w 1926 roku. Liczyły one ponad 60 tysięcy katolików swego obrządku, w tym 10 tysięcy Egipcjan. Miały 47 parafii, 142 kościoły, 247 kapłanów, w tym 223 zakonnych, najczęściej europejskiego pochodzenia. Patriarchat aleksandryjski łaciński był czysto tytularny.

Według **konstytucji** (1956) islam stał się religią państwową, lecz wszystkie inne religie otrzymały zapewnienie wolności. Pozostawiono też dyplomatyczną reprezentację Egiptu przy **Stolicy Apostolskiej** i internuncjaturę w Kairze. W kraju wszakże wystąpiła silna islamizacja. W szkołach, nawet katolickich, nauka Koranu obowiązywała wszystkich uczniów. Katolickie szkoły miały 17 tysięcy uczniów muzułmańskich.

Chrześcijanie nie przestali wydawać własnych czasopism, wśród których *Al Ahram* i *Misr* były wielkimi dziennikami. Dominikański **Instytut Studiów Orientalnych** w Kairze miał znakomity wkład w naukowe badania islamologiczne. Katolicy arabscy podkreślali też swą wielką znajomość Koranu, nawet w szczegółach, wraz ze znajomością islamskiego prawodawstwa i historii, a zaznaczali, że muzułmanie arabscy nie znają dobrze chrześcijaństwa i jego prawd wiary, chociaż w Kairze działały naukowe instytucje, zajmujące się dziejami chrześcijaństwa, jak **Societé d'Archeologie Copte**, **Higheir Institute of Coptic Studies** i **Institut Copte**. Naukowa działalność tych instytucji i innych katolickich ośrodków w krajach arabskich umożliwiała G. **Grafowi** opracowanie monumentalnego dzieła w pięciu tomach o chrześcijańsko-arabskiej literaturze (*Geschichte der christlich-arabischen Literatur*, Watykan 1944-1951).

Rozdział 10
KRAJE AZJATYCKIE

Azja miała przy końcu omawianego okresu około 30 milionów katolików. Jej kraje szybciej niż afrykańskie wyzwoliły się spod władzy państw europejskich, ale niektóre z nich rozwinęły nacjonalizm i uległy komunizmowi. Po drugiej wojnie światowej komunistyczne stały się **Chiny**, **Mongolia**, **Północna Korea** i **Północny Wietnam**. Kościół katolicki był w nim gnębiony, a w Chinach doszło do schizmy. Nie tylko kraje komunistyczne, ale także Indie, Birma, Indonezja nie chciały kapłanów cudzoziemców.

Syberia, Mongolia i Mandżuria

Stanowiąca północnoazjatycką część Rosji **Syberia** (1914) należała kościelnie do arcybiskupstwa mohylewskiego. W 1921 roku ustanowiono dla niej i **Mandżurii** wikariat apostolski z rezydencją w Harbinie, dwa lata później przekształcony na biskupstwo we Władywostoku, podlegające bezpośrednio Stolicy Apostolskiej (Komisji ds. Rosji), i na wikariat apostolski Syberii, zarządzany przez administratora apostolskiego Syberii Zabajkalskiej, będącego zarazem administratorem apostolskim Syberii Przybajkalskiej. Podporządkowanie Syberia władzy radzieckiej uniemożliwiło obsadzanie biskupstwa we Władywostoku i wikariatu apostolskiego. Według danych statystycznych kościelnych z 1928 roku Władywostok, liczący 30 tysięcy katolików, miał 2 kapłanów, Syberia zaś - 200 tysięcy katolików i 11 kapłanów dla 36 formalnie istniejących parafii. Nieznana jest liczba kapłanów i katolików, którzy znaleźli się na Syberii, zwłaszcza w jej gułagach, wywiezieni z zachodnich republik radzieckich i z ziem zabranych Polsce w 1939 roku

Mandżuria, w północno-wschodniej części Chin, od wojny japońsko-rosyjskiej była uzależniona od Japonii, która (1934) ogłosiła ją całkowicie od siebie zależnym cesarstwem Mandżukuo. Po klęsce Japonii w drugiej wojnie światowej Mandżuria stała się częścią Chin. Jej ludność składała się głównie z Chińczyków. W 1933 roku obliczano ją na 33 mln 600 tysięcy, w tym 30 milionów Chińczyków, 800 tysięcy Koreańczyków i 300 tysięcy Japończyków. Wówczas było tam 82.525 katolików.

W *Annuario Pontificio* Mandżuria, do 1946 roku uwzględniana jako osobny kraj, miała początkowo wikariat apostolski dla swej północnej części z rezydencją w Kirin i wikariat apostolski dla południowej części z rezydencją w Mukden. W 1924 roku zmieniono ich granice i dano im nazwy od rezydencjalnych miast wikariuszy apostolskich. Prefektury apostolskie w Yenki i Szepingkai podniesiono (1932) do rangi wikariatów apostolskich. Nowe prefektury powstały w Fushun i Lintung. Misja niezależna w Tsitsikar, istniejąca od 1928 roku, wkrótce została przekształcona w prefekturę apostolską. Rezydencję drugiej misji niezależnej przeniesiono (1937) z Ilan do Kiamusze.

Mongolia Zewnętrzna wyzwoliła się (1911) z zależności od Chin, lecz wkrótce została przez nie zajęta, by opanowana później przez rewolucyjny ruch Suche Batora stać się (1924) **Republiką Ludową**, oficjalnie niepodległą, faktycznie podporządkowaną Związkowi Radzieckiemu.

Mongolia Wewnętrzna pozostała częścią Chin. Dla jednej i drugiej Mongolii, na początku XX wieku, istniały trzy wikariaty apostolskie, nazywane: wikariat Mongolii Centralnej z rezydencją w Siwance, wikariat Mongolii Wschodniej w Santaoho i wikariat Mongolii Południowo-Zachodniej w Sumsciutsuiczu. W latach dwudziestych dokonano zasadniczych zmian organizacyjnych, wskutek czego powstały wikariaty apostolskie: Suiyüan i Ningsia, Jehol i Siwance, Tsining oraz misja niezależna w Urga (Ułan Bator) dla Mongolii Zewnętrznej. Utworzono następnie prefekturę apostolską w Chifeing. Po tych zmianach Mongolia liczyła ponad 175 tysięcy katolików i miała 72 kapłanów tubylczych i 245 kapłanów zakonnych z zagranicy, ludność zaś (bez Mongolii Zewnętrznej) wynosiła 15 mln 518 tysięcy. Mongolia Wewnętrzna jako część Chin miała w 1946 roku 5 biskupstw a jedną prefekturę apostolską. Dzieliła jednak los całego Kościoła katolickiego w Chinach.

Mongolia Zewnętrzna jako Republika Ludowa chyba nigdy nie pozwoliła **misji w Ułan Bator** na podjęcie działalności. Nic bowiem nie wiadomo, by po jej ustanowieniu jakiś kapłan przebywał tam na stałe.

Japonia panazjatycka

Składająca się z czterech dużych wysp i około 3 tysięcy wysepek, poszerzyła swe państwo anektując (1910) Koreę, a po pierwszej wojnie światowej sprawując powierniczy mandat nad kilku wyspami, odebranymi Chinom. Jej **konstytucja** dawała cesarzowi niemal absolutną władzę i utrwalała boski kult jego osoby. Udziałem w zbrojnej interwencji przeciw Rosji Radzieckiej odcięła się od wpływów komunizmu. Utworzeniem **Osi Berlin-Rzym-Tokio** opowiedziała się za imperialistyczną polityką Niemiec i Włoch, sama uprawiając ją od dawna w Azji. Odeszła natomiast od nieprzejednanej ongiś wrogości wobec Europejczyków, ich kultury i chrześcijaństwa, co było korzystne dla Kościoła japońskiego, odrodzonego po kilku wiekach prześladowań.

W **Europie** politycy i publicyści na ogół z Japonią łączyli *żółte niebezpieczeństwo*, o którym, używając po raz pierwszy tego literackiego określenia, mówił w XIX wieku filozof rosyjski Włodzimierz **So-**

łowjew. W Japonii rzeczywiście od czasu wejścia na drogę europejskiej cywilizacji rozwinął się imperializm i **idee panazjatyckie**, które dla chrześcijaństwa mogły stanowić zagrożenie. Pod wpływem tych idei powstały tajne stowarzyszenia, które głosiły powrót do dawnych obyczajów japońskich, prostych i rycerskich, nieskalanych destrukcyjnym wpływem cywilizacji zachodniej.
Kościół korzystał z wydanego wcześniej prawa o wolności religijnej i miał (od 1891) metropolię w Tokio oraz trzy biskupstwa: Hakodate, Nagasaki i Osaka. Obejmował też trzy prefektury apostolskie, z których jedna znajdowała się na **Formozie** (Tajwan), wówczas należącej do Japonii. **Benedykt XV** ustanowił (1919) w Tokio delegaturę apostolską, podniesioną przez Piusa XII do rangi internuncjatury. Organizacja Kościoła japońskiego (1958) osiągnęła liczbę ośmiu biskupstw, poddanych metropolii tokijskiej, obejmując też wikariat apostolski w Hiroshimie i 6 prefektur apostolskich. Liczba katolików najsilniej wzrosła w diecezji Nagasaki, chyba dlatego że ona jedyna już w 1914 roku miała w większości rodzimy kler.
Kościół katolicki na ogół nie doznawał trudności od japońskich władz państwowych, musiał jednak przezwyciężać uprzedzenia w mentalności Japończyków, żyjących w okresie międzywojennym silnym nacjonalizmem, który szukał oparcia w rodzimych religiach: **buddyzmie** i **sintoizmie**. W okresie międzywojennym większe szansę dla apostolatu Kościoła zaistniały, gdy wprowadzono **Akcję Katolicką**, która w Tokio urządziła (1931) pierwszy zjazd katolicki, i gdy katolicyzmem zaczęła się interesować inteligencja japońska. Myśl katolicka była rozpowszechniana przez kilkadziesiąt średnich szkół, a przede wszystkim przez katolicki uniwersytet w Tokio, założony w 1913 roku przez jezuitów, a uznany przez państwa 15 lat później. Przed drugą wojną światową miał 360 studentów zwyczajnych i 420 na studiach zaocznych. Zajął się wydawaniem katolickiej encyklopedii w języku japońskim. Katolicy nie prowadzili szkół elementarnych, gdyż w Japonii od dawna obowiązywało nauczanie podstawowe w szkołach państwowych, bez możliwości prawnej tworzenia prywatnych szkół podstawowych.
Tokio jako archidiecezja (1957) liczyło 32 tysiące katolików, mając oprócz uniwersytetu 12 szkół średnich dla chłopców i 24 dla dziewcząt. W pierwszych naukę pobierało 3366 chłopców, w drugich 6890 dziewcząt. W całym kraju było 210 tysięcy katolików.
Nagasaki, tragicznie zniszczone bombą atomową, nie przestało być biskupstwem, licząc (1957) 76 tysięcy katolików w 49 parafiach z 122 kościołami i kaplicami. Hiroszima, podobnie zniszczona, pozostała wikariatem apostolskim o blisko 11 tysiącach katolików i 45 kościołach.
Ważną rolę w Kościele japońskim odegrał polski ośrodek misyjny **Niepokalanów** (Japoński Niepokalanów), sławny w całym kraju najpierw dzięki założycielowi, ojcu Maksymilianowi **Kolbe**, następnie dzięki odznaczonemu państwowymi medalami bratu Krzysztofowi **Żebrowskiemu**, a skutecznie działający swymi wydawnictwami i prasą (*Rycerz Niepokalanej*).

Korea podzielona
Kraj, będąc od 1910 roku prowincją japońską, nie miał wewnętrznego spokoju z powodu powstań, a następnie walk podziemnych. Istniejąca od 1925 roku **Komunistyczna Partia Korei** wywoływała strajki i utworzyła własną partyzantkę pod wodzą **Kim Ir Sena**, nazywając ją Koreańską Armią Ludowo-Rewolucyjną. Po klęsce Japonii w drugiej wojnie światowej w południowej części kraju pozostały wojska amerykańskie, a w północnej - wojska radzieckie. W północnej części komuniści przejęli władzę i ogłosili **Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną** (1948), co oznaczało wejście do bloku państw komunistycznych pod hegemonią **Związku Radzieckiego** i stosowanie jego polityki, także wobec religii i Kościoła. Między Republiką a Koreą Południową toczyła się (1950-1953) wojna, w której komunistyczni ochotnicy chińscy walczyli po stronie Korei Północnej.
Kościół koreański w okresie międzywojennym miał znaczną swobodę działania, podobnie jak w Japonii, w której też przebywał delegat apostolski dla obu krajów. Utrudnieniem w działalności Kościoła były nieustanne niepokoje wewnętrzne i walka z Japończykami. Po podziale kraju doznał on **prześladowania w Korei Północnej**, o czym decydowała wrogość komunistów, a także nienawiść do Ameryki i Zachodniej Europy, utożsamianych z chrześcijaństwem.
Prześladowanie chrześcijan w XIX wieku upamiętniono (1925) kanonizacją 78 męczenników koreańskich. Postęp misji i rozbudowa organizacji kościelnej stały się widoczne, gdy obok wikariatu apostol-

skiego w Seulu utworzono drugi w Taiku, a następnie wikariat w Wonsanie, przemianowany (1950) na wikariat w Hamheungu. Dalszy rozwój misji wymagał przekształcania prefektur apostolskich, istniejących w Hpyengyangu, Zenshu, Kwoszu, Shunsenie. Zmieniając nazwy stały się wikariatami apostolskimi: w Pyeong Yang, Chonju, Kwangju i Chunchonie. W 1957 roku powstał nowy wikariat apostolski w Pusanie. Zasadnicze zmiany w organizacji Kościoła koreańskiego zostały dokonane przez **Piusa XII**, wskutek czego na końcu jego pontyfikatu istniało 8 wikariatów apostolskich i samodzielne opactwo benedyktyńskie w Tokwon. Wikariat apostolski w stolicy **Korei Południowej**, w Seulu, liczył wówczas blisko 94 tysiące katolików na 5 mln 771 tysięcy ludności, miał 50 zorganizowanych parafia i 124 kościoły, z których znaczna część znajdowała się na stacjach misyjnych. Kapłani w liczbie 94 byli tylko diecezjalni. Seminarium duchowne przygotowywało do kapłaństwa 71 alumnów. Wikariat apostolski w Tegu (Taiku) obejmował znacznie większą liczbę mieszkańców (7 mln 500 tys.), a miał mniej katolików - około 71 tysięcy w: 48 parafiach, obsługiwanych przez 83 kapłanów. W seminarium duchownym kształciło się 40 alumnów. W całej Korei Południowej było (1958) około 22 milionów ludności i 354 tysiące katolików oraz 102 tysiące katechumenów. Jej duchowieństwo katolickie liczyło 8 biskupów, w tym czterech krajowych, 229 kapłanów krajowych i 169 obcych.
Dwa wikariaty apostolskie, w Hamhyng i Pyeong Yang, oraz opactwo niezależne znajdowały się w Korei Północnej. Wskutek wrogości władz komunistycznych w Hamhyng nie było wikariusza apostolskiego, mianowany zaś zastępczo (1952) administrator apostolski, benedyktyn Timothy Bitterli, też nie mógł pełnić urzędu. Z Pyeong Yang deportowano biskupa Hong Takeoka, który był wikariuszem apostolskim od 1944 roku. Opat w Tokwon nie mógł być mianowany, a apostolski administrator opactwa Timothy Bitterli, nie dopuszczony do pełnienia urzędu, przebywał w Korei Południowej. Prawdopodobnie nie było też żadnego kapłana katolickiego. Liczbę katolików oblicza się na 8-10 tysięcy.

Chiny zrewolucjonizowane
W Chinach Kościół katolicki, podobnie jak i inne wyznania chrześcijańskie, już w okresie międzywojennym musiał pokonywać wiele trudności, by się rozwijać. Tworzyła je nie tylko rodzima religia i kultura, ale także silny nacjonalizm, a następnie komunizm.
Rewolucja chińska doprowadziła do ogłoszenia (1912) Tymczasowego Rządu Republikańskiego i utworzenia **Narodowej Partii Chin** (Kuomintang). Niezadowolenie z wersalskiego traktatu pokojowego wywołało *ruch 4-go Maja* z hasłem kulturalnego odrodzenia kraju. Rewolucyjnym przywódcą stał się **Sun Jat-sen**, który w młodości wyjechał na Hawaje i przyjął chrześcijaństwo, lecz uległ liberalnym prądom umysłowym Ameryki. Jako prezydent zbliżył się do Rosji Radzieckiej. Powstała **Chińska Partia Komunistyczna** (1921) i uzgodniono współpracę Kuomintangu z komunistami. Dowództwo wojskowe powierzono **Czang Kaj-szekowi**, lecz wkrótce ujawnił on prawicowy i narodowy kierunek działania.
Dalsze polityczne dzieje Chin były naznaczone: pierwszą rewolucyjną wojną domową (1925-1927), .porażką sił lewicowych i podjęciem przez nie walki podziemnej, zorganizowaniem Chińskiej Armii Czerwonej, oficjalnie zwanej Chińską Armią Ludowo-Wyzwoleńczą, objęciem (kierownictwa Partii Komunistycznej Chin przez **Mao Ce-tunga** i szybkim rozwojem jego kultu, oderwaniem się Mandżurii, inwazją japońską, porozumieniem Mao Ce-tunga z Czang Kaj-szekiem, kolejną wojną domową (1945-1949), nazwaną przez komunistów wojną ludowowyzwoleńczą, proklamowaniem (1949) Chińskiej Republiki Ludowej, wzrostem jej tendencji nacjonalistycznych i supermocarstwowych, przyjęciem komunistycznej doktryny Mao Ce-tunga, która doprowadziła do **rewolucji kulturalnej**.
Religijność Chińczyków pozostała swoista. Prastary monoteizm był trudny do uchwycenia z powodu różnorodności wierzeń, kształtowanych przez rozliczne kierunki filozofia chińskiej, choć największe znaczenie miał konfucjanizm i taoizm. Wszystkie one podawały praktyczne reguły życia, mniej dbając o prawdy religijne. Buddyzm odrodził się pod wpływem **Japonii**, gdzie miał uczelnie. Szerzył się też agnostycyzm i ateizm, zwłaszcza pod wpływem komunizmu. Nie tylko pobudzona świadomość religijna wschodnia, ale też rozwijana świadomość narodowa kazała występować przeciw *zamorskim diabłom*, **Europejczykom**, w tym i obcym misjonarzom. Dlatego kler rodzimy stał się szczególnym problemem Kościoła chińskiego.

Belgijski lazarysta, Vincent **Lebbe** (Lei Ming Yuan), który założył dziennik *Icze-pao*, usilnie zabiegał o dowartościowanie i powiększanie kleru rodzimego. **Pius XI** i **Pius XII** wprowadzali stopniowo hierarchię chińską. Biskupi odbyli w Szanghaju pierwszy krajowy synod, zajmując się na nim i w swej codziennej działalności przede wszystkim nauczaniem katechetycznym i szkolnym. Oprócz wielu szkół utworzono dwa dalsze Uniwersytety Katolickie: w Tiencinie, prowadzony przez jezuitów, oraz w Pekinie, prowadzony przez benedyktynów, a od 1933 roku przez werbistów. Przy tym uniwersytecie istniała Akademia sztuki chińskiej oraz Laboratorium mikrobiologiczne. Wcześniejszy (1902) uniwersytet w Szanghaju był jezuicki. **Akcja Katolicka**, działając w trudnych warunkach rozległego i niespokojnego państwa, zorganizowała (1935) w Szanghaju pierwszy krajowy kongres katolików. Powołano katolicką agencję prasową. Wydawano 115 periodyków, w tym 55 w języku chińskim.
Kościół chiński w 1958 roku posiadał 21 metropolii, 90 biskupstw, nadto biskupstwo w Makau, nadal podległe metropolii w Goa, 30 prefektur apostolskich, jedną administraturę apostolską, jedną samodzielną misję w Urga oraz egzarchat apostolski w Harbinie dla katolików obrządku wschodniego. Kościół ten, wyróżniony (1946) godnością kardynalską arcybiskupa Pekinu, Thomasa **Tien Ken-sina**, który nie tylko w Chinach, ale w całej Azji był pierwszym kardynałem, liczył 3 mln 225 tysięcy katolików (bez Tajwanu). Obcego pochodzenia było około 3000 kapłanów, rodzimego zaś 23 biskupów (na 78) i 2600 kapłanów.
Tajwan (Formoza), wyspa o 15 milionach ludności, na którą przerósł się narodowy rząd Czang Kajszeka, pozostawał w łączności ze Stolica Apostolską, nawet w okresie schizmy chińskiej. Kościół tajwański. dopiero w 1952 roku uzyskał metropolię w Taipeh bez biskupstw sufraganalnych, podniesioną do tej rangi z prefektury apostolskiej. Jako archidiecezja liczyła 38 tysięcy katolików. Prefektury apostolskie powstawały kolejno: w Kaoshung, Taiohung, Hwalien i Kiayi. Razem miały około 80 tysięcy katolików. Intemuncjusz dla Chin, gdy (1951) musiał opuścić Pekin i mógł działać tylko w Kościele na Tajwanie, rezydował w Hongkongu.

Chińska schizma

Po uwolnieniu Chin z dokuczliwej okupacji japońskiej (1945) krótko trwał życzliwy stosunek narodowego rządu do chrześcijaństwa. Gdy bowiem (1949) komunistyczna armia Mao Ce-tunga opanowała cały kraj, a rząd narodowy uciekł na Tajwan (Formozę), doszło w ciągu kilku miesięcy do państwowej **likwidacji Kościoła chińskiego**, który uchodził za jedno z najwspanialszych osiągnięć Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.
Rząd komunistyczny, uznany najpierw przez Wielką Brytanię, a potem przez inne państwa, od razu domagał się od chrześcijan zerwania wszelkiej więzi z zagranicą, głosząc, że przez to utrwali **potrójną autonomię Kościoła**: autonomię rządzenia, która nie dopuszcza zależności od Watykanu, autonomię administracji i finansów, która nie zezwala na przyjmowanie materialnej pomocy z Europy, oraz autonomię nauczania, która nie dopuszcza udziału zagranicznych misjonarzy. Wypędzono więc wszystkich misjonarzy cudzoziemców, a duchownych krajowych, którzy pozostali wierni **Stolicy Apostolskiej**, uwięziono albo nawet stracono. Tworzono zaś *Kościół patriotyczny*, bez żadnej więzi ze Stolicą Apostolską. Jakie metody stosowano, ukazuje przykład jezuity Bedy **Tsanga**, rektora kolegium św. Ignacego w Szanghaju. Skłoniono go (1951) do udziału w kongresie szkół prywatnych w Chinach Zachodnich, który przygotował deklarację o wprowadzeniu wśród katolickich uczniów Ruchu Potrójnej Niezależności. Gdy w swoim wystąpieniu oznajmił, że nie na tym polega prawdziwa autonomia Kościoła i ze w wiarę chrześcijańską niejako wpisana jest prawdziwa miłość do ojczyzny, po powrocie do domu został aresztowany i otrzymał propozycję objęcia kierownictwa schizmatyckiego Kościoła w Szanghaju. Po odmowie męczony, zmarł w więziennym szpitalu.
W sprawie chińskich wydarzeń kościelnych **Pius XII** dwukrotnie zabierał głos, najpierw w **encyklice** *Orientales Ecclesias* (1952), w której o prześladowaniu Kościoła w Chinach mówił piętnując prześladowania w krajach komunistycznych, następnie (1954) w **encyklice** *Ad Sinarum gentem*, poświęconej całkowicie Chinom. Wbrew papieskim przestrogom znaleziono duchownych, chętnych do pełnienia funkcji *biskupów patriotów*, możliwe że kierujących się troską o zachowanie Kościoła katolickiego nawet za taką

cenę. W Szentu zwołano (17.12.1957) kongres diecezjalny, któremu polecono wybrać duchownego **Li Hsi-ying** biskupem Szentu z władzą zwyczajną. Nowo wybrany złożył przysięgę na Ewangelię, oświadczając: *Skoro glos ludu jest głosem Boga, muszą mu się podporządkować i przyjąć odpowiedzialność za diecezję. Od dzisiaj chce pociągnąć kapłanów i czterdzieści tysięcy diecezjan do marszu na drodze do socjalizmu pod kierownictwem partii komunistycznej, przeciwstawiając się wszelkim naciskom i ingerencjom Watykanu, a oddać się zupełnie niezależnie sprawom religijnym. W tym zaś, co dotyczy nauki wiary i obowiązujących zasad, będziemy utrzymywać łączność z Watykanem, lecz pod warunkiem ze nie naruszy to godności naszej ojczyzny ani interesów ludu chińskiego*.
Wydarzenia chińskie miały wpływ na inne kraje azjatyckie. Z tego powodu, przynajmniej częściowo, sytuacja Kościoła w** Wietnamie **i** Kambodży **stała się bardzo trudna, a jego aktywność misyjna nieomal całkowicie zamknęła w** Mongolii**,** Korei Północnej**,** Bhutanie **i na** Malediwach**.

Indochiny walczące
Indochiny, w części stanowiącej do 1949 roku kolonię albo protektorat Francji, po uzyskaniu politycznej niezależności tworzyły trzy państwa: **Wietnam**, **Laos** i **Kambodżę**.
Wietnam nie miał spokojnych dziejów od wybuchu drugiej wojny światowej. Okupowany przez wojska japońskie, prowadził walkę o wyzwolenie kraju, w czym decydującą rolę odegrała komunistyczna Liga Niepodległości (Viet Minh). Swą walkę pod wodzą **Ho Chi Minha** starała się zakończyć ogłoszeniem (1945) północnej części kraju **Demokratyczną Republiką Wietnamu**, lecz doszło do ośmioletniej wojny z wojskami francuskimi, które chciały zachować jedność kraju i jego zależność od Francji. Gdy na konferencji genewskiej (1954) przyjęto podział na **Wietnam Północny** (DRW) i **Wietnam Południowy**, komuniści kontynuowali walkę partyzancką w Wietnamie Południowym, ogłaszając ją walką ludu z dyktaturą południowowietnamską. Do wojny włączyły się otwarcie Stany Zjednoczone po stronie Wietnamu Południowego i nieoficjalnie - udzielając pomocy - Związek Radziecki po stronie Wietnamu Północnego. Klęska Wietnamu Południowego doprowadziła do ogłoszenia (1976) jednolitej **Wietnamskiej Republiki Socjalistycznej**. Wietnam wszedł w szereg komunistycznych państw i podporządkował się polityce Związku Radzieckiego, w tym także jego polityce antyreligijnej. Kościół katolicki ucierpiał bardzo w całym okresie walk o komunistyczną jedność Wietnamu i po jej zaprowadzeniu.
W Indochinach Francuskich, na terenie Wietnamu, istniały w 1914 roku trzy wikariaty apostolskie dla tak zwanej Kochinchiny Wschodniej, Zachodniej i Północnej, z siedzibą: w Binh-Dinh (później w Quinhon), w Sajgonie i w Hué. Istniało nadto 8 innych wikariatów apostolskich.
Wietnam Północny po podziale w 1954 roku obejmował 7 wikariatów apostolskich, lecz poza Hanoi nie miały one biskupów, bo albo nie pozwolono ich obsadzić, albo deportowano wikariuszy apostolskich. O wikariacie apostolskimi w Hanoi wiadomo, że w 1957 roku miał 130 tysięcy katolików na 2 mim 500 tysięcy ludności, 94 parafie, 457 kościołów i kaplic, 183 kapłanów diecezjalnych, 6 zakonnych, 32 seminarzystów. Po podziale kraju do Wietnamu Południowego z Północy uciekło 875 tysięcy łudzą, wśród których było aż 80 procent katolików. **Delegat apostolski**, arcybiskup J. **Dooley**, opuścił Hanoi z powodu choroby i nie mógł już powrócić. Wypędzono wszystkich misjonarzy zagranicznych.
Wietnam Południowy, ogłoszony (1955) republiką, miał pierwszego prezydenta katolika, **Ngo Dinh Diema**, którego szybkie i surowe reformy wywołały opozycję z udziałem mnichów buddyjskich. Według danych statystycznych z 1957 roku było w nim 1 mln 226 tysięcy katolików, 54 tysiące katechumenów, 1519 wszystkich kapłanów, w tym 1342 kapłanów rodzimych.
Kambodża, do 1953 roku kolonia francuska, lecz podczas drugiej wojny światowej przejściowo zajęta przez wojska japońskie, miała ludność w 80 procentach złożoną z Khmerów, a w 90 procentach wyznającą buddyzm. Od 1850 roku istniał w jej stolicy Phnom-Penh wikariat apostolski. Pełną niepodległość polityczną uzyskała od Francji w 1955 roku. Partią rządzącą stała się **Ludowa Wspólnota Socjalistyczna**. Komunistyczne rządy okazały zwykłą wrogość wobec religii, zwłaszcza chrześcijańskiej jako obcej narodowi. Kościół katolicki miał w tym czasie nadal wikariat apostolski w Phnom-Penh, w którym na 4 miliomy ludności było 47.594 katolików i 50 kapłanów.

W Kambodży po drugiej wojnie światowej było 350 tysięcy Wietnamczyków, którzy wśród katolików stanowili większość, lecz w ostatnim czasie powrócili na ogół do swego kraju. Wśród **Khmerów** byli tylko pojedynczy chrześcijanie, dlatego Kościół znalazł się w regresie. W 1959 miał w całym kraju łydko 52 632 katolików i minimalną liczbę 300 katechumenów. Misje rozwijały się jedynie wśród Chińczyków w stolicy Phnom-Penh, dokąd przybyli kapłani wypędzeni z Chin.
Laos, kolonia francuska, okresowo podczas drugiej wojny światowej zajęta przez wojska japońskie i syjamskie, uzyskał pełną niepodległość w 1954 roku, lecz utworzenie w roku następnym Ludowej Partii wywołało wewnętrzne napięcia, które doprowadziły po trzech latach do wojny domowej.
Kościół katolicki miał od 1899 roku wikariat apostolski dla Laosu i Syjamu, z siedzibą w Nong-Seng, obsługiwany przez misjonarzy paryskich. Z niego wydzielono (1938) dla Laosu prefekturę apostolską Vietiane-Luang Prabang, a później utworzono drugą prefekturę w Thakhek. Reorganizacja struktur kościelnych przyniosła powstanie (1952) wikariatu apostolskiego w Vientiane oraz (1958) wikariatu apostolskiego w Thakhek. W 1958 roku Laos miał 23 800 katolików, 2600 katechumenów, 80 kapłanów, w tym tylko ośmiu rodzimych.

Tajlandia i Birma
Tajlandia (ongiś **Syjam**), w Azji Południowo-Wschodniej nad Zatoką Syjamską, jest niepodległa od końca XIX wieku. W 1932 roku stała się i pozostała - poza wojennym okresem japońskiej okupacji - monarchią konstytucyjną.
Kościół katolicki w tym kraju miał stale charakter misyjny, nie uzyskując własnego biskupstwa. W stolicy kraju, Bangkoku, istniał od połowy XIX wieku wikariat apostolski dla Syjamu Wschodniego, obsługiwany przez misjonarzy paryskich. W drugiej części kraju prowadzono misje z wikariatu apostolskiego w Laosie. Dopiero w 1930 roku obok nich zorganizowano niezależną misję w Rajaburi, przekształconą wkrótce na prefekturę apostolską. Za **Piusa XII** Rajaburi stało się wikariatem apostolskim i stopniowo utworzono dalsze trzy wikariaty (Czantaburi, Thare i Ubon) oraz prefekturę apostolską w Udonthani.
Liczba **katolików** (1958) wynosiła 109 tysięcy i stanowiła zaledwie 0,5% ludności. Katechumenów było wówczas nieco ponad dwa tysiące. Działalność misyjną prowadziło 230 kapłanów, 93 braci zakonnych i ponad 700 sióstr. W trudnym okręgu misyjnym prefektury apostolskiej Udonthani pracowało tylko ośmiu misjonarzy, obsługując 12 kościołów, gdzie było 3710 katolików na 1 mln 248 tysięcy ludności.
Birma, w tej samej części Azji, nad Zatoką Bengalską, między Syjamem a Indiami, znajdowała się do 1948 roku w dominium Wielkiej Brytanii i była włączona do jej kolonii Indii. Po uzyskaniu niepodległości konstytucja uznała buddyzm za religię państwową, ale wszystkim religiom zapewniała wolność. W 1956 roku na 19 mln 500 tysięcy ludności miała 86% buddystów, 5% animistów, 4% mahometan, 3% hinduistów i 2% chrześcijan. Państwo wszakże uległo znacznym wpływom komunistycznym i w następnym okresie (1974) ogłosiło się **Socjalistyczną Republiką Związku Birmańskiego**.
Kościół katolicki w Birmie miał początkowo trzy wikariaty i jedną prefekturę apostolską. Wikariaty apostolskie oznaczono nazwami geograficznymi: Birmanii Wschodniej, Zachodniej i Południowej, a ich siedziby mieściły się w Toungoo, Mandalay i Rangunie. Stałą organizację kościelną wprowadzono dopiero w 1955 roku, gdy w Mandalay i Rangunie utworzono metropolie, Toungoo podniesiono do rangi biskupstwa, ustanowiono dwa dalsze biskupstwa: w Bassein i Kengtungu oraz dwie prefektury
apostolskie, obok dwóch (Bhamo i Myikyina) istniejących od 1939 roku. Po dwóch latach doszła do nich prefektura w Prome.
W 1959 roku Kościół birmańska liczył 183.700 katolików i 45.600 katechumenów, miał 252 kapłanów, w tym 94 rodzimych. Utworzone w Rangunie krajowe seminarium duchowne wychowywało i kształciło 32 alumnów. Władze birmańskie utrudniały pracę kapłanów cudzoziemców, a zwłaszcza przybycie misjonarzy z zagranicy. Biskupi uznali za ważne, a jednocześnie za nadmiernie trudne do zrealizowania dwa zadania: zorganizowanie akcji społecznej i wydawanie prasy katolickiej.

Indie rozbite

Subkontynent indyjski w pierwszej połowie XX wieku stanowił kolonie Holendrów i Brytyjczyków. Ci drudzy, zajmując dwie trzecie kraju, ogłosili go (1858) kolonią koronną, a w 1947 roku według planu **Mountbattena** podzielili na dwa państwa: hinduistyczną **Indię** i mahometański **Pakistan**. India trzy lata później została ogłoszona republiką.

Według kościelnego podziału **Indie** (1914) miały 9 metropolii, 24 biskupstwa, 1 wikariat apostolski i 1 prefekturę apostolską. W Bangalurze rezydował delegat apostolski. W 1923 roku przekształcono organizacyjną strukturę metropolii w południowo-wschodniej części kraju, tworząc nową metropolię w Emakulam, z trzema nowymi biskupstwami: Changanacherry, Kottayam i Trichur. Z dalszymi nowo utworzonymi było w 1928 roku 10 metropolii, 33 biskupstwa oraz 3 wikariaty i 3 prefektury apostolskie, licząc razem 3054 kapłanów na ogólną liczbę 3 mln 327 tysięcy katolików i ponad 93 tysiące katechumenów.

Indie, zanim uległy rozbiciu na dwa państwa, przyjmując dla jednego z nich zmienioną nazwę India, długo toczyły walkę o niezależność polityczną, co w decydujący sposób hamowało rozwój Kościoła katolickiego. Prekursorem walki narodowościowej był **Gangàdhar Tilak**, ortodoksyjny bramin, znawca sanskrytu i tradycji hinduizmu. Głosząc, że wolność jest niezbywalnym prawem człowieka, wywołał ruch narodowy przez pokazanie ludowi tej wolności. Walkę o pełną wolność narodu i jedno państwo hinduskie prowadził **Gandhi**, nazwany później **Mahatmą**. Oparł ją na **trzech filarach**: prawdzie, niestosowaniu przemocy i gotowości na cierpienia dla sprawiedliwości. Dla Hindusów stał się autorytetem, ale mahometanie dokonali rozłamu w narodowym ruchu wyzwolenia. Pod wodzą Mohammeda Alego **Jinnaha** utworzyli **Ligę islamską** i domagali się niepodległości części Indii jako własnego państwa islamskiego. Gandhi umiejętnie organizował ruch intelektualny i tworzył szkoły, dlatego z pewnością nikłe były wówczas wpływy komunistyczne, choć Brytyjska Partia Komunistyczna wszelkimi sposobami starała się przyciągnąć hinduskich robotników.

Idee marksistowskie znalazły większy oddźwięk u politycznego przywódcy hinduskiego, **Jawàharlàla Nehru**. Po podróży do Związku Radzieckiego za polityczne credo przyjął socjalizm we własnej interpretacji i uczynił go ideologią **Partii Kongresu**, w którą przekształcił hinduski ruch narodowy. Później (od 1956) jej celem stało się wprowadzenie w Indiach społeczeństwa socjalistycznego. Polityka Partii Kongresu doprowadziła do powstania partii opozycyjnych, w tym Partii Ludowej (Jan Sangh), złożonej z prawowiernych hindusów broniących konserwatywnego hinduizmu, oraz radykalnej partii socjalistycznej (Praja), która odrzucała socjalizm w ujęciu Nehru. On zaś po powstaniu Chińskiej Republiki Ludowej ogłosił pięć zasad współistnienia z nią.

W Indiach walczących o swą wolność, a następnie targanych wewnętrznymi sprzecznościami nie tylko tradycyjne religie wschodnie, ale i te warunki polityczno-społeczne hamowały rozwój Kościoła. Niemniej Kościół w Indii, bez Pakistanu, miał (1958) 13 metropolii dla katolików obrządku łacińskiego, 2 metropolie dla katolików obrządku syromalabarskiego i 1 metropolię dla katolików obrządku syromalankarskiego. Wszystkie obejmowały 50 biskupstw, obok których istniało jeszcze 8 prefektur apostolskich. Ponad połowa tych jednostek administracyjnych kościelnych została obsadzona przez biskupów Hindusów. Katolików było ponad 4 miliony 120 tysięcy, a katechumenów blisko 80 tysięcy. Rocznie udzielano dorosłym około 58 tysięcy chrztów.

Pakistan i Cejlon

Oba kraje przed uzyskaniem niepodległości należały do brytyjskiej kolonii Indii. W Pakistanie o wiele większe napięcia wewnętrzne niż **komuniści** wywołali **mahometanie**. Nawet w Kalkucie doszło (1946) do ich walki z hindusami. Po odłączeniu się od Indii Pakistan ogłosił, że chce być *ojczyzną mahometan*, lecz nie uniknął sporu o świecki czy teokratyczny charakter państwa. Walczący o niepodległość pod hasłem islamu Ali **Jinnah** był liberalnym politykiem i hamował konflikt, lecz jego przedwczesna śmierć pobudziła spory. Gdy po upływie statusu dominium brytyjskiego Pakistan (1956) został proklamowany republiką, przyjął nazwę **Muzułmańska Republika Pakistanu**, choć żyło w nim 9 milionów hinduistów. Konflikty wewnętrzne doprowadziły do dyktatury wojskowej, która utrzymała się przez trzynaście lat.

W Pakistanie miała główną siedzibę sekta muzułmańska *ahmadija*, która na wzór chrześcijański wysyłała misjonarzy islamu do wielu krajów, nie tylko azjatyckich, ale także afrykańskich, amerykańskich i europejskich. Kościół katolicki utworzył (1950) dwie metropolie: Karaczi i Dhaka (w późniejszym Bangladeszu), z pięciu wcześniej już istniejącymi biskupstwami, do których doszło biskupstwo w Jessore, po czterech latach przeniesione do Khulnej. Karaczi jako archidiecezja miała wówczas ponad 39 tysięcy katolików na 8 mln 500 tysięcy ludności na swoim terytorium. Miała też zaledwie 18 parafii z 90 kapłanami. W całym kraju było 304 tysiące katolików, którzy stanowili znikome 0,34% ludności. Wydawało się, że katolicyzm będzie miał dobre warunki do rozwoju, gdyż zgłaszało się dużo katechumenów (w 1959 roku było ich 82 tysiące), a w stolicy kraju istniała internuncjatura. Rząd jednak, opierając się na dyktaturze wojskowej, popierał azjatycki **panislamizm** i nie okazywał przychylności katolickim misjonarzom, choć do końca omawianego okresu utrzymywał przy **Watykanie** swego posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego. Gdy przystąpiono do budowy nowej stolicy, nadano jej wymowną nazwę Islamabad.
Ceylon (od 1978 roku nazywany **Republiką Sri Lanki**) należał do brytyjskiej kolonii Indii i dopiero w 1948 roku otrzymał niepodległość, początkowo jako dominium w Brytyjskiej Wspólnocie.
Kościół na tej wyspie, u południowych wybrzeży subkontynentu indyjskiego, miał (1914) jedną metropolię, w stolicy kraju, Kolombo, oraz cztery biskupstwa, w Dżafnie, Galle, Kandy i Trinkomali. W okresie międzywojennym utworzono tylko jedno biskupstwo w Chilaw. Kraj, choć miał stałą organizację kościelną, był uznawany za misyjny i podlegał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W 1959 roku liczył 737 tysięcy katolików, którzy stanowili 7,1% ludności. Działało w nim 517 kapłanów, w tym 356 rodzimych. 364 braci zakonnych i 2234 siostry. Utworzone (1955) w Kandy krajowe seminarium duchowne kształciło i wychowywało 126 alumnów. Do przyjęcia chrztu przygotowywano 1200 katechumenów. Pracę misyjną utrudniał buddyzm, który umocnił się po ogłoszeniu niepodległości kraju. Syngalezyjscy buddyści stanowili ponad 64% ludności, obok których było prawie 20% hinduistów i około 7% mahometan. Chrześcijan, poza katolikami, było nieco ponad 1,5% ludności. Władze państwowe wrogo odniosły się do zakonników jako cudzoziemców, zabrały im szkoły i ograniczyły w działaniu.

Indonezja i Filipiny
W Indonezji, kolonii holenderskiej, wybuchały zbrojne powstania przeciw kolonizatorom, a obudzenie ruchu narodowego pociągnęło za sobą renesans islamu jako głównej religii kraju. **Komunizm** wszakże wywierał już od 1926 roku znaczny wpływ na młodszą generację, a po ogłoszeniu (1945) niepodległej republiki przyjęto zasadę państwa świeckiego.
Na **Sumatrze** utrzymał się fanatyczny **islam**.
Kościół katolicki na archipelagu indonezyjskim powoli się rozwijał, niewątpliwie z racji silnego islamu i częściowo przynajmniej ze względu na holenderskie panowanie, bardziej sprzyjające misjom ewangelickim. Najstarszy wikariat apostolski (1841) istniał w Dżakarcie na Jawie, ale na Kalimantanie (Borneo) w Pontianak pierwsza prefektura apostolska powstała dopiero w 1905 roku, na Sumatrze (Medan) w 1911 roku, a na Sulawesi (Manado) w 1919 roku. Dalsze prefektury i wikariaty apostolskie utworzono w latach dwudziestych, tak że było ich (1928) dwanaście i liczyły około 300 tysięcy katolików. W okresie powojennym wszystkie wyspy archipelagu miały 23 wikariaty i 5 prefektur apostolskich. Biskupstwo powstało (1940) jedynie w Dili na wyspie Timor i podlegało metropolii w Goa. Timor, stanowiący ongiś kolonię portugalską, liczył około 91 tysięcy katolików (18%) na 510 tysięcy ludności, gdy Indonezja miała ich 1 mln 176 tysięcy (1,3%). Duża liczba, ponad 63 tysiące katechumenów, zapowiadała rozwój Kościoła. W Dżakarcie, choć była tylko siedzibą wikariatu apostolskiego, rezydował od 1950 roku internuncjusz apostolski dla całej Indonezji.
Filipiny jako archipelag (Filipiński), obejmujące 3100 wysp i wysepek o terytorium 296 tysięcy km^2 i 14 milionach ludności, były w Azji jedynym krajem od kilku wieków katolickim. Miały jednak, według Józefa **Schmidlina**, chrześcijan z imienia, gdyż panowała tam niesłychanie powierzchowna religijność, gruba ciemnota i nieznajomość podstawowych prawd wiary. Politycznie, znajdując się od końca XIX wieku pod panowaniem **Stanów Zjednoczonych**, otrzymały (1916) ograniczoną autonomię. Wprowadzono też zasadę rozdziału Kościoła od państwa, co sprzyjało napływowi sekt protestanckich i dalszemu

istnieniu kościelnego **ruchu separatystycznego** (Iglesia Filipina Independiente). Obok niego powstała (1920) filipińska sekta chrześcijańska o orientacji ewangelickiej (Iglesia in Cristo). Amerykańscy protestanci zakładali dobrze wyposażone szkoły prywatne i mieli w nich 1.200.000 uczniów, gdy do katolickich szkół prywatnych uczęszczało około 70 tysięcy.
Kościół katolicki, mający jedną metropolię w Manili, zyskał (1934) drugą w Cebú. Duchowni, zwłaszcza hierarchia, stale jeszcze byli obcego pochodzenia. Odczuwano niedostatek powołań rodzimych. Misjonarze mieli trudności komunikowania się z tubylcami, gdyż na wyspach używano co najmniej 50 różnych dialektów, a językiem ludzi wykształconych był hiszpański lub angielski. Przeznaczone dla ogółu ludności **dzienniki** katolickie *Libertas* i *Vida Filipina*, nie miały dużego powodzenia. Do ożywienia religijności starano się wykorzystać krajowy kongres eucharystyczny (1929) i międzynarodowy kongres eucharystyczny (1937). W tych kongresach władze rządowe nie brały udziału, ale odnosiły się do nich życzliwie.
Druga wojna światowa sprowadziła na Filipiny okupację japońską oraz wielkie zniszczenia, gdy wojska amerykańskie na nowo zdobywały wyspy. Kościół poniósł poważne straty, do których należała przede wszystkim utrata życia 257 kapłanów i zakonników. Na 250 milionów dolarów oceniono straty w kościelnych budynkach i wyposażeniu. Po wojnie Filipiny ogłoszone republiką (1946) zachowały rozdział Kościoła od państwa, ale zostawiły mu swobodę działania.

Rozdział 11
NAUKA I KULTURA

Kościół, z istoty swego powołania, zajmował się szczególnie teologią i filozofią oraz naukami teologiczno-humanistycznymi, jak historia Kościoła, prawo kanoniczne, katolicka nauka społeczna. Rozwijał katolickie szkolnictwo i tworzył nowe wyższe uczelnie, starając się powiększyć liczbę ich wydziałów. Od **Piusa XI** w konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus* otrzymał normy, dotyczące organizacji kościelnych nauk i ich nauczania. Przezwyciężył nieufność do niektórych nauk, jak socjologia, oskarżana o przekreślanie znaczenia etyki i religii, zajął się więc socjologią religijną, przydatną w duszpasterstwie. Okazywał niepokój wobec pozostałości modernizmu i starał się nie dopuścić do rozwijania błędów teologicznych, bardziej jednak stosując indeks niż prowadząc otwarty dialog z postępowymi teologami. Duże znaczenie dla nauk kościelnych miała **encyklika** Piusa XII *Humani generis*, przesadnie nazwana *Trzecim Syllabusem*.

Wiara i wiedza
Mit o sprzeczności między nauką i wiarą przyjęto z XIX wieku. Stając w obronie wiary, apologetyka nadal podkreślała dostrzegalne .tylko przez intelektualistów bankructwo nauki, by odpierać zarzut, że nie można jej pogodzić z wyznawaniem wiary. Tak więc jedni sporządzali wykazy uczonych, którzy byli ateistami powołując się na swą wiedzę, inni podawali takie same wykazy uczonych, którzy mając głęboką wiedzę odznaczali się także głęboką religijnością. Z trudem dochodzono do rozeznania, że linia podziału na wierzących i niewierzących nie przebiega między ludźmi prostymi i ludźmi wykształconymi.
Bankructwo nauki w ujęciu apologetycznym oznaczało, że nauki przyrodnicze i humanistyczne, a nawet filozoficzne - tym bardziej gdy wyniki ich badań, często hipotetyczne i odwoływane, przeciwstawiano religii - nie wystarczały do kształtowania postaw ludzkich, zwłaszcza do określania sensu życia, skoro człowieka zamykały w ciasnych granicach rozumowego zajmowania się tylko zjawiskami materialnymi, a poznanie metafizyczne odrzucały jako nienaukowe. Innymi nieco słowami wyraził to samo francuski pisarz, **Daniel-Rops** w książce *Świat bez duszy*, choć miał na uwadze ogólny stan kultury, stwierdzając: *przyczyną kryzysu, w jakim się świat znajduje, jest zburzenie wszelkich podstaw metafizycznych w świadomości ludzkiej*. Obie wypowiedzi nie obalają innego stwierdzenia, że w tym okresie, mimo dwóch wojen i wielkiego kryzysu ekonomicznego w latach 1929-1935, nauka się rozwijała, lecz dotyczyło to przede wszystkim nauk ścisłych, jak fizyka i chemia, oraz wiedzy technicznej. Nauki humanistyczne udo-

skonaliły metody pracy naukowej, co pobudzało nauki kościelne do doskonalenia własnych metod badawczych.
Trzy dawne kierunki: agnostycyzm, scjentyzm i materializm dialektyczny usiłowały wykopać całkowitą przepaść między nauką i religią.
Agnostycyzm jako postawa życiowa występował już w starożytności, lecz jako termin na oznaczenie postawy teoriopoznawczej został wprowadzony (1863) do filozofii przez T. H. **Huxleya**. Co do religijnego poznania nie wypowiadał się jednoznacznie, agnostycy jednak najczęściej głosili, że rozum nie może poznać Boga, gdyż wykracza to poza przedmiot poznania. Ich poglądy były w XX wieku nadal żywotne, z nimi więc rozprawiali się katoliccy uczeni, jak G. **Michelet** w rozprawie *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (1920, IV wyd.), czy M. F. **Sciacca** w *Agnosticismo* (1957).
Scjentyzm, związany z empiryzmem, pozytywizmem i materializmem, w XX wieku nie był nowym kierunkiem filozoficznym, lecz propagowany przez Charlesa **Pearsona** (1857-1936), angielskiego matematyka i filozofa, za jedynie pewną wiedzę przyjmował wyniki nauk przyrodniczych. Odmawiając religijnemu poznaniu charakteru rozumowego, sam stał się u wielu ludzi wiarą w naukę lub kultem nauki.
Materializm jako kierunek filozoficzny został przez marksistów rozwinięty w materializm dialektyczny i historyczny, według którego samo mówienie o Bogu było sprzeczne z nauką, skoro on głosił jako naukowy pewnik, że całą rzeczywistość stanowi odwiecznie istniejąca i rozwijająca się materia. Materializm krytycznie oceniono (1937) w Paryżu na międzynarodowym kongresie filozoficznym, na którym wyróżniali się myśliciele: Henri **Bergson**, Maurice **Blondel** i Gabriel **Marcel**.
Ewolucjonizm, poza materializmem, przysporzył Kościołowi najwięcej problemów naukowych. Katolicy jednak podjęli wysiłek ich rozwiązania, co marksiści nazwali *walką Kościoła z darwinizmem*.
Katolickim uczonym wiara nie przeszkadzała w zajmowaniu się świeckimi naukami, do których wnieśli duży wkład. Zajmowali się nimi nawet duchowni, choć nie było to ich obowiązkiem. Należeli też do licznych towarzystw naukowych, często byli ich założycielami.

Nauczycielski Urząd Kościoła
Noszący też nazwę** Magisterium Kościoła**, w teologii został określony jako** **nadprzyrodzona sprawność Kościoła, udzielona przez Ducha Świętego Biskupowi Rzymskiemu (papież) i wszystkim biskupom razem, pozostającym w łączności z Biskupem Rzymskim i między sobą, zwłaszcza zebranym na Soborze Powszechnym, do autentycznego (tzn. z upoważnienia Jezusa Chrystusa) i nieomylnego wypowiadania się w sprawach wiary i moralności.
Kodeks Prawa Kanonicznego, w obszernej części czwartej *De Magisteria Ecclesiastico*, nie podał żadnej definicja Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, lecz określił jego prawo i obowiązek: głoszenie nauki objawionej, zachowanie jej nieskażonej i bronienie przed błędami.
Teologowie, szczególnie za **Piusa XII,** w związku z rozwojem mariologii, kontynuowali XIX-wieczną refleksję naukową kardynała H. **Newmana** o relacji między nieomylnym Magisterium Kościoła a wspólną wiarą całego Kościoła, która obdarzona jest także charyzmatem nieomylności. Rzymscy teologowie, jak jezuita G. **Filograssi**, twierdzili, że dogmat żyje w świadomości całego Kościoła, nieomylne zaś Magisterium sankcjonuje odkrycie owego zmysłu wiary wiernych (*sensus fidelium*), a wypowiadając się w sposób wiążący wiernych, daje gwarancję zgodności dogmatów z danymi Objawienia. **Pius XII**, przygotowując uroczyste ogłoszenie dogmatu o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, uwzględnił *sensus fidelium*, wyrażony w nadsyłanych od dawna prośbach oraz w odpowiedziach biskupów całego Kościoła.
Papież ogłosił dogmat mocą swego najwyższego urzędu nauczycielskiego, czyniąc to *uroczyście i ex cathedra*, co ogłoszeniu dawało znamię nieomylności. Nauczycielski Urząd Kościoła w omawianym okresie, poza tym jednym przypadkiem, nie podawał prawd objawionych do wierzenia uroczystym orzeczeniem, ale czynił to bardziej niż kiedykolwiek przedtem w swoim zwyczajnym i powszechnym nauczaniu, w którym szczególna rola przypadała encyklikom papieskim.
Encykliki i inne enuncjacje papieskie głosiły naukę objawioną, ale także udzielały katolikom ostrzeżeń przed błędami, w ramach obowiązku Magisterium Kościoła co do zachowania jej nieskażonej i bronienia jej przed błędami. Papież czynił to też przez **Komisję Studiów Biblijnych** i **Kongregację Świętego Ofi-**

cjum, której był prefektem. Prewencyjnie posługiwano się nadal **cenzurą książek** bądź represyjnie zakazem książek już wydanych. Sporządzanie indeksu książek zakazanych było dawną praktyką Kościoła. W poprzednich okresach pięciokrotnie opublikowano urzędowy wykaz książek zakazanych (Indeks), za **Piusa XI** dwukrotnie (1922, 1925) i jeden raz (1948) za **Piusa XII**. W okresie międzywojennym na indeks najczęściej dostawały się publikacje biblijne, jak J. **Touzarda** o Mojżeszowym autorstwie Pięcioksięgu.
Pius XII w **encyklice** *Divino afflante Spiritu* postawił zasadę, że nie należy potępiać nowości tylko z tego powodu, że są nowościami. Podkreślił natomiast bardzo silnie w **encyklice** *Humani generis* (1950) autorytet Magisterium Kościoła i jego obowiązek czuwania nad czystością wiary, gdyż z woli Chrystusa jest odpowiedzialne za przekazywanie bez zniekształceń doktryny chrześcijańskiej. Teologom oznajmił zasadę: *Jeżeli papieże w aktach swych wydają sąd w przedmiocie, który dotychczas podlegał dyskusji, wtedy dla wszystkich jest już oczywiste, że ta kwestia z woli oraz intencji papieży nie może dla teologów stanowić już nadal przedmiotu swobodnej dyskusji*. Zasada ta wzbudziła dysputę, jawną w okresie soborowym, co do wolności badań teologicznych i nauczania kościelnego.

Uczelnie katolickie
W Rzymie istniało pięć wyższych uczelni kościelnych, które miały lub w tym okresie otrzymały nazwę *papieskich*.
Papieski Uniwersytet Gregoriana, pod kierownictwem jezuitów, którzy założyli go jako Collegium Romanuim, uzyskał w tym okresie nowe wydziały, jak wydział historii Kościoła lub nowe katedry, jak katedra teologii mistycznej. Związany z nim **Instytut Biblijny** otrzymał wydział badań Starożytnego Wschodu i Stację Naukową w Jerozolimie. Na innych papieskich wyższych uczelniach rzymskich, zwanych (1958) *Papieskimi Atenami*, utworzono także nowe kierunki studiów i wydziały lub niektóre wydziały przekształcono w Papieskie Instytuty. **Pius XI** erygował (1925) **Papieski Instytut Archeologii Chrześcijańskiej**. W trzech zakonnych kolegiach, franciszkanów konwentualnych, karmelitów bosych i serwitów, powstały Papieskie Wydziały Teologiczne.
W Kościele powszechnym nastąpił dalszy rozwój **katolickich uniwersytetów**, których 34 wymieniono w 1958 roku, z podaniem daty ich erekcji kanonicznej, nieraz znacznie późniejsze niż data ich powstania. Do czternastu dawniej powstałych doszły w okresie międzywojennym (wymienione według daty erekcji): Katolicki Uniwersytet **Lubelski** (1920), Università Cattolica del Sacro Cuore w **Mediolanie** (1920), Roomsch Katolieke Universiteit w **Nimwegen** (1923), Université de Montreal w **Kanadzie** (1927), Universidad Católica de Chile w **Santiago** (1930), Universidad Javeriana w **Bogocie** (1937). Podczas drugiej wojny światowej i po niej erekcję uniwersytetów katolickich otrzymały: **Włochy** - Pontificio Ateneo Salesiano w Turynie (1940); **Hiszpania** - Universidad Pontificia de Salamanca (1940), **Peru** - Universidad Catolica del Perù w Limie (1942); **Kolumbia** - Pontificia Universidad Católica Bolivariana w Medellin (1945); **Brazylia** - cztery: Pontificia Universidade Catolica do Rio Grande do Sul w Porto Alegre (1950), Pontificia Universidade Católica de Rio de Janeiro (1947), Pontificia Universidade de Sao Paulo (1947) i Universidade de Campinas (1956); **Ekwador** - Universidad Católica de Ecuador w Quito (1954); **Stany Zjednoczone** - dwa: Niagara University w Niagara Falls (1956) i De Paul University w Chicago (1957); **Kanada** - Université de Sherbrooke (1957); **Kuba** - Universidad Católica Santo Tomas de Villanueva w Hawanie (1957); **Kongo Belgijskie** - Université Lovanium (1957).
Seminaria duchowne diecezjalne kilku krajów swe studia filozoficzno-teologiczne przekształciły w **wydziały teologiczne**. Oprócz dwóch istniejących już wcześniej w Stanach Zjednoczonych osiem nowych otrzymało kanoniczną erekcję: dwa dalsze w Stanach Zjednoczonych, cztery we Włoszech, jeden w Argentynie, jeden w Indiach i jeden w Niemczech. Utworzono też w Mediolanie Pontificio Istituto Ambrosiano di Musica Sacra, a w Toronto (Kanada) Instytut Studiów Średniowiecznych.
Na uniwersytecie państwowym wyjątkowo w **Moguncji** erygowano kanonicznie nowy wydział teologiczny. W *Annuario Pontificio* (1958) wymieniono 28 takich wydziałów, razem z zamkniętymi w krajach demokracji ludowej, dodając, że istniało nadto 59 wydziałów teologicznych lub filozoficznych jako wewnętrzne dla kleryków zakonnych.

Pius XI wydał (1931) konstytucję apostolską *Deus scientiarum Dominus*, która ustalała organizację i zadania wyższych uczelni kościelnych. Teologię należało uprawiać pozytywnie i spekulatywnie, obowiązywały seminaria naukowe.

Uczelnie teologiczne w Polsce

W Polsce działały początkowo (1918) dwa **wydziały teologiczne** (Kraków i Lwów) oraz 22 **seminaria diecezjalne**, oprócz zakonnych. Po konkordacie zorganizowano na nowo lub przeorganizowano wydziały teologiczne na czterech uniwersytetach państwowych: w Krakowie, Wilnie, Lwowie i Warszawie. W Poznaniu powstał uniwersytet, lecz wydziału teologicznego nie otwarto mimo uzyskania (1919) zgody Stolicy Apostolskiej i władz państwowych. Wydziały teologiczne w Warszawie i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim przyjęły rzymską strukturę, inne pozostały przy modelu środkowoeuropejskim. Na pierwszych specjalistyczne studia z teologii odbywali księża po studiach seminaryjnych, na drugie uczęszczali także alumni seminaryjni. Z tej racji w Krakowie umieścili swe seminaria duchowne biskupi częstochowski i śląski. Początkowo władze państwowe nie miały pełnego rozeznania, które seminaria duchowne uznać za wyższe szkoły, dopiero gdy po **encyklice** *Deus scientiarum Dominus* wszystkie były zobowiązane wprowadzić - oprócz tzw. roku pastoralnego - pięć lat studiów (niektóre miały je już wcześniej), zaliczono je do szkół wyższych i alumni po ich ukończeniu mogli na wydziałach teologicznych ubiegać się o stopień magistra. Niewielu jednak z tego korzystało, biskupi bowiem posyłali na specjalizację najczęściej tylko kapłanów, których chcieli wyznaczyć na wykładowców w seminariach duchownych. Natomiast z każdej nieomal diecezji po dwóch alumnów wysyłano do **Polskiego Kolegium w Rzymie**, by tam odbywali podstawowe studia teologiczne, a następnie zdobywali doktoraty. Wysyłano także niektórych księży po święceniach w Polsce do **Polskiego Instytutu w Rzymie**, by uzyskali specjalizację z nauk kościelnych.

Katolicki Uniwersytet Lubelski powstał w 1918 roku, mając za założyciela i pierwszego rektora ks. Idziego **Radziszewskiego**, wcześniej profesora Akademii Duchownej w Petersburgu. W chwili założenia utworzono wydział teologiczny o 12 katedrach, ale niektóre długo nie były obsadzone. Dbano bowiem przede wszystkim o wydziały nauk świeckich: prawa, nauk społecznych i ekonomicznych oraz nauk humanistycznych, by spełnić swój zasadniczy cel kształcenia inteligencji katolickiej. Wydział filozoficzny utworzono dopiero w 1946 roku, wtedy też rozwinął się wydział teologiczny, należący do najliczniejszych w Europie i posiadający instytuty: Historii Kościoła i Teologii Pastoralnej oraz Szkołę Nauk Biblijnych.

Oprócz Katolickiego Uniwersytetu tylko **dwa wydziały teologiczne** (Kraków i Warszawa) znalazły się w granicach Polski po drugiej wojnie światowej. We Wrocławiu, gdzie na niemieckim uniwersytecie istniał wydział teologiczny, założono polski uniwersytet, ale bez teologii. **Akademia Teologii Katolickiej** w Warszawie powstała w 1954 roku. Nie ulega wątpliwości, że władzom komunistycznym zależało na usunięciu teologii z uczelni państwowych, ale wykorzystano reorganizację szkolnictwa wyższego i praktykę przekształcania w akademie wydziałów niektórych dziedzin, jak rolnicze i lekarskie. Oba wydziały teologiczne przekształcono w Akademię Teologii Katolickiej z trzema wydziałami: teologii, filozofii i prawa kanonicznego, po rozmowach na ten temat z przewodniczącym Episkopatu, biskupem łódzkim Michałem **Klepaczem**. Akademia jednak zaczęła istnieć bez aprobaty Stolicy Apostolskiej. Status kościelnej uczelni uzyskała dzięki prymasowi Stefanowi **Wyszyńskiemu**, który jako arcybiskup warszawski był jej wielkim kanclerzem.

Religioznawcze badania

Religie świata i religijność ludów pierwotnych już w drugiej połowie XIX wieku zajmowały uwagę uczonych europejskich w szczególniejszy sposób, co łączyło się z rozwojem takich nauk, jak historia powszechna, etnografia, etnologia i etnopsychologia. Pierwsze metodyczne wskazania do uprawiania **nauki o religii** dał znakomity niemiecki filolog i historyk religii, profesor w Oksfordzie, Fraedrich Max **Müller** (zm. 1900), uznając lingwistykę za klucz do zrozumienia historii religii. Stopniowo naukowe poznawanie religii wyszło poza historię religii i zaangażowało do badań zarówno nauki humanistyczne, jak historia,

psychologia, socjologia, etnologia i pedagogika (wspólnie wzięte nazwane zostały *religioznawstwem empirycznym*), jak i nauki filozoficzne (filozofia religii) oraz teologiczne (apologetyka i dość późno powstała teologia religii). Całość tych kierunków nazwano *religiologią*, ale częściej posługiwano się po prostu określeniem **religioznawstwo**.
Katolicy zajmowali się religioznawstwem na kursach i zjazdach, które nieraz nazywali etnologiczno-religioznawczymi. Na kursie misjologicznym w Mödling (1923) zajmowano się etnologią, religioznawstwem oraz ich naukami pomocniczymi: prehistorią, lingwistyką i psychologią. Wykład o religioznawstwie i jego znaczeniu wygłosił werbista Wilhelm **Schmidt**, autor pomnikowego dzieła *O początku idei religijnej* (*Der Ursprung der Gottesidee*, 1912). Według niego zadaniem religioznawstwa przez stosowanie metody ściśle historycznej było dochodzić początku religii w wierzeniach ludów pierwotnych. Uznawano więc uprawianie katolickich badań religioznawczych za niezmiernie pożyteczne dla misjologii i misyjnej działalności, a także dla apologetyki.
Wnioski z badań religioznawczych niektórzy uczeni wyciągali na niekorzyść religii chrześcijańskiej. Religioznawstwem więc: zajmowała się **apologetyka**, by krytycznie ocenić jej badania. W okresie międzywojennym rozprawiała się z teorią **panbabylonizmu**, którą zapoczątkował niemiecki asyriolog, Hugo **Winckler**, twierdzeniem o mitach babilońskich jako źródle wszystkich religii, w tym także chrześcijaństwa. Ks. Szczepan **Szydelski**, jeden ze znakomitych apologetów polskich tego okresu, profesor Uniwersytetu im. Jana Kazimierza we Lwowie, posłużył się badaniami religioznawczymi, by przedstawić początki chrześcijaństwa: i krytycznie omówić wzajemne relacje religii helleńskiej, Starego Testamentu i chrześcijaństwa, o czym dyskutowano nie tylko w Polsce.
Religioznawstwo jako naukową osłonę dla światopoglądu materialistycznego i ideologiczne narzędzie do walki z religią szeroko uprawiali **marksiści**, chwaląc się doniosłym wkładem radzieckiej szkoły religioznawczej. W Polsce narzucono je Instytutowi Filozofii i Socjologii PAN i studiom uniwersyteckim, a uprawiano programowo w partyjnej Wyższej Szkole Nauk Społecznych. Powołano też (1958) reżimowe Polskie Towarzystwo Religioznawcze, które wydawało czasopismo *Euhemer*. *Przegląd Religioznawczy*.

Nauki historyczne
Wypracowana w XIX wieku metoda historyczna, stale rozwijana, sprawiła, że w omawianym okresie badania historyczne, także kościelne, postępowały naprzód i były uprawiane we wszystkich krajach europejskich. Historycy Kościoła, korzystając z ogólnej metodologii historii, w refleksji nad swoim przedmiotem badań dostrzegli potrzebę eklezjologicznego spojrzenia na dzieje, by Kościół w teraźniejszości mógł przez m e, mieć jasną świadomość swej tożsamości, ale nie zawsze w swych opracowaniach je uwzględniali.
Badania historyczne i publikacje ich wyników były ułatwione nie tylko dzięki istnieniu katedr historii Kościoła w uczelniach katolickich i tworzeniu - powolnemu - kościelnych instytutów historycznych czy osobnych wydziałów historycznych, ale także dzięki rozwojowi towarzystw i czasopism historycznych oraz wzrastającemu zainteresowaniu diecezji i zakonów własnymi dziejami. Poszczególnymi zagadnieniami z dziejów Kościoła zajmowano się licznie w ośrodkach badawczych, instytutach naukowych, przy uniwersyteckich katedrach historii powszechnej. Powstało tam wiele cennych rozpraw.
W **Belgii** działała szkoła historii kościelnej na uniwersytecie w Louvain, utworzona przez Alfreda H. J. **Cauchie'ego** (zm. 1922), dyrektora Instytutu Historycznego Belgijskiego w Rzymie oraz założyciela w Louvain czasopisma historycznego *Revue d'histoire ecclésiastique*. W tym czasopiśmie, wydawanym od 1900 roku, cenny stał się wykaz bibliograficzny i recenzje publikacji. Spośród encyklopedii za szczególnie pożyteczne uznano *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* oraz *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, wydawane powoli od początku stulecia, oraz *Reallexikon für Antike und Christentum* (od 1950).
Wydawnictwa źródeł nieustannie wzrastały we wszystkich działach historii Kościoła. W kilku krajach, w tym także w Polsce, przystąpiono do wydawania akt nuncjatur. Bieżące dokumenty Stolicy Apostolskiej publikowano w *Acta Apostolicae Sedis*. *Commentarium officiale* (od 1909). W monografiach, rozprawach i artykułach obficie korzystano ze źródeł archiwalnych. Dostępne było nie tylko **Archiwum**

Watykańskie, otwierano również **Archiwa Diecezjalne**. W Polsce pierwsze takie archiwum utworzono (1925) w Poznaniu (Archiwum Archidiecezjalne).
Wielotomowych opracowań syntetycznych i podręczników historii Kościoła najwięcej publikowano w Niemczech, Francji i Włoszech. Historię papieży popularną i ilustrowaną, pięciokrotnie wznawianą, wydali Franz X. **Seppelt** i Klemens **Löffler**. Tłumaczona na język polski, została uzupełniona polskimi sprawami przez Tadeusza **Silnickiego**. Seppelt opublikował też (1931-1956) naukowe opracowanie *Papstgeschichte*. Do 1933 roku kontynuowano Ludwiga **Pastora** *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* (do Piusa VI). Joseph **Schmidlin** wydawał historię papieży od 1800 roku (*Papstgeschichte der neuesten Zeit*).
Niemiecki historyk i archeolog, Johamn P. **Kirsch**, najpierw wydał na nowo *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte* Hergenröthera, następnie przy współpracy innych historyków opracował nowy, 4-tomowy podręcznik (*Kirchengeschichte*). Historię Kościoła Franza X. **Funka** przepracował i poszerzył do trzech tomów Karl **Bihlmeyer**, co z kolei przygotował do druku jego uczeń, Hermann **Tüchle**. Z tego wydania opublikowano (1971) pierwszy tom w polskim tłumaczeniu. Joseph **Lortz** opracował (1932) dwa tomy historii Kościoła (*Geschichte der Kirche in ideengeschichtklichen Betrachtung*), uznanej za wyborne dzieło, przez co osiągnęło 20 wydań do 1958 roku.
We **Francji**, słynnej z syntetycznych ujęć historii Kościoła Louisa **Duchesne** (zm. 1922), choć jego *Histoire ancienne de l'Eglise* dostała się na indeks za superkrytycyzm, ukazało się kilka dobrych podręczników, z których Charlesa **Pouleta** (*Histoire de l'Eglise*) doczekał się (do 1947) siedemnastu wydań. Ch. Poulet wydał też dzieje chrześcijaństwa (*Histoire du christianisme*, 4 tomy). Obszernie dzieje Kościoła (*Histoire générale de l'Eglise*) opracował François **Murret**, najobszerniejsze zaś syntetyczne jej ujęcie (zaplanowane 26 tomów), *Histoire de l'Eglise*, pod redakcją A. **Fliche'a** i V. **Martina** wyszło (1935-1960) w 21 tomach, z których tom pierwszy został przetłumaczony (1939) na język polski, a kilka tomów na język włoski i angielski.
We **Włoszech** podręczniki napisali Ludovico **Tedesco**, G. **Lucca**, G. **Pagnini**, P. **Paschini**, F. **Callaey** i A. **Saba**. Z nich Ludovica **Tedesco** *Corso di storia d ella Chiesa* (6 tomów) doczekał się kilku wydań. Ernesto **Buonaiuti**, ekskomunikowany za modernizm, napisał *Storia del cristianesimo*, tłumaczoną w Szwajcarii na język niemiecki.
W **Polsce** istniały katedry historii Kościoła na wydziałach teologicznych, zwykle jedna historii Kościoła Powszechnego, druga - historii Kościoła w Polsce. Na KUL-u utworzona (1922) jedna katedra historii Kościoła dość często nie była obsadzona. Historii Kościoła było poświęcone czasopismo *Polonia Sacra* (1918-1921) i *Nova Polonia Sacra* (od 1926), a po drugiej wojnie światowej *Nasza Przeszłość*. *Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce*. W tym czasie, ze względu na trudności wydawnicze, historycy Kościoła publikowali znaczną liczbę artykułów w diecezjalnych organach urzędowych. Podręczników polskich wydano niewiele. Liczyły się faktycznie dwa: ks. Władysława **Krynickiego** *Dzieje Kościoła Powszechnego*, których czwarte wydanie (1930) opracował ks. Władysław **Szołdrski**, oraz ks. J. **Umińskiego** *Historia Kościoła* (2 tomy), której poszerzone wydanie (IV) przygotował biskup W. **Urban**.

Filozofia chrześcijańska
Myśl filozoficzna europejska XX wieku wyrażała się w dziewiętnastu szkołach i kierunkach, uznanych za główne. W encyklopedycznych opracowaniach zaliczono do nich neoscholastykę i neotomizm, personalizm katolicki, podzielony na neotomistyczny i otwarty, katolicką kosmogonię i tak zwane niedogmatyczne koncepcje filozoficzno-teologiczne (jedne katolickie, inne protestanckie). Po drugiej wojnie światowej pytanie o sens tej straszniej tragedia ludzkości wywołało zamęt i pesymizm w dziełach filozoficznych i literackich. Znamienne więc stały się prądy umysłowe: **egzystencjalizm**, **marksizm** i **ateizm**. Jako wyzwanie rzucone katolickim filozofom i teologom tworzą osobne zagadnienie.
Nazwę *filozofia chrześcijańska* stosowano już w IV wieku, ale dopiero w XX wieku poddano ją krytycznej analizie. Francuski historyk filozofii Emile **Bréhier** wywołał (1927) dyskusję na ten temat, negując fakt (aspekt historyczny), a nawet możliwość istnienia (aspekt systematyczny) filozofii chrześcijańskiej. Dyskusja objęła Francję, gdy E. **Gilson** wprowadził ją na posiedzenia Francuskiego Towarzystwa Filozo-

ficznego, a po drugiej wojnie światowej rozszerzyła się na Włochy. Gilson twierdził, że zarówno historycznie, jak i formalnie istnieje filozofia, na którą Objawienie chrześcijańskie wywarło pozytywny i wewnętrzny wpływ, będąc czynnikiem konstytutywnym, trzeba więc zwać ją *filozofią chrześcijańską*. Część neoscholastyków opowiadała się za jej istnieniem, ale tylko w znaczeniu szerszym, kulturowym. Maurice **Blondel** gotów był mówić o filozofii chrześcijańskiej, ale wyłącznie na płaszczyźnie systematycznej, a nie historycznej.
Wydziały filozoficzne uniwersytetów katolickich i studia seminaryjne nauczały **filozofii**, którą nazywały *chrześcijańską*. Jedynie wydziałowi Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie nadano nazwę Wydział Filozofii Chrześcijańskiej. W Louvain istniał instytut o nazwie Instytut Filozofii św. Tomasza, a w Innsbrucku - jezuicki instytut nazywany Instytutem Filozofii Scholastycznej.
Magisterium Kościoła, od **encykliki Leona XIII** *Aeterni Patris*, polecało, a nawet nakazywało uczenie **tomizmu** w kościelnych zakładach, ale nie oznaczało to zakazu korzystania z innych systemów czy kierunków filozoficznych. Korzystało więc wielu katolickich myślicieli z nowoczesnych prądów umysłowych, które odchodząc od typowych dla XIX wieku kierunków, wrogich religii, jak idealizm, materializm, pozytywizm (w XX wieku neopozytywizm), spowodowały odrodzenie **metafizyki**.
Zapoznawanie się z nową filozofią i naukami szczegółowymi zalecała już **encyklika** *Aeterni Patris*, by w szkołach katolickich nauczać całkowitego i jasnego systemu filozoficznego św. Tomasza, dostosowanego do wymagań myśli nowożytnej. **Neotomizm**, tak zalecany przez Magisterium Kościoła, przyniósł lepsze owoce w filozofii niż w teologii. Ukazały się oryginalne rozprawy takich autorów, jak J. **Maritain**, A. G. **Sertillanges**, J. **Maréchal** i J. **Pieper**. W Polsce wybitnym filozofem i znawcą średniowiecznej filozofa był ks. Konstanty **Michalski**. Jako jeden z pierwszych neotomistów ks. Jan **Salamucha** uprawiał logistykę, a swą sławę światową zapoczątkował w niej dominikanin Innocenty Maria **Bocheński**. Neotomistą był wykładający we Lwowie ks. Kazimierz **Wais** (*Bóg, Jego istnienie i istota*, *Kosmologia ogólna*. *Kosmologia szczegółowa*) oraz autor kilku podręczników i wydawca *Studia Gnesnensia*, ks. Kazimierz **Kowalski** (później biskup chełmiński).

Humanizm i egzystencjalizm
Kształtowanie postaw ludzkich łączono ze sprawą **humanizmu chrześcijańskiego**. Wokół tego pojęcia rozwinęła się dyskusja, chociaż w latach trzydziestych dominowało swoiste ujmowanie stosunku chrześcijaństwa do kultury. Interesowano się mniej oceną jej wartości filozoficznych, czy nawet artystycznych i literackich, bardziej zaś jej wkładem w naukę i technikę świata materialnego. Niemniej byli uczeni, którzy starali się wypracować integralną antropologię teologiczną, by człowieka nie uważać jedynie za *animal rationale*, ale dostrzegać go we wszystkich uwarunkowaniach doczesnych. Nie pomijano więc jego zakorzenienia we wszechświecie, w technicznej aktywności, pracy zawodowej, działalności obywatelskiej. Zaczęto zajmować się teologią postępu, teologią pracy, teologią rzeczywistości społecznych. Z takiego nastawienia wielokierunkowego powstawały prace, które były zmieszaniem filozofii, teologu, socjologii i literatury. Do dzieł zasadniczych, dobrze przemyślanych, należały: Jeana **Mourroux** *Sens chrétien de l'homme* (1945), G. **Thilsa** *Théologie des réalités terrestres* (1946) i Lousa **Richarda** *La Rédemption*.
Humanizm specjalistyczny, usilnie głoszony w okresie powojennym, przeszedł wcześniejsze spory między dwoma szkołami marksistowskimi: antropologiczną (humanistyczną) i scjentystyczną (naturalistyczną). Spór toczono, czy marksizm może być humanizmem.
Humanizm ewolucjonistyczny przyjmował przekonanie, które było zawarte w humanizmie socjalistycznym, że człowiek jest jedynym bytem, kształtującym własne przeznaczenie, ale jego twórca, Julian **Huxley**, angielski biolog i pisarz, dyrektor UNESCO, wypracował radykalną formę ewolucjonizmu ateistycznego, szerzonego w imię nauki, wszakże nadał mu (w dziele *Religion without Revelation*, 1957) wartość religijną: głoszenie objawienia, dostarczonego przez naukę ewolucjonizmu, o roli człowieka w świecie, o jego związku z resztą kosmosu, a w szczególności o jego stanowisku wobec sił czynnych w kosmosie. Gdy w 1959 roku, z okazji kongresu uczonych w 150. rocznicę urodzin **Darwina**, w imieniu

rozwoju nauki wyraźnie ogłosił *śmierć starych religii i narodziny nowej religii* - humanizmu ewolucjonistycznego, katolicy nie wątpili, że stworzył **religię ateizmu** i szerzy ją w świecie uczonych.
Egzystencjalizm, wcześniejszy od doktryny Huxleya, został tak nazwany po raz pierwszy (1943) przez Gabriela **Marcela**. Wylansowany przez dziennikarzy, termin ten miał zdumiewające powodzenie.
Nie powstała jednak żadna szkoła egzystencjalizmu, natomiast rozróżnia się w nim ruch filozoficzny i ruch literacki, typowy dla Francji.
Filozoficzny kierunek egzystencjalizmu zapoczątkował Søren **Kierkegaard**. Dokonał też rozważań na temat egzystencji chrześcijańskiej. Wpływ miał Friedrich **Nietzsche** przez krytykę metafizyki i moralności. Najsilniejsze znamię wycisnął Martin **Heidegger** przez zastosowanie metody fenomenologicznej Edmunda Husserla. Karl **Jaspers** stał się przedstawicielem tego kierunku egzystencjalizmu, który podkreśla, że człowiek jest czymś innym niż tylko przedmiotem wiedzy.
We Francji egzystencjalizm miał czołowych przedstawicieli: Paula **Sartre'a**, Alberta **Camus'a** i Gabriela **Marcela**, którzy łączyli filozofię z literaturą. W dziele *L'être et le néant* **Sartre** ukazuje człowieka jako tego, którego egzystencja wyprzedza esencję. Nie tylko mając wolność, ale będąc wolnością absolutną, człowiek wybiera, jaka będzie jego esencja. Wolność jest źródłem wszelkiej wartości.
W swym odniesieniu do Boga egzystencjalizm podzielił się na **trzy orientacje**. Jedna ogranicza swe zainteresowania tylko do człowieka. Jest to ateizm metodyczny (**Sartre**), który ze swego założenia nie interesuje się Bogiem i nie stara się dostarczać dowodów na to, że Bóg nie istnieje. Przyjmuje po prostu, że człowiek jest wolnością absolutną, nie może więc istnieć Bóg. Druga orientacja ma charakter teistyczny. Według **Kierkegaarda** Bóg nie jest ideą, której należy dowieść, ale po prostu jest bytem, w odniesieniu do którego człowiek żyje. Według Marcela wiara w Boga osobowego odpowiada potrzebie, którą człowiek ma głęboko wyrytą w sercu. Trzecia orientacja zachowała religijność, choć jej główny reprezentant, **Heidegger**, przyjął, że wiara religijna nie wchodzi w zakres filozofii. Z drugiej strony podkreślił, że filozofia nie jest bez znaczenia dla myśli religijnej, gdyż wydobywa z zapomnienia różnicę między Bytem a Istniejącym, przez to zaś budzi w człowieku ideę boskości, ukazuje wymiar Sacrum i otwiera perspektywę spotkania człowieka z Bóstwem.
Filozoficzne ujęcie egzystencjalizmu wywarło głęboki wpływ na **teologię protestancką**, co stało się bardzo widoczne u Rudolfa **Bultmanna**, lecz nie było też obce w niemieckiej (K. **Rahner**) i francuskiej **teologii katolickiej**.

Katolicka literatura
Humanizm katolicki na Zachodzie nie tylko w filozofii, ale i w literaturze miał wybitnych przedstawicieli. Ujawniły się jego dwa kierunki: francuski z François **Mauriakiem**, dla którego katolicyzm oznaczał prawdę i prawo, oraz angielski z Gilbertem K. **Chestertonem**, uznającym katolicyzm za spełnienie tęsknot ducha ludzkiego. W angielskim kierunku wybili się Robert H. **Benson** i Hilaire **Belloc**, przyczyniając się z Chestertonem do intelektualizacji powieści katolickiej.
W międzywojennej polskiej publicystyce katolickiej, która do katolickiego humanizmu zaliczała dzieła Zofii **Kossak-Szczuckiej** (*Krzyżowcy*, *Bez oręża*. *Król trędowaty*), twierdzono (1936), że *w ostatnich, czasach, często w literaturze spływa z pióra wyraz «humanizm», którym posługują się zwolennicy ideologii radykalnych, a komuniści cały swój system zaczynają nazywać humanizmem*.
Katolicy we wszystkich krajach odczuwali potrzebę literatury czerpiącej inspirację i tematykę z religii chrześcijańskiej. Jej rozwój wystąpił najwyraźniej we **Francji**, co przypisywano zmianom w mentalności tamtejszych pisarzy pod wpływem nowego kierunku filozoficznego: intuicjonizmu Henriego **Bergsona** (zm. 1941), bardzo zbliżonego do katolicyzmu, oraz twórczości wybitnych pisarzy katolickich, jak Paul **Bourget** (*Le Démon de Midi*, *Le Sens de la Mort, Némésis*) i Georges **Bernanos** (*Pod słońcem szatana*, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*).
W opinii katolickiej panowało przekonanie, że imponujący jest dorobek literacki **katolickich pisarzy** w całym szeregu krajów. Ocenę tę podała niemiecka praca zbiorowa, przetłumaczona na język polski (1935) pod tytułem *Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze światowej*. Późniejsze badania potwier-

dziły, że w każdym kraju europejskim wystąpili wybitni katoliccy twórcy literatury, ale francuscy wiedli prym i byli w Polsce szczególnie znani.
W krajach iberoamerykańskich do wybitnych należał Portugalczyk - A. **Ribeiro**, Hiszpanie - C. **Laforet**, J. M. **Gironella** i J. L. Martin **Descalzo**, Chilijczyk - E. **Barrios**, Argentyńczyk - M. **Gálvez**. W Wielkiej Brytanii, po generacji Chestertona i Belloca, tworzyli Evenlyin **Waugh**, Bruoe **Marshall** i Graham **Greene**. W Norwegii pisała Sigrid **Undset**, której *Krystyna córka Lavransa* (1920-1922) stale jest czytana, a przez Mauriaca została uznana za prawzór powieści katolickiej. W Niemczech największą powieściopisarką katolicką stała się Gertrude **von Le Fort**, autorka *Hymnen an die Kirche*. Obok niej wymienia się piewcę samotności i śmierci - E. **Wiecherta**; laureata Nobla - H. **Bölla**; autora arcydzieła *Utopia jest w nas* - S. **Andresa**; laureata wielkiej nagrody pokojowej księgarzy niemieckich - R. **Schneidera**. We Włoszech nawrócony z ateizmu Giovanni **Papini** przyczynił się do odrodzenia literatury katolickiej, ujmując w formę powieści *Dzieje Chrystusa*, czytane w wielu językach. Wymogi odzyskanej przez siebie wiary głosił bezkompromisowo i nieprzejednanie. Inny pisarz, **Guareschi**, uczynił popularną postać księdza w osobie Don Camilla.
We Francji Rene **Bazin**, profesor prawa na uniwersytecie katolickim w Angers, był pisarzem uwrażliwionym na sprawy społeczne, w czym stał się prekursorem innych, jak **Daniel-Rops** i **Van der Meersch**. Emile **Baumann** został wzorem powieściopisarza-teologa (*L'Immolé*). Głęboką refleksją teologiczną w następnym pokoleniu pisarzy odznaczali się Ernest **Psichari**, autor *Le Yoyage du Centurion*, doceniający życie sakramentalne oraz Rene **Vallery-Rodot**, autor *L'Homme de Désir*. Obaj oni nie uznawali kompromisów wobec Boga, czym różnili się od Mauriaca, który pragnął pertraktować między Bogiem i światem.
François **Mauriac**, członek Akademii Francuskiej, autor głęboko religijnych dzieł, jak *Życie Jezus*a, *Pamiętnik życia wewnętrznego* i *Nowy pamiętnik życia wewnętrznego*, odznaczający się wnikliwą analizą psychologiczną, uczynił centralnym problemem swych powieści konflikt między namiętnościami, przesądami społecznymi i wymaganiami katolicyzmu. Odpowiadało to francuskiemu kierunkowi w literaturze katolickiej, który interesował się bardziej problemami etycznymi niż historiozoficznymi. Mauriac, wraz z Bernanosem, wznieśli na wyżyny **powieść katolicką**.
Nową generację wybitnych pisarzy katolickich Francji reprezentowali, obok Mauriaca: Julien **Green**, członek Akademii Francuskiej, autor powieści dramatów; Maxence **Van der Meersch**, głośny dzięki powieści *Ciała i dusze*; Paul-André **Lesort**, od debiutu cieszący się uznaniem za powieść *Les Reins et les Coeurs*; Gilbert **Cesbron**, podejmujący współczesną problematykę społeczną, jak reedukacja przestępczej młodzieży (*Bezdomne psy*), i Joseph **Malègue**, najbardziej godny podziwu powieściopisarz, ujmujący w powieści *Augustin* głębię życia duchowego.
Katoliccy powieściopisarze i poeci osiągnęli taki poziom, że niektórzy stali się twórcami epoki. W okresie międzywojennym szczyt sławy zdobył Paul **Claudel**, poeta, dramatopisarz, dyplomata, członek Akademii Francuskiej. Jego sztuka *Le soulier de satin* (1930) obiegła cały świat, a do utworu *Jeanne au bûcher* (*Joanna na stosie*, 1939) **Honegger** skomponował muzykę.
U katolickich autorów tego okresu najczęstszymi tematami były: dramat grzechu, dzieło szatana w świecie jako klucz do problemu zła, religijne doznania po nawróceniu, społeczna odpowiedzialność ludzi wierzących. V/ powieści historycznej podejmowano problem władzy. W Polsce uczyniła to Hanna **Malewska** w *Żelaznej Koronie* (o cesarzu Karolu V).
W Polsce ceniono twórczość żarliwej katoliczki, Pii **Górskiej**, malarki, ale też pisarki, autorki powieści *Szary Brat* (o Adamie Chmielowskim). Powieść polska dziwnie mało zajmowała się wprost problemami religijnymi. Potrącała o nie jedynie ubocznie, raczej w związku z kwestiami etycznymi i moralnymi niż z punktu filozoficznego, poszukiwania prawdy absolutnej i metafizycznej. W ogóle kwalifikowano pisarzy bardziej według ich życia religijnego niż według ich dzieł. Istniało jednak Zrzeszenie Pisarzy Katolickich, którego prezeską przez kilka lat była Maria **Rodziewiczówna**, chwalona za ducha polskiego i chrześcijańskiego (*wskazuje Chrystusa i Jego Ewangelię*), miłość ojczystej ziemi, dążność do stworzenia typów szlachetnych, do dodania otuchy w walce życia a wiary w Boga. O Elizie **Orzeszkowej** katoliccy krytycy literatury jej współcześni mówiła, że w przepięknym liście do Tadeusza **Bochwica** zawarła wyznanie

wiary z późniejszych lat życia, potępiając swe dawniejsze wolnomyślicielstwo pozytywistyczne, ale to credo wielkiej pisarki nie było wyznaniem wiary katolickiej, gdyż była daleka od Kościoła i od praktyk religijnych.

Dramat religijny i teatr

W połowie XIX wieku wprowadzono termin **dramat liturgiczny** na oznaczenie średniowiecznych form obrazowego (dramatycznego) podkreślania w liturgii podstawowych prawd wiary oraz pojęć i symboli religijnych. Termin *dramat religijny* przyjęto dopiero w XX wieku, by (szersze znaczenie) oznaczać nim twórczość dramaturgiczną, określającą relację Bóg-człowiek (działanie Boga w życiu ludzkim i odpowiedź na to człowieka) oraz ujmującą życie ludzkie na dwóch płaszczyznach rzeczywistości: ziemskiej i nadprzyrodzonej. W zawężonym znaczeniu określano nim średniowieczny dramat liturgiczny lub hagiograficzny.

Odnowa dramatu religijnego w ujęciu katolickim dokonała się pod wpływem wielkiego pisarza i dramaturga francuskiego, Paula **Claudela** (1868-1955), który szczególnie utworem scenicznym o Zwiastowaniu NMP (*L'annonce faite à Marie*) utrwalił swe imię dramaturga katolickiego. Jego propozycją dla sztuk religijnych było nie tylko włączenie do nich form misteriów średniowiecznych i oratoriów, ale też baletu i pantomimy.

Każdy nieomal kraj europejski miał wybitnych katolickich pisarzy dramaturgicznych, najbardziej jednak znanymi i wpływowymi stali się francuscy, angielscy i niemieccy.

We Francji, obok Claudela, Oharles **Péguy** pozostawił wystawiane w teatrach dramaty mistyczne, jak *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, a z młodszych pisarzy - Georges **Bernanos** (*Dialogues des carmélites*), Gilbert **Cesbron** (*Il est minuit*. *Docteur Schweitzer*), Jacques **Copeau**, autor sztuki teatralnej *Le petit pauvre François d'Assise*, znany także jako aktor, reżyser, teoretyk i krytyk teatralny. Po drugiej wojnie światowej problematyka religijna i moralna wystąpiła w utworach teatralnych francuskich pisarzy, nawet takich dramaturgów, jak Albert **Camus** (1913-1960), którego nazwano *Pascalem bez Chrystusa*, gdyż jego humanizm miał charakter antyteistyczny i był próbą zbudowania religii ludzkiej (szlachetności) bez Boga.

W Anglii G. K. **Chesterton** wprowadził do teatru pierwszą komedię religijną (*Magie*), co kontynuował anglikański pisarz, Thomas S. **Eliot** (1888-1965), autor dramatów, jak *Murder in the Cathedral* (o męczeństwie abpa Tomasza Becketa), i komedii, jak *The Cocktail Party*. W Austrii H. von **Hofmannsthal** nawiązał do średniowiecznych moralitetów (*Jedermann*). W Niemczech tworzywem dramaturgii stały się wydarzenia z historii Kościoła, jak u F. **Hochwaeldera** dramatyczne dzieje redukcji paragwajskich (*Das heilige Experiment*), lub u R. **Schneidera** - abdykacja papieża Celestyna V (*Der grosse Verzicht*) i spotkanie św. Franciszka z papieżem Innocentym III (*Innozenz und Franziskus*).

W **Polsce** dyskusja nad teatrem ludowym zrodziła na początku XX wieku Lucjana **Rydla** *Betlejem polskie*. Powstały też biblijne poematy, jak Jana **Kasprowicza** *Na wzgórzu śmierci* i *Uczta Herodiady* oraz K. Huberta **Rostworowskiego** *Judasz z Kariothu*. W Polsce niepodległej powstało około 500 utworów scenicznych religijnych, w tym L. **Schillera** *Pastorałka*, **Rostworowskiego** *Miłosierdzie*, Ewy **Szelburg-Zarembiny** *Ecce homo*. Podczas drugiej wojny światowej i po niej powstały dzieła znakomitych pisarzy: Z. Kossak-Szczuckiej (*Gość oczekiwany*), Jerzego Zawieyskiego (*Rozdroże miłości*, *Dzień sądu*), Romana Brandstaettera (*Powrót syna marnotrawnego*, *Dzień gniewu*), Wojciecha Bąka (*Święty Franciszek*).

Ghéon (właściwe nazwisko: Henri Vangeon) utworzył (1924) zespół teatralny (Compagnons de Notre-Dame). by wystawiać misteria średniowieczne i dramaty hiszpańskie. Zespół zmienił (1931) nazwę na Compagnons de Jeux. Wyjątkiem, jak się wydaje, była inicjatywa francuskiego dominikanina M. Stanislasa Gilleta, który założył l'Union des Catholiques du Théatre, skupiającą około 1000 aktorów, przyznających się do katolicyzmu.

Śpiew i muzyka religijna

Reforma liturgiczna **Piusa X**, w tym szczególnie reforma śpiewu kościelnego, stała się bodźcem do rozwoju chorału gregoriańskiego, a nie zahamowała rozwoju pozostałych dziedzin śpiewu kościelnego i mu-

zyki religijnej. **Pius XI**, w 25. rocznicę wydania motu proprio Piusa X *Inter sollicitudines*, ogłosił konstytucję apostolską *Divini cultus* z pochwałą śpiewu gregoriańskiego i zachętą do jego uprawiania, co ponowił **Pius XII** w **encyklikach** *Mediator Dei* i *Musicae sacrae*.
Chóry kościelne po rozpowszechnieniu chorału, wbrew obawom, nie przestały istnieć. Uważa się, że w Polsce po 1918 roku nastąpił ich renesans: istniały przy katedrach i kolegiatach, a także niemal przy wszystkich kościołach parafialnych i zakonnych. Z wyróżniających się chórów szczególny rozgłos w kraju i za granicą zyskał chłopięco-męski chór katedry poznańskiej pod dyrekcją wybitnego dyrygenta i kompozytora ks. Wacława **Gieburowskiego**. W diecezjach tworzono związki chórów kościelnych: w 1926 roku powstał Związek Chórów Kościelnych Archidiecezji Gnieźnieńsko-Poznańskiej, w 1929 roku - Związek Chórów Kościelnych Archidiecezji Krakowskiej.
Cantiondle ecclesiasticum jako zbiór śpiewów liturgicznych w języku łacińskim był wydawany według dyrektyw Piusa X. W Polsce opracował go i dwukrotnie wydał ks. Wacław **Gieburowski**, a po drugiej wojnie światowej ks. Gerard **Mizgalski**. Dawniej kancjonałem zwano niekiedy **śpiewnik kościelny** z pieśniami, także w języku narodowym, śpiewanymi podczas nabożeństw. Pod powszechną nazwą *śpiewnik kościelny* wydawano w każdym kraju zbiory pieśni, z wielogłosowymi nieraz melodiami. W Polsce niewątpliwie najbardziej rozpowszechniony był *Śpiewnik kościelny* ks. Jana **Siedleckiego**.
Organy uznawano za nieodzowne w każdym kościele. Ich grę podczas nabożeństw liturgicznych określały szczegółowe wskazania Kościoła. Poza ustalonymi ograniczeniami istniał bezwzględny zakaz gry organowej podczas oficjum za zmarłych oraz podczas śpiewu Pasji i Ciemnej-Jutrzni w trzy dni Wielkiego Tygodnia.
Historia organów doczekała się nowych syntetycznych opracowań. Dwa wydania miało dzieło *Geschichte des Orgelspiels und der Orgelkompositionen* Gottholda **Frotschera**. Zajmowano się monografiami poszczególnych zagadnień, jak Die *Messe in der Orgel-Musik* (L. **Schrade**) i zbiorami dawnej muzyki organowej (*Maestn del Organo*).
W **historii muzyki religijnej** szczególne miejsce zajęła francuska szkoła Césara **Francka**, Belga z pochodzenia, który wszedł do historii dzięki znakomitym kompozycjom, jak msza uroczysta C-dur, Psalm 150 na chór, orkiestrę i organy, oraz licznym oratoriom. Z tej szkoły wyszedł V. **d'Indy**, współzałożyciel Schola cantorum, przekształconej w **Ecole superieure de musique**, tematy gregoriańskie ujmował w nowe formy muzyczne, zyskując sławę kompozycją *Légende de saint Christophe*.
Niewątpliwie najwybitniejszym przedstawicielem muzyki religijnej pozakościelnej stał się szwajcarski kompozytor, protestant, Arthur **Honegger** (1892-1955), sławny dzięki oratoriom scenicznym: *Król Dawid* i *Joanna d'Arc na stosie* (muzyka do utworu Claudeila), operze *Judyta* oraz *III symfonii* (*Liturgicznej*). Z francuskich kompozytorów ceniony był François **Poulenc** (1899-1963), mający wśród swych znakomitych dzieł: Dialogi karmelitańskie (do tekstu G. **Bernanosa**), *Messe*, *Litanie à la Vierge noire*, *Quatre motets pour un temps de pénitence*, *Stabat Mater*.

Sztuka sakralna
Kościół w popieraniu sztuki sakralnej, zwanej w szerszym znaczeniu **sztuką chrześcijańską** bądź **sztuką religijną**, pragnąc jej zgodności ikonograficznej z zasadami wiary i chrześcijańskiej obyczajowości, bo ta sztuka poza wyrażaniem treści religijnej pełni także funkcję kultową i duszpasterską. Wydawał więc wskazania, zwłaszcza w encyklikach i konstytucjach apostolskich o liturgii, czy nawet potępiał wypaczone formy sztuki sakralnej i jej zniekształcenia, Jak stwierdzono w **Instrukcji** Świętego Oficjum *De arte sacra*. Instrukcja ukazała się (1952) po dyskusjach o kościele w Assy, a zwłaszcza o krucyfiksie Germaine'a **Richiera**. Jej wskazania, skierowane do biskupów diecezjalnych, dotyczyły architektury i sztuki figuralnej oraz działalności diecezjalnych komisji sztuki kościelnej i nauczania o niej w seminariach duchownych, podkreślając, że wykonanie dzieł malarstwa, rzeźby i architektury należy powierzać tylko takim artystom, którzy umiejętnością przewyższają innych i potrafią wyrazić szczerą wiarę i pobożność, co jest celem każdej sztuki sakralnej.
Ruch liturgiczny miał wpływ na ewolucję sztuki sakralnej. W Niemczech postulaty dla architektury przedstawił liturgista Johann van **Acken** w głośnej książce *Christozentrische Kirchenkunst, ein Entwurf*

zum liturgischen Gesamtkunstwerk (1923). Należało eksponować chrzcielnicę i ołtarz. Budowano więc kościoły bardziej funkcjonalne. Udaną realizacją nowych zamierzeń był kościół Notre-Dame w **Le Raincy** pod Paryżem, zbudowany całkowicie w żelbetonie przez architektów Auguste'a i Gustave'a **Perret**, którzy uwzględnili w nim gotycki ideał pionowych płaszczyzn, czyniąc ściany jedną olbrzymią siatką okienną, gdyż założyli, że jedyną ozdobą będzie światło wpadające przez okna. Kościół z tej racji nazwano *żelbetową Sainte Chapelle*. Nie wszystkim jednak podobał się zbyt fabryczny wygląd takich kościołów. Najbardziej efektowne, harmonijne i oryginalne budowle sakralne powstały w Szwajcarii i Holandii. Architekt szwajcarski, F. **Dumas**, twórca kościoła Sacré Coeur we **Fryburgu**, łączył nowoczesne budownictwo z alpejskim krajobrazem. W Niemczech architekt Dominikus **Böhm** stosował nowoczesne materiały i konstrukcje oraz umiejętnie wprowadzał układ wnętrza kościoła według liturgicznych wymagań. Wsławiony budową kościołów w Niemczech (Essen, Ratyzbona, Bischofsheim, Offenbach, Ochtrup), stawiał je także w innych krajach (katedra w San Salvador).

Kościoły budowane z materiałów klasycznych także starano się unowocześnić. Umiejętnie czynił to architekt (benedyktyn) **Dom Bellot**, zwany *poetą cegły* za swoje kościoły w Quarr Abbey (Anglia) oraz Noordhoek, Bloemendael i Oosterhout (Holandia).

We Francji najszerzej rozwinęła się nowoczesna sztuka sakralna w dziedzinie urządzania kościołów: architektura wnętrz, złotnictwo, rzeźba i malarstwo. Początek dał jej uczeń **Gauguina**, Maurice **Denis** (zm. 1943), który projektował ikonografię witraży kościoła w **Le Raincy**. W sztuce malarskiej łączył inspiracje prerafaelitów i kolorystykę impresjonistów. Łączył też religijny i artystyczny autentyzm. Z Georges'em **Desvallières** założył stowarzyszenie **Ateliers d'Art Sacré** w celu projektowania globalnego wystroju kościoła: witraży, malowideł, naczyń i szat liturgicznych. Jego nazwisko stało się głośne, a nawet jest symbolem pewnego kierunku sztuki.

Rewolucyjna zmiana w sztuce sakralnej zaczęła się około 1940 roku pod wpływem dominikanina Pierre'a **Couturiera** (zm. 1954). Do kościołów wprowadzano sztukę niefiguratywną, propagowaną przez jego czasopismo *L'Art Sacre*. Najbardziej rewolucyjna była zasada, że każda generacja musi zwracać się do mistrzów sztuki żywej, nawet jeśli nie są ludźmi wierzącymi. Ozdobili więc malarze ateiści kaplice w Vence i Assy oraz kościół w Audineourt. Spotkało się to z potępieniem wielu środowisk katolickich.

Zapotrzebowanie na sztukę sakralną i możliwości twórcze były duże, bo we Francji i w innych krajach, jak Belgia, Anglia, Kanada, Szwajcaria, budowano wiele kościołów. W diecezji paryskiej zbudowano w ciągu kilkunastu lat 75 kościołów, w których według polecenia kardynała Verdiera prace mieli wykonywać tylko dobrzy artyści religijni.

Polska, jak pisano w okresie międzywojennym, miała mnóstwo twórców sztuki o tematyce religijnej. Krytycy wszakże twierdzili wówczas, że polska współczesna sztuka religijna nie istnieje. Z kolei im zarzucano, że sztuce sakralnej nadawali taki sens, jaki miała w epoce bizantynizmu, romanizmu, gotyku, renesansu i baroku. Opinia katolicka postulowała utworzenie w Warszawie Instytutu Sztuki Chrześcijańskiej.

W Polsce, po zniszczeniach pierwszej i drugiej wojny światowej, odbudowano setki kościołów, najczęściej w dawnych formach. W okresie międzywojennym oryginalne koncepcje architektoniczne ujawnili: Konstanty **Jakimowicz** (1879-1960), twórca bazylik Matki Boskiej Zwycięskiej w Warszawie i Najśw. Serca Pana Jezusa w Tarnowie, oraz Oskar **Sosnowski** (1880-1939), budowniczy wielu kościołów, w tym żelbetowego kościoła św. Rocha w Białymstoku. Po drugiej wojnie światowej władze komunistyczne zahamowały budowę nowych. kościołów, a zniszczone odbudowano najczęściej według tradycyjnych form, stosując czasem nowoczesną technikę. Rzeźba sakralna długo nie miała większych osiągnięć. Chwalono jedynie dzieła (ołtarz Wniebowzięcia dla kościoła w Echarlens, Szwajcaria) z warsztatu Jana **Szczepkowskiego** oraz figury (*Ecce ancilla Domini*) i monumentalne rzeźby Zofii **Trzcińskiej-Kamińskiej**. Duże natomiast osiągnięcia przypisywano malarstwu kościelnemu, które uległo też tendencji do unowocześniania Ze starszych artystów wymienia się Józefa **Pankiewicza** i Jana Henryka **Rosena**. Należący do nich Adam **Bunsch** odznaczał się nowością śmiałą i oryginalną. Z następnego pokolenia Wacław **Taranczewski** stał się znamy z monumentalnych malowideł ściennych w kilku kościołach, a Józef **Dutkiewicz** z polichromii i prac konserwatorskich w zabytkowych kościołach.

Rozdział 12
NAUKI TEOLOGICZNE

Po okresie walki z modernizmem doznały w Europie kolejnego zahamowania przez nie sprzyjające warunki pierwszej wojny światowej i lat powojennych. Mówiono niekiedy o stagnacji w niektórych dyscyplinach teologicznych, nawet w dogmatyce, ale chodziło o nieujawnienie się nowych kierunków, które dopiero po drugiej wojnie światowej dały o sobie znać. Nowatorskie myśli wzbudzały zastrzeżenia, czasem monity lub sankcje Świętego Oficjum. Pierwociny nowej teologii w połowie XX wieku ukazały drogę do soborowej refleksji o odnowie także nauk teologicznych.

Dogmaty i teologia

Badania patrystyczne napotkały trudny problem **ewolucji dogmatów**, której proces był znany już Ojcom Kościoła. Uważali bowiem niektórzy uczeni, jak wybitny teolog neotomistyczny, kardynał Louis **Billot**, że dogmaty nie mają historii. A jednak ją uprawiano, dając najnowsze ujęcie historii dogmatów (1951) w pracy zbiorowej M. **Schmausa**, A. **Grillmeiera** i L. **Scheffczyka** *Handbuch der Dogmengeschichte*. Prawdziwe monografie o dziejach poszczególnych dogmatów napisali uczeni tej rangi, co J. **Lebreton** (o Trójcy Świętej), J. **Rivière** (o odkupieniu) i H. de **Lubac** (o nadprzyrodzonej rzeczywistości).

Pius XI w **encyklice** *Studiorum ducem* i **Pius XII** w *Humani generis* udzielali zachęty, a nawet przynaglali, by rozwijać teologię opartą na neotomizmie. Dokonał się niewątpliwie jego dalszy rozwój, ale nie przyniosło to przełomowych dzieł dogmatycznych. Mówiono wprost o zastoju teologii spekulatywnej w okresie międzywojennym, gdyż myśl teologiczną św. Tomasza traktowano zbyt statycznie, uznając ją błędnie za esencjalistyczną. Wielu teologów nie uwzględniało, że św. Tomasz, wielki średniowieczny doktor, powinien być uważany raczej za latarnię niż za słup graniczny. Według tradycyjnej szkoły rzymskiej powstało obszerne opracowanie dogmatyki o neotomistycznym nastawieniu (*Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen den heiligen Thomas*) pióra niemieckiego teologa, Franza **Diekampa**, które doczekało się dwunastu wydań (do 1954). Ten sam kierunek reprezentował w Niemczech Bernhard **Bartmann**, autor poczytnego podręcznika dogmatyki w zarysie (*Grundriss der Dogmatik*), w Polsce zaś jego przedstawicielami byli znani teologowie: Marian **Sieniatycki**, Marian **Morawski**, Aleksander **Żychliński**. Według Morawskiego z ówczesnych dobrych podręczników teologicznych godne polecenia było dzieło jezuity Ludwiga **Lerchera** (zm. 1937) *Institutiones theologiae dogmaticae*, bo wyczerpująco przedstawiało cały szkolny materiał teologii systematycznej (łącznie z apologetyką), w porządku przyjętym na wydziałach teologicznych.

Długo nie pojawiała się nowoczesna synteza katolickiej dogmatyki, która byłaby odpowiednikiem ewangelickiej *Dogmatyki* Karla **Bartha**. Dopiero ośmiotomowe dzieło Michaela **Schmausa** *Katholische Dogmatik* wypełniło dokuczliwą lukę. Miało orientację chrystocentryczną z nastawieniem kerygmatycznym, choć i w nim dominowała naukowa informacja mad zgłębianiem trudnych problemów.

W próbach rozwinięcia teologii katolickiej szukano, ale mało skutecznie, oparcia się na tradycji platońsko-augustiańskiej. W Polsce ku augustianizmowi skłaniali się ks. Franciszek **Sawicki**, ks. Antoni **Słomkowski** i o. A. L. **Krupa**. Zainteresowanie tą tradycją wzrosło, gdy wybitny filozof Jean **Guitton** napisał (1955) o aktualności myśli augustyńskiej (*L'actualité de saint Augustin*).

Teologowie sięgali także do filozoficznych ujęć personalistycznych i egzystencjalnych. Max **Scheler**, niemiecki filozof, wywarł duży wpływ na niektórych z nich, zwłaszcza zaś na teologów niemieckich. Powstały znakomite dzieła Karla **Adama**, jezuity Petera **Lipperta** i Romana **Guardiniego**, tłumaczone na wiele języków. Występuje w nich wyraźne zbliżenie teologii do życia religijnego, miały więc wpływ na rozwój teologii duchowości oraz na starania jezuity J. A. **Jungmanna** i innych teologów z Innsbrucku o wypracowanie **teologii kerygmatycznej**, która w nauczaniu byłaby przekazywana wiernym, zamiast niezrozumiałej dla nich teologii akademickiej.

Nauka protestancka

Katolicka teologia nie odcinała się od nauki protestanckiej, jak dawniej, i nie ograniczała się wyłącznie do krytyki. Starała się najpierw ją zrozumieć, a następnie pobudzona w niektórych dziedzinach jej badaniami dać nowe własne ujęcia. Korzystny rozwój badawczych metod biblistyki protestanckiej, w tym także anglikańskiej, pozwolił na czerpanie z nich przez katolickich egzegetów.

Teologia ewangelicka znalazła się pod decydującym wpływem **Bartha** i jego szkoły. Dzieła tego kierunku wzbudziły największe zainteresowanie teologów katolickich, zwłaszcza Karla Adama, Romana Guardiniego i grupy uczonych z Innsbrucku.

Karl **Barth** (1886-1968), duchowny i teolog Kościoła reformowanego, wykształcił się w okresie panowania u ewangelików teologii liberalnej. Pod wpływem doświadczenia, nabytego, gdy był pastorem w Safenwil i należał do partii socjalistycznej, odrzucił moralizm idealistyczny i indywidualizm pietystyczny, a pod wpływem filozofii Kierkegaarda wypracował nową teologię, którą nazwano teologią dialektyczną lub teologią kryzysu. Jego podstawowe dzieło *Die kirchliche Dogmatik* (1932-1939) ma za punkt wyjścia stwierdzenie, że dla teologa i kaznodziei istotne jest, co Bóg sądzi o człowieku i jego sprawach.

Barth nauczał jako profesor na kilku wydziałach teologicznych ewangelickich, zdobywając nowe doświadczenia, broniąc religii przed nazista-mi i chroniąc autonomię Kościoła ewangelickiego (Bekennende Kirche). Zaproszony na Sobór Watykański Drugi, nie mógł wziąć udziału z powodu choroby.

Emil **Brunner**, choć był u początków ruchu teologii dialektycznej, szybko oddalił się od Bartha i zajął się swoiście pojmowaną antropologią, a także rewizją eklezjologii, gdyż według niego pojęcie Kościoła jest nie rozwiązanym problemem protestantyzmu. Dietrich **Bonhöffer**, teolog i męczennik protestantyzmu, stracony przez hitlerowców (1945), uczynił eklezjologię głównym przedmiotem swej teologicznej refleksji, odchodząc od luterańskiego przeakcentowana Kościoła transcendentnego i eschatologicznego, a przyjmując powiązanie Kościoła, jakiego Bóg pragnął w swoim zbawczym planie, z Kościołem istniejącym w historii ludzkości. Friedrich **Gogarten**, wyznawca teologii dialektycznej, stał się z Bonhöfferem inicjatorem **teologii laicyzacji**.

Rudolf **Bultmann** przystąpił (1922) do teologów dialektycznych, choć pozostał przede wszystkim egzegetą. Zainteresowany filozofią egzystencjalną Heideggera, odrzucał jednak, przesadny według niego, supernaturalizm Bartha. Jako egzegetą z bezsporną uczciwością stosował **metodę Formgeschichte**, której był jednym ze współtwórców. Nabrał przekonania, że niemożliwe jest poznanie Jezusa historycznego w Chrystusie przedstawionym przez pierwotną gminę chrześcijańską. Uważając, że egzegetą powinien także być teologiem, zajął się problemem niezgodności myśli mitycznej i myśli naukowej, przekonany, że Nowy Testament zawiera znaczną liczbę znamion mitycznych. Za ważne zadanie teologa uznał odmitologizowanie przekazów biblijnych.

Oskar **Cullman**, autor wnikliwej rozprawy o chrystologii Nowego Testamentu (*Die Christologie des Neuen Testaments*), przekonany, że nadszedł czas ponownego poruszenia kwestii Jezusa historycznego, zbadał wszystkie chrystologiczne tytuły, nadawane Panu Jezusowi w Nowym Testamencie. Doszedł do wniosku, że taka chrystologia daje odpowiedź na pytania: kim jest Jezus i jaka jest Jego rola w historii zbawienia.

Nauka prawosławna

Prawosławie w tym okresie długo nie miało sprzyjających warunków do uprawiania teologii w patriarchacie moskiewskim i konstantynopolitańskim. W **Związku Radzieckim** rozbite uczelnie teologiczne reorganizowano dopiero po drugiej wojnie światowej. Przed Rewolucją

istniały 4 akademie teologiczne (Petersburg, Moskwa, Kijów i Kazań), zniesione w okresie stalinizmu, a profesorowie represjonowani albo ponieśli śmierć, albo nie mieli warunków do pracy naukowej. Nie publikowano u siebie i nie było dopływu książek teologicznych z zagranicy. W 1943 roku otwarto akademię moskiewską, przeniesioną do Zagorska, i akademię leningradzką. **Patriarcha konstantynopolitański** z racji niedogodnych warunków politycznych nie miał możliwości utworzenia w Istambule żywego ośrodka teologicznego. W Grecji minęło wiele czasu, nim kongres teologiczny w Atenach (1936) pobudził uczonych do większej aktywności.

W **Paryżu**, gdzie zgromadziło się wielu emigrantów prawosławnych, zwłaszcza rosyjskich, powstał (1925) teologiczny Instytut ś w. Sergiusza, którego pierwszym rektorem był Siergiej K. **Bułgakow**. W Instytucie ścierały się dwie tendencje: tradycjonalistyczna (nawrót do Ojców Kościoła) i liberalizująca (uwzględnienie współczesnej nauki i filozofii). Miał on kontakty z prawosławnymi wydziałami teologicznymi w Europie południowo-wschodniej i z prawosławiem amerykańskim. W **Stanach Zjednoczonych** powstał nowy ośrodek teologii prawosławnej: St. Vladimir's Seminary w Nowym Jorku.
W bogatej działalności teologicznej Bułgakowa wystąpiły reprezentatywne dla teologii prawosławnej kierunki badawcze: chrystologia, pneumatologia, mariologia, angelologia, eklezjologia i myśl ekumeniczna. Pod jego wpływem znalazł się Grigorij Florowski i cała **grupa** (tzw. paryska) młodszych teologów.
Eklezjologia od połowy XIX wieku stała się tematem naczelnym w teologii prawosławnej, a od kongresu teologicznego w Atenach poszerzyła i pogłębiła swą problematykę. Wkład największy mieli niewątpliwie G. Florowski i młodzi teologowie szkoły paryskiej, którzy byli wykładowcami w Instytucie św. Sergiusza. Florowski opublikował swe głębokie refleksje teologiczne o Kościele w rozprawie *L'Eglise, sa nature et sa tache* (1949). Do intensywnego zajmowania się nią, zarówno prawosławnych, jak ewangelików i katolików, pobudzał ruch ekumeniczny.
Chrystologia w ujęciu prawosławnym nie jest osobnym traktatem teologicznym, lecz całościowym przedstawieniem nauki o Jezusie Chrystusie, Jego zbawczym dziele i Jego Matce Najświętszej. Jak dotąd, **Bułgakow** dał najbardziej spekulatywną interpretację Wcielenia. Jednym z trudniejszych problemów dla prawosławia jest określenie wzajemnego stosunku Pisma świętego i Tradycji. Odrzuca ono protestancką zasadę: *jedynie Pismo Święte*, ale Tradycję pojmuje szerzej niż katolicy, nieomal utożsamiając ją z życiem Kościoła, gdyż jest dziełem Ducha Świętego w Kościele, a Kościół jest miejscem, w którym Bóg dokonuje Odkupienia ludzi poprzez Tradycję w Synu i Duchu Świętym.
Teologię wschodnią (*Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*) obszernie przedstawił (1926-1935) francuski teolog Martin **Jugie**, ale prawosławni, doceniając monumentalność przeglądu opinii teologicznych i wartość informacji bibliograficznych, stawiali mu zarzut ciasnego spojrzenia scholastycznego na problemy teologiczne Kościoła Wschodniego.

Apologetyka i teologia fundamentalna
Rozwinięta w poprzednim okresie, nadal uprawiana w obronie religii i Kościoła, doznała pewnych przemian co do swego zakresu i metody. Z nią utożsamiano **teologię fundamentalną**, która długo nawet po Soborze Watykańskim II nie mogła się doczekać dokładnego określenia swego przedmiotu badań. Apologetyka także, lecz wcześniej, przeżywała dyskusje co do zakresu swej filozoficzno-teologicznej refleksji. Na początku XX wieku, według dawnego schematu broniącego religii katolickiej przed racjonalistami i protestantami, ujmowano ją w trzy części: istnienie Boga i religii, istnienie prawdziwej religii oraz istnienie prawdziwego Kościoła. Wybitni teologowie, a wśród nich szczególnie Ambroise **Gardeil** i młodszy od niego, Henri de **Lubac** (*Apologétique et théologie*), starali się określić jej miejsce między filozofią i teologią, by nadać jej charakter wiedzy obiektywnej. Za duże osiągnięcie naukowe uznano wydanie (1911-1928) obszernego słownika apologetycznego (*Dictionnaire apologétique de la foi catholique*) pod kierownictwem krytycznego i wnikliwego teologa, jezuity Adhemara **d'Alès**.
Apologetyka jako wiedza o wiarygodności racjonalnej (**apologetyka obiektywna**) miała charakter zbyt intelektualistyczny. Na uboczu pozostawiała sprawę wiarygodności, przeżywanej przez człowieka wierzącego. Przyjęcie tego drugiego aspektu za punkt wyjścia doprowadziło do uprawiania apologetyki immanentnej (**apologetyka subiektywna**, woluntarystyczna), wywodzącej się od francuskiego filozofa, Maurice'a **Blondela**. Radykalny zwolennik Blondela, oratorianin francuski Lucien **Laberthonnière**, utrwalił apologetykę immanentną, lecz nie znalazła ona uznania Magisterium Kościoła z powodu związku z modernizmem. Wprawdzie system Blondela, stale doskonalony, nie został wprost potępiony, jednak pośrednio on i związana z nim apologetyka immanentna zostały odrzucone, gdy encyklika Humani genem potępiła immanentyzm.

Apologetycy o wiele wcześniej uznali, że trzeba ujednolicić oba kierunki i zaczęli uprawiać **apologetykę całościową** (**totalną**), która nie pomniejszając racji rozumowych, wziętych spoza chrześcijaństwa, starała się ukazać wartość elementów emocjonalnych, tkwiących w rzeczywistym wierzeniu człowieka.
Apologetyka totalna, której wielkim zwolennikiem w Polsce był ks. Władysław **Kwiatkowski** (1889-1954), autor dzieła pod tym samym tytułem (*Apologetyka totalna*), przyjęła za przedmiot swego postępowania nie tylko wiarygodność wyrozumowaną, ale ludzką wiarygodność chrystianizmu, jak to określił (1940) francuski teolog A. **Liégé**. Według Kwiatkowskiego przedmiotem materialnym tej apologetyki jest apologia (obrona) chrześcijaństwa, która w istocie stanowi apologię samego Jezusa.
Teologią fundamentalną zaczęto zastępować apologetykę, gdyż uświadomiono sobie niewystarczalność podręczników apologetycznych i jej nastawienia na polemikę. Nazwa, używana już w XIX wieku, w połowie XX wieku określiła tę dyscyplinę teologiczną, której celem jest ukazanie słuszności podstaw wiary, a zarazem teologii. Przed soborem poszukiwała swej identyczności: przedmiotu, metody, struktury, zakresu. Mówiono o niej po soborze, że stara się jak najbardziej i przede wszystkim o przezwyciężenie tak obiektywizmu teologii neoscholastycznej, jak i antropocentryzmu teologii egzystencjalnej (Geffre).

Eklezjologia i *Mystici Corporis*
Dawne ujęcie Kościoła, z okresu przeciwstawiania się protestantyzmowi i gallikanizmowi, wypracowane bardziej przez kanonistów niż teologów i wykorzystywane w apologetyce, nie mogło wystarczyć w międzywojennych warunkach jego działalności. Zwiększone poczucie wspólnoty, ruch misyjny i ruch liturgiczny, Akcja Katolicka i apostolat laikatu przyczyniły się do odkrycia Kościoła w jego prawdziwych wymiarach religijnych i nadprzyrodzonych. Stało się to dzięki powrotowi do źródeł biblijnych i patrystycznych. Według Ch. **Journeta**, badając Kościół, należy oprzeć się na wierze, by w jej świetle, przez zgłębienie Biblii i Tradycji, wydobyć prawdziwy i pełny obraz Kościoła. Inspiracją do takich badań w latach czterdziestych i pięćdziesiątych stało się dzieło Henriego de **Lubaca** *Catholicisme* (1938), a podstawą jego dalsze rozprawy, jak *Corpus Mysticum*, *L'Eucharistie et L'Eglise au Moyen Age* i *Sumaturel*, *Etudes historiques*.
Badania eklezjologiczne na szerszą skalę zapoczątkowało dzieło Karla **Adama** o istocie katolicyzmu (*Das Wesen des Katholizismus*, 1924). Skupiły się one wokół tematu: Kościół Jako Mistyczne Ciało Chrystusa. O Kościele jako Mistycznym Ciele mówił **Benedykt XV** w konstytucji *Providentissima Muter Ecclesia*, a **Pius XI** co najmniej w swych pięciu encyklikach. Znakomitym historykiem nauki teologicznej o Mistycznym Ciele Chrystusa był jezuita francuski Emile **Mersch**, autor zbioru rozpraw *Le Corps mystique du Christ*, *Etudes de theologie historique*, a także dzieła *Moral et Corps Mystique*.
Pius XII w **encyklice** *Mystici Corporis Christi* (1943) najpełniej ujął tak pojętą eklezjologię, przestrzegając też przed dewiacjami. Papież dostrzegał bowiem ujawnioną około 1940 w Niemczech skłonność do przeciwstawiania widzialnemu Kościołowi innego, niewidzialnego Kościoła, który ma obejmować wszystkich ludzi dobrej woli, zjednoczonych wewnętrznie z Chrystusem. Eklezjologiczny temat został ponownie przez niego podjęty w **encyklice** *Mediator Dei* (1947), pobudzając teologów do szerszego uprawiania eklezjologii liturgicznej, która badała realizowanie się Kościoła w życiu katolików przez liturgię.
Teologowie, jak Yves de **Montcheuil**, H. de **Lubac**, Ch. **Journet**, a zwłaszcza dominikanin Yves **Congar** najpełniej opracowali nową eklezjologię, kładąc nacisk na równowagę w ujmowaniu dwóch aspektów Kościoła: widzialnej i hierarchicznie zorganizowanej instytucji, osadzonej w historii, oraz żywej wspólnoty, dla której formy instytucjonalne są sakramentem (skutecznie działającym znakiem) tego, co w Kościele jest wewnętrzne. Nowe spojrzenie na Kościół umożliwiło zbliżenie się katolików do innych chrześcijan.
Biblijne określenie Kościoła jako Ludu Bożego zajmowało teologów równolegle z zagadnieniem Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Rozpatrywano je w łączności z dostrzeżoną potrzebą dokładnego określenia, jakie miejsce w Kościele mają laicy. Ponowne odkrycie biblijnej idei Ludu Bożego dokonało się w latach 1937-1942, gdy teologowie starali się odejść od wyłącznie jurydycznego spojrzenia na Kościół. Byli to przede wszystkim: Y. **Congar** we Francji, L. **Cerfaux** w Belgii oraz L. **Kösters** i M.

Koster w Niemczech. Niewielka rozprawa **Kostera** *Ekklesiologie im Werden* (1940) atakowała jednostronne według niego ujęcie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa i wywołała gwałtowne polemiki, lecz przyczyniła się do lepszego ujęcia idei Kościoła jako Ludu Bożego.

Nauki biblijne

Historia religii, uprawiana szeroko w XX wieku, przez problem genezy chrześcijaństwa przynaglała do biblijnych badań Starego i Nowego Testamentu i przyspieszała rozwój archeologii biblijnej. Wymagały ich nadto stale żywe kontrowersje z niektórymi wynikami protestanckich studiów nad Pismem świętym, a także głębsze zrozumienie katolickich teologów, że rozwój ich nauki musi się dokonywać przez bliższy niż dotąd kontakt ze źródłem chrześcijańskiego Objawienia: Pismem Świętym i Tradycją.

Ze względu na zagrożenia dla biblistyki przez nadmierny krytycyzm uczonych protestanckich, Stolica Apostolska wypowiadała się ostrzegawczo i stymulujące. W **encyklice** *Spiritus Paraclitus* (1920), z okazji 1500. rocznicy śmierci św. Hieronima, **Benedykt XV** przedstawił naukę Kościoła o nadprzyrodzonym charakterze Biblii, o jej natchnieniu i nieomylności. Wiernych zachęcał do czytania Pisma świętego i pochwalił istniejące we Włoszech Stowarzyszenie św. Hieronima, którego celem było rozpowszechnianie Pisma Świętego.

Za nadmiernie ostrożne, a przez to hamujące rozwój katolickiej biblistyki, przyjmowano pewne orzeczenia **Komisji Biblijnej**. Na ogół przyjmuje się, że w okresie modernizmu nastąpiło zahamowanie studium biblijnego i dopiero **encyklika Piusa XII** *Divino afflante Spiritu* otwarła mu szeroką drogę. Niemniej można powiedzieć, że **Szkoła Biblijna** w Jerozolimie przygotowała szereg wybitnych biblistów, jak P. **Benoit**, który po soborze przedstawił jej wkład w egzegezę. Za przykładem **Lagrange'a** uczeni ze **szkoły postępowej** (*école large*), jak A. **Durand**, F. **Prat** i F. **Hummelauer**, prowadzili badania nad rodzajami literackimi, a ich osiągnięcia znalazły aprobatę w nauczaniu Piusa XII.

Krytyczne badania biblijne prowadzono zarówno we Francji, jak w Niemczech i Belgii. Egzegeta L. **Cerfaux** zaczął stosować (ok. 1930) **metodę Formgeschichte** w badaniach nad Nowym Testamentem, po usunięciu z niej elementów budzących zastrzeżenia. O jego *Théologie de l'Eglise suwant saint Paul* (1942) mówiono, że stała się kamieniem milowym w historii egzegezy katolickiej.

Encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943) nabrała wyjątkowego znaczenia dla nauk biblijnych. W części historycznej przedstawiła dotychczasowy ich rozwój. W części doktrynalnej zaznaczyła potrzebę posługiwania się tekstem pierwotnym Pisma świętego (stąd konieczna znajomość języków biblijnych), następnie za główne zadanie egzegetów (*pierwsze i usilne staranie*) uznała jasne poznanie i określenie sensu wyrazowego słów biblijnych za pomocą reguł hermeneutycznych oraz głębsze poznanie właściwości autorów natchnionych i określenie rodzaju literackiego ksiąg biblijnych. Pozostawiała biblistom swobodę w podejmowaniu prób wyjaśnienia nierozwiązanych dotąd zagadnień, czym przekreślała podział egzegezy katolickiej na **szkołę postępową** (*école large*) i szkołę konserwatywną. Komisja Biblijna udzieliła (1948) wyjaśnień co do kontrowersyjnych dotąd interpretacji pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju.

Posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną przyczyniło się do powstania znakomitych komentarzy. Po ukazaniu się (1940) dzieła M. **Meinertza** *Theologie des Neuen Testaments* rozwinęła się **teologia biblijna**. Umożliwiła ona ustosunkowanie się do rewolucyjnego wstrząsu, wywołanego demitologizacją Biblii przez ewangelickiego uczonego, Rudolfa **Bultmanna**, i jego szkołę. Kładziono odtąd większy nacisk na ściśle religijny charakter posłannictwa biblijnego.

Problemy Starego Testamentu zostały przez historyków wprowadzone na płaszczyznę dyskusji o tożsamości kultury europejskiej. **Archeologia biblijna** jako dział archeologii antycznego Wschodu dzięki coraz liczniejszym wykopaliskom i odkryciom dawała obszerniejsze poznanie realiów biblijnych od czasu patriarchów do I wieku po Chrystusie, a także w ich świetle głębsze wyjaśnienie przekazów biblijnych. **Odkrycia w Qumran** (od 1947), dostarczając nie znanych dotąd manuskryptów biblijnych, oddały biblistyce przysługę, której zakresu i wagi stale jeszcze nie można określić, gdyż ich odczytywanie i badanie nadal trwa.

Po **encyklice** *Divio afflante* rozkwitły tłumaczenia Pisma Świętego, z których największej wagi nabrała tłumaczona z języków oryginalnych Biblia Jerozolimska, stając się wzorem wydań Biblii w wielu krajach. W Polsce wydane wcześniej zbiorowe tłumaczenie Pisma świętego (Poznań 1926-1932), zwane Biblią poznańską, oraz tłumaczenie jezuitów S. **Stysia** i J. **Rostworowskiego** (Kraków 1935), zwane Biblią krakowską, były adaptacją dawnego tłumaczenia J. **Wujka**, tym bardziej więc odczuwano potrzebę nowego przekładu z języków oryginalnych, czym w latach pięćdziesiątych zajęli się benedyktyni tynieccy, zapraszając do współudziału innych biblistów polskich. Zanim ten przekład ukończono (1965), ks. Seweryn J. **Kowalski** przygotował tłumaczenie z języka greckiego: Pismo Święte Nowego Testamentu, wydane w 1957 roku, po jego śmierci.

Patrologia i patrystyka

W dużym stopniu na rozwój biblistyki wpłynął niewątpliwy w tym okresie **renesans badań nad Ojcami Kościoła**. Z kolei do zajmowania się nimi skłaniało stosowanie w biblistyce metody historyczno-krytycznej, a przede wszystkim trwające od XIX wieku sięganie do korzeni chrześcijaństwa i do tradycji chrześcijańskiej.

Do istniejących w XIX i początku XX wieku wydawnictw źródłowych doszły nowe serie wydawnicze *Sources chrétiennes* we Francji i *The Christian Fathers* w Anglii, dostarczając doskonałej bazy źródłowej do prac erudycyjno-naukowych. W 1953 roku przystąpiono do nowego wydawania dzieł łacińskich Ojców (*Corpus Christianorum*). W Polsce powstała (1924) seria wydawnicza tłumaczeń tekstów patrystycznych Pisma Ojców Kościoła, która do wybuchu wojny objęła 20 tomów, a po niej, do 1958 roku, jeszcze cztery tomy.

Ujmowanie **patrologii** jako historycznej wiedzy o Ojcach Kościoła i szukanie w niej apologetycznych argumentów na starożytność katolickiej doktryny i katolickich praktyk nie zadowoliło teologów, którzy rozumieli lepiej niż w XIX wieku potrzebę poznania ich myśli teologicznej (**patrystyki**), tak ważnej dla badania Objawienia zawartego w Tradycji. Choć w okresie międzywojennym posługiwano się terminem *patrystyka*, najczęściej zamiennie z terminem *patrologia*, to dopiero po drugiej wojnie światowej przykładano większą wagę do badania **teologii Ojców Kościoła** i do wgłębiania się w ich doświadczenia religijne.

W katolickich uczelniach wykładano patrologię już w XIX wieku, ale do nauczania seminaryjnego jako jeden z głównych przedmiotów weszła dopiero na polecenie konstytucji apostolskiej **Piusa XI** *Deus scientiarum Dominus* (1935). Z podręczników najbardziej rozpowszechniony był Zarys patrologii (*Grundriss der Patrologie*) niemieckiego historyka i patrologa Gerarda **Rauschena** (zm. 1917), który wydał też *Florilegium patristicum*. Kongregacja Konsystorialna w okresie walki z modernizmem poleciła usunąć podręcznik Rauschena z seminariów duchownych, gdyż w nim doktryna Ojców również co do dogmatów podstawowych chrześcijaństwa jest często przedstawiana w sposób różny od obiektywnej prawdy i nauki Kościoła. Spowodowało to, że po śmierci autora wrocławski patrolog Joseph **Wittig** dokonał w podręczniku zmian i uzupełnień (w tej formie przetłumaczył go ks. Józef **Nowacki**, 1929). Gdy Wittig dopuścił się apostazji, dalsze jego wydania przygotowywał inny wrocławski patrolog, Berthold **Allaner**, a gdy w dwunastym wydaniu dokonał zasadniczych przeróbek i uzupełnień, wydał go wyłącznie pod swoim nazwiskiem. Opierając się na pracy Altanera, ale samodzielnie ks. Jan **Czuj** opracował (1952) polska podręcznik, który przyjęto z entuzjazmem, choć duchem, metodą i korzeniami tkwił jeszcze w poprzednim okresie. Profesor nowojorskiego uniwersytetu (Holender z pochodzenia) John **Quasten** wydał (1950) obszerny podręcznik (*Patrology*), erudycyjny, metodycznie bardzo dobry, ale nie dający syntetycznego ujęcia patrystyki.

Francuski patrolog, Gustave **Bardy** należał do najlepszych znawców starożytności chrześcijańskiej. Po monograficznych studiach o Ojcach Kościoła ogłosił szereg rozpraw o ich teologii, w tym *La vie spirituelle d'après les Péres des trois premiers siècles* (1935). W kierunku pogłębiania znajomości teologii Ojców Kościoła poszły też międzynarodowe sympozja patrystyczne, z których **kongresy w Oksfordzie** (1951, 1955) stały się naukową instytucją. Akta kontynuowanych kongresów oksfordzkich wydaje się pod tytułem *Studia Patristica*. Drugi kongres podjął inicjatywę wydawania bibliografii patrystycznej.

Dogmat maryjny

Między ogłoszeniem (1854) dogmatu o **Niepokalanym Poczęciu NMP** a obchodami Roku Maryjnego (1958) w setną rocznicę objawień w Lourdes doszło nie tylko do ogłoszenia (1950) dogmatu o **Wniebowzięciu NMP**, ale przede wszystkim do rozbudzenia kultu maryjnego, urządzania krajowych, a potem i międzynarodowych kongresów maryjnych, wydawania licznych czasopism maryjnych oraz tysięcy artykułów i rozpraw, w których często z trudem można oddzielić popularyzatorskie wyjaśnianie i propagowanie czci Maryi od studium teologicznego. W tym okresie doszło również do rozwinięcia teologicznej refleksji o miejscu i roli Maryi, Bożej Rodzicielki, w historii zbawienia, czemu sprzyjały towarzystwa studiów maryjnych i międzynarodowe kongresy mariologiczme, które odbyły się w Rzymie (1950, 1954) i w Lourdes (1958). Mariologię zaczęto traktować jako osobną i samodzielną dyscyplinę teologiczną, czasem nawet izolującą się od pozostałej teologii, choć część rozpraw nie odpowiadała kryterium pracy naukowej i metodzie teologicznej.

Pierwsza k**atedra mariologii** powstała (1918) na Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie, następnie na Instytucie Katolickim w Paryżu i w Rzymie na Papieskich Uniwersytetach oraz w rożnych krajach, na wielu uniwersytetach katolickich, w tym (1957) na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. **Pius XII** powołał (1946) do istnienia **Międzynarodową Akademię Maryjną**. W nauczaniu seminariów duchownych na ogół mariologia stała się osobnym przedmiotem (traktatem) w ramach dogmatyki. Podręczniki do niej wydano w kilku krajach. Najbardziej znane były belgijskiego dominikanina, profesora rzymskiego Angelicum, Benedida **Merkelbacha** *Mariologia* (1939) i francuskiego teologa Armanda de **Plessis** Manuale Mariologiae dogmaticae (1942). W Polsce ks. Władysław **Pietkun** wydał (1954) *Maryja Matka Chrystusa*. *Rozwój dogmatu maryjnego*.

Ruch asumpcjonistów, starający się o zdefiniowanie dogmatu o Wniebowzięciu NMP, został wszczęty nie pod wpływem studiów mariologicznych, lecz na kongresie maryjnym w Lyonie (1900). Petycje o definicję dogmatu napływały nadal za **Piusa XII**, który najpierw polecił je zebrać a wydać, następnie zarządził sobór korespondencyjny, by ujawnić wiarę Kościoła Powszechnego.

Bullą *Munificentissimus Deus* papież (1950) uroczyście obwieścił: *powagą Pana Naszego Jezusa Chrystusa, błogosławionych Apostołów Piotra i Pawia oraz nasza ogłaszamy, określamy i orzekamy jako objawiony przez Boga dogmat wiary, ze Niepokalana Boża Rodzicielka, zawsze Dziewica, Maryja, po wypełnieniu życia ziemskiego, została z ciałem i duszą wzięta do chwały niebieskiej*. Ogłoszony dogmat był dla katolików umocnieniem ich wiary w Wniebowzięcie NMP, natomiast niechętnie nastawił do Kościoła zwolenników ekumenizmu, ewangelików i prawosławnych. Teologowie więc starali się gruntownie ukazać jego teologiczne podstawy i treść. Niezależnie od tego wielu teologów wyrażało pragnienie ogłoszenia nowych definicji dogmatycznych: **o pośrednictwie Maryi, o Jej duchowym macierzyństwie, współodkupieniu i królewskości**.

O problemach mariologii, a zarazem o jej metodzie naukowej pisał Karl **Rahner** (*Probleme heutiger Mariologie*, 1948) i inni teologowie. Rene **Laurentin** (*Court traité de théologie mariale*, 1953) widział problem w tym, że mariologowie odizolowali się od pozostałej teologii, nadając swoiste znaczenie takim pojęciom, jak odkupienie, łaska, pośrednictwo, przez co teologowie z innych dyscyplin nie mogli się w tym wszystkim rozeznać. Mariologia wszakże miała osiągnięcia, a jednym z nich była świadomość, że trzeba pogłębić refleksję teologiczną o relacji między Maryją i Kościołem, czym zajął się Sobór Watykański II.

Etyka i teologia moralna

Problemy etyczne i moralne budziły w okresie międzywojennym większe zainteresowanie niż inne zagadnienia teologiczne. Zmuszały do tego ówczesne warunki, w których trzeba było rozwiązywać trudne kwestie życia rodzinnego, społecznego i międzynarodowego z powodu zwodniczego neomaltuzjanizmu, okrutnych reżimów totalnych, kryzysu ekonomicznego lat trzydziestych i zagrożenia dla światowego pokoju. Właśnie po pierwszej wojnie światowej pojawiły się koncepcje łączące **etykę** (jako naukę filozoficzną) z polityką. Zaczęto też odróżniać **etykę chrześcijańską** (często utożsamianą z teologią moralną) i

etykę laicką (niezależną), o której wiele pisali marksiści. Szeroko uprawiano modne kierunki: etykę gospodarczą, etykę społeczną i etykę polityczną.
W nauczaniu, zwłaszcza seminaryjnym, długo trzymano się tradycyjnej łączności etyki z filozofią (jeden wykładowca) oraz teologii moralnej z prawem (często także jeden wykładowca). Pierwsze było o tyle metodycznie poprawne, że etykę zaliczano do filozofii praktycznej i odróżniano od **etologii**, której celem jest opis moralności, rozumianej jako zespół moralnych przekonań i przeżyć, oraz wyjaśnianie moralności przez kulturowe, historyczne, psychologiczne i społeczne uwarunkowania. Drugie wypływało z długo uprawianej teologii moralnej w aspekcie legalizmu. Uległ temu nawet znakomity teolog tego okresu, jezuita Artur **Vermeersch**, autor czterotomowego podręcznika teologii moralnej (*Theologiae moralis principia, responsa, consilia*).
Papieskie **encykliki** zajęły się problemami młodzieży, małżeństw chrześcijańskich, kwestii społecznych, kryzysu ekonomicznego i wyścigu zbrojeń, niemieckiego socjalizmu narodowego i komunizmu. Były one nowym źródłem inspiracji dla katolickich etyków i moralistów, choć niektórzy z nich ograniczali się do powtarzania ich wskazań, jak zauważa się szczególnie w trudnej kwestii regulacji urodzin. Natomiast rozwijali refleksję filozoficzną i teologiczną w dziedzinie moralności społecznej i moralności międzynarodowej.
Kościół nie mógł aprobować relatywizmu moralnego ani systemu etyki laickiej, atoli poparł nowe tendencje w etyce, które podkreślały **godność osoby** i wartość istnienia człowieka. Karol **Wojtyła**, wykładowca etyki na KUL-u, napisał nie tylko *Ocenę możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu etycznego Maxa Schelera*, ale zasłynął dwoma fundamentalnymi dziełami: *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn*.
Teologia moralna w okresie międzywojennym odznaczała się najwyraźniej legalistyczno-kazuistycznym ukierunkowaniem. Wystąpiło to w bardzo upraktycznionym podręczniku *Summa theologiae moralis* (29 wydań) jezuity Hieronymusa **Noldina**, profesora w Innsbrucku, oraz w podobnie ujętym *Manuale theologiae moralis* (15 wydań) dominikańskiego teologa, Heinricha **Prümera**. Natomiast bardziej spekulatywny był podręcznik dominikańskiego moralisty, Benedikta **Merkelbacha** *Summa theologiae moralis* (10 wydań). *Teologia moralna i pastoralna* (*Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, 14 wydań do 1955) sulpicjanina, Adolphe-Alfreda **Tanquereya**, opierała się na tomizmie, lecz z uwzględnieniem myśli teologicznej św. Alfonsa Laguori.
Po drugiej wojnie światowej podjęto szczegółowo analizę dotychczasowej koncepcji teologii moralnej. Chciano bowiem uwzględnić osiągnięcia wcześniej rozwiniętych nauk, jak psychologia, psychoanaliza i socjologia. W syntetycznych ujęciach teologii moralnej niewielką jeszcze nowością było usytuowanie miłości jako centrum moralności chrześcijańskiej oraz zastosowanie nowej systematyzacji treści przez niemieckiego profesora tej teologii i etyki społecznej, Ottona **Schillinga**, zasłużonego też dzięki odnowieniu nauki o prawie naturalnym. Profesor teologu moralnej, ale po habilitacji z egzegezy Nowego Testamentu, Franz **Tallimann** swoje dzieło nazwał Podręcznikiem katolickiej nauki moralności (*Handbuch der katholischen Sitteniehre*) i jej zasady oparł na Piśmie Świętym.
Niemiecki redemptorysta, Bernhard **Häring**, najdalej odszedł od drobiazgowych wskazań teologii moralnej i dał nowoczesną, całościową wizję teologii moralnej, najpierw w jednym tomie, powiększonym wkrótce do trzech tomów dzieła *Das Gesetz Christi*, przeznaczonego dla wszystkich i napisanego językiem zrozumiałym także dla świeckich. Wyszedł od idei Królestwa Bożego, realizowanego w Chrystusie przez dzieło miłości, a wskazania normatywne oparł na tekstach Pisma świętego i na podstawowych prawdach dogmatycznych.

Nowa teologia

Przeciw uprawianiu teologii neoscholastycznej lub neotomistycznej nastąpiła wyraźna reakcja już w latach trzydziestych. Dostrzegano ją zwłaszcza w tych krajach, w których (jak w Niemczech) odrodzenie tomistyczne nie osiągnęło takiego stopnia jak w krajach romańskich. Jej postulatem było pogodzenie **tomizmu** z nowymi kierunkami filozoficznymi, jak idealizm, bergsonizm, fenomenologia i marksizm, a faktycznie chciano znaleźć odpowiedź na pytania stawiane przez zwolenników filozofii Hegla, Marksa,

Kierkegaarda, Heideggera i Sartre'a. Poszerzającą się znajomość nauki Ojców Kościoła i średniowiecznej tradycji augustiańskiej ukazała konieczność **pluralizmu teologicznego**. Uznano za niemożliwe, by całe Objawienie objąć jednym systemem teologicznym.
Wokół *nowej teologii* dyskusja wybuchła we Francji w latach 1946-1950, rozpowszechniając się na inne kraje. Łączyła się ona z niepokojem intelektualnym, który obejmował nieomal wszystkie dziedziny myśli katolickiej. Wystąpił on w wielu czasopismach, zwłaszcza we francuskim *Esprit*, belgijskim *Revue Nouvelle* i niemieckim *Frankfurter Hefte*. Przeciwnicy nowej teologii wypowiadali obawy, że ukrywa się w niej pewnego rodzaju neomodernizm. Miała jednak sympatyków wśród wielu działaczy Akcji Katolickiej i duszpasterzy, którzy dla usprawiedliwienia swego nowatorstwa w działaniu chętnie się do niej odwoływali.
Teolog francuski, jezuita Henri **Bouillard**, swym studium historycznym o nawróceniu się i łasce Bożej (*Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Etudes historiques*) rozpętał niechcący dyskusję wokół nowej teologii, gdy dominikanin M. L. Guérard des **Lauriers** w dwóch artykułach uderzył na alarm, że stosowana w tym studium teologia historyczna jest niebezpieczna dla dogmatu. Dyskusję poszerzył teolog francuski M. M. **Labourdette** przez artykuł *Théologie et ses sources* (1946), w którym krytycznymi uwagami o nowej postawie teologicznej (antytomistycznej) objął takich teologów, jak Jean **Danielou**, Henri de **Lubac**, Gaston **Fessard**, Hans **Urs von Balthasar**. Na temat nowej teologii opublikował R. **Garrigou-Lagrange** kilka artykułów w rzymskim czasopiśmie *Angelicum*, stwierdzając, że powraca ona do modernizmu. Później powołując się na **encyklikę** *Humani generis*, uznał, że została potępiona samym faktem potępienia przez papieża relatywizmu filozoficznego i relatywizmu dogmatycznego. Na zlecenie swych przełożonych podejrzani teologowie, głównie jezuiccy, musieli na pewien czas zrezygnować z nauczania, a nawet publikowania swych dzieł.
Myśl teologiczna w nowym ujęciu rozwijała się niezależnie od sporu, trwającego wiele lat (1945-1959). Część teologów, pod wpływem myśli augustiańskiej, a także poglądów Newmana, Schelera, Bergsona i Blondela, zajęła się wypracowaniem dokładniejszego określenia charakteru poznania religijnego, eksponując w nim element mistyczny. Inni teologowie pracowali nad włączeniem do teologii pojęć biblijnych i patrystycznych. Zainteresowano się **symbolizmem**, co dało odrodzenie teologii sakramentalnej przez łączenie nowych ujęć filozoficznych z dokładnymi studiami historii liturgii. Szukanie odpowiedzi na sens historii ludzkości w ramach zbawczego misterium dało próby **teologii historii**. Stała się ona bliska uprawianej od końca lat trzydziestych **teologii rzeczywistości ziemskich**. Zainteresowanie tymi rodzajami teologii wzrosło na skutek popularności idei **Teilharda de Chardin**, który dał teologiczną interpretację ewolucjonizmu.

Rozdział 13
DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA

Leon XIII swą **encykliką** *Rerum novarum* zapoczątkował szereg społecznych encyklik i różnego rodzaju enuncjacji papieskich na tematy społeczne. Powstała nauka społeczna Kościoła, rozwijana i ubogacana przez cały XX wiek. W Polsce czasem się mówi o *polskiej myśli społecznej* i istnieniu *Szkoły Lubelskiej*, co jednak dotyczy lat po drugie; wojnie światowej. Działalność społeczna Kościoła nie ograniczała się do tworzenia katolickiej nauki społecznej, ale występowała tak samo jak w poprzednim okresie, znacznie poszerzona, we wszystkich ważnych dziedzinach życia społeczeństw, jak korporacjonizm, personalizm, rodzina i małżeństwo, kobieta i matka, partie chrześcijańskie, związki zawodowe, caritas chrześcijańska, ruch abstynencki, sprawy Trzeciego Świata i ruchy migracyjne.

Nauka społeczna
Magisterium Kościoła przede wszystkim kształtowało tę naukę, ale wpływ na nią mieli i rozwijali ją teologowie, filozofowie i katolickie ośrodki studiów społecznych. **Pius XII** po raz pierwszy posłużył się nazwą *doktryna społeczna Kościoła*.

Benedykt XV w okresie pierwszej wojny światowej nauczał o pokoju i sposobach usuwania konfliktów międzynarodowych. Nie ogłosił żadnej encykliki społecznej, ale popierał zaangażowanie katolików w tworzenie i działalność partii chrześcijańskich, patronował Unii Mechlińskiej, wspierał Katolicki Związek Badań Międzynarodowych.
Pius XI wypowiadał się wielokrotnie o problemach społecznych, popierał Katolickie Tygodnie Społeczne, okazywał troskę o rozwój chrześcijańskich związków zawodowych i Katolickiej Młodzieży Robotniczej (JOC). Organizując Akcję Katolicką, nauczał o potrzebie wprowadzenia chrześcijańskich zasad do instytucji społecznych. Gdy socjalizm i komunizm rozszerzały się i doszło do wielkiego kryzysu ekonomicznego, wyłożył naukę Kościoła w **encyklice** *Quadragesimo anno* (1931), wydanej z okazji 40-lecia pierwszej encykliki społecznej Leona XIII *Rerum novarum* i rozwijającej jej idee.
Encyklika *Quadtragesimo anno*, nosząca tytuł *O odnowieniu ustroju społecznego*, stwierdzała, że odnowa powinna się dokonać przez reformę instytucji społecznych (reforma ustrojowa w ścisłym znaczeniu) i przez reformę obyczajów, bez których pierwsza byłaby bezskuteczna. Do krytyki socjalizmu dodała ostrzeżenie przed wypaczeniami kapitalizmu. Osąd socjalizmu oparty na ówczesnych zjawiskach [niejednemu wydawał się za surowy, a przedstawiony ideał społeczeństwa korporacyjnego przestarzały. Koncepcja papieska miała jednak jasny cel: reorganizację porządku społecznego i ekonomicznego oraz odcięcie się od liberalizmu gospodarczego, zgubnego przede wszystkim dla robotników. Po encyklice najważniejszym zagadnieniem teoretycznym, które wywołało ożywioną dyskusję, stał się wzięty z niej nowy termin sprawiedliwość społeczna. Jedni autorzy utożsamiali ją ze sprawiedliwością prawną, mini ze sprawiedliwością rozdzielczą.
Pius XII zajmował się wielokrotnie sprawami społecznymi, choć nie ogłosił osobnej encykliki. W nauce społecznej, którą nazwał doktryną społeczną Kościoła, posługiwał się ścisłą terminologią, by mogli z niej korzystać również specjaliści. Wzmocnił potępienie komunizmu, wydane przez Piusa XI, ale istniejący system kapitalistyczny uznał (1947) także za niezgodny z naturą i porządkiem ustanowionym przez Boga. Państwom kolonialnym przypominał ich obowiązki wobec narodów dążących do niepodległości. Uściślił wskazania co do chrześcijańskiej demokracji, mówiąc o warunkach zdrowej demokracji. W związku z tym przed zakończeniem drugiej wojny światowej (1944) stwierdził: *jeżeli przyszłość będzie należeć do demokracji, istotna rola w jej zbudowaniu przypadnie religii chrześcijańskiej i Kościołowi jako głosicielowi nauki Zbawiciela i kontynuatorowi Jego misji*.

Studia społeczne
Wpływ na rozwój katolickiej myśli społecznej przypisywano działaczom i politykom chrześcijańskim, lecz w wyższym stopniu uczonym i intelektualistom. Na uczelniach kościelnych istniały **katedry socjologii** w ramach wydziałów filozoficznych, a na niektórych później przekształcono je w **Instytuty Nauk Społecznych**. W Rzymie powstały (1955) takie instytuty na Papieskim Uniwersytecie Gregoriana i na Papieskim Uniwersytecie Angelicum. Na wielu uniwersytetach katolickich istniały wydziały, które zajmowały się sprawami społecznymi, zwykle w łączności z innymi dziedzinami, np. z prawem. W Katolickim Uniwersytecie Lubelskim utworzono wydział prawa i nauk społeczno-ekonomicznych. W seminariach duchownych uczono nauki społecznej Kościoła, najczęściej pod nazwą socjologii. Wykładowcy byli raczej kapłanami społecznikami niż socjologami.
Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* stwierdził z uznaniem, *że pod wodzą i kierunkiem Kościoła liczni uczeni, tak duchowni jak i świeccy, zabrali się: z zapaleni do nauk społecznych i gospodarczych*. Gdy organizował Akcję Katolicką, wezwał kapłanów do studiowania zagadnień społecznych, zalecając także biskupom oddelegowanie kapłanów do ścisłej współpracy ze świeckimi.
Studiowaniem problemów społecznych zajmowały się i pomocą w popularyzowaniu katolickiej nauki społecznej służyły międzynarodowe zespoły. **Katolicka Unia Studiów Międzynarodowych** we Fryburgu Szwajcarskim na pierwszym zjeździe (1920) ustaliła, że w czterech komisjach będzie zajmować się: współpracą intelektualną, sprawami humanitarnymi, obroną mniejszości katolickiej, studiami prawnymi i doktrynalnymi. **Międzynarodowa Unia Badań Społecznych** w Malines (Union Internationale d'Etudes Sociales à Malines), zwana **Unią Mechlińską**, powołana z inicjatywy kardynała Désiré **Merciera** do

spraw wyłącznie społecznych, zajęła się ich studiowaniem w świetle moralności katolickiej oraz publikowaniem dyrektyw dla działaczy społecznych i ogłaszaniem rozwiązań problemów społecznych przez nią badanych. Jej dorobkiem stały się **deklaracje** w sprawach społecznych i usystematyzowane opracowania (*kodeksy*) poszczególnych zagadnień: *Kodeks Społeczny* w trzech kolejnych wersjach (1927, 1934, 1948), Kodeks Moralności Międzynarodowej w dwóch wersjach (1937, 1949), *Kodeks Rodzinny* (1950) i *Kodeks Moralności Politycznej* (1957). **Katolicka Unia Międzynarodowa Służby Społecznej** (Union Catholique Internationale du Service Social) powstała (1925) w Mediolanie, z siedzibą w Brukseli, do badania teoretycznych i praktycznych problemów działalności społecznej, do zakładania szkół społecznych i do tworzenia grup katolickich asystentów społecznych.
W badaniach, zwłaszcza moralności społecznej i międzynarodowej, dużą aktywność okazali teologowie i katoliccy myśliciele. W ich ujęciu dominowały zagadnienia krzywdy społecznej robotników i środków do poprawy ich sytuacji, z oceną ujęć socjalizmu marksistowskiego. Studia społeczne na mniejszą skalę prowadzono w **Katolickich Szkołach Społecznych**, z których pierwsze powstały już na początku XX wieku, nastawione na przygotowanie działaczy społecznych. Zagadnienia społeczne rozważano i dyskutowano na zjazdach katolickich (w Niemczech sławne Katholikentage).

Polska myśl społeczna
Na ziemiach polskich istniała od końca XIX wieku tradycja kapłanów społeczników, z których niejeden zajmował się też teoretycznie zagadnieniami społecznymi. W niektórych seminariach duchownych już na początku XX wieku jako socjologię wykładano teorię i praktykę pracy społecznej. W Poznaniu powstała (1926) **Katolicka Szkoła Społeczna**, by przygotowywać świeckich do pracy społecznej, ale jej dyrektor, ks. Edward **Kozłowski**, w Przewodniku Społecznym umieszczał artykuły także z teorii katolickiej nauki społecznej. Na Wydziale Teologicznym w Krakowie istniała (od 1908) katedra chrześcijańskich nauk społecznych, której profesor, ks. Kazimierz **Zimmermann** czerpał nie tylko z zachodniej myśli społecznej, ale potrafił zająć własne stanowisko w jej kwestiach naukowych. W Katolickim Uniwersytecie Lubelskim powstał Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych. W Uniwersytetach: Warszawskim, Lwowskim i Wileńskim istniały katedry socjologii chrześcijańskiej.
Etykę społeczną w okresie międzywojennym, obok ks. Edwarda Kozłowskiego, uprawiali: ks. Jan **Piwowarczyk**, redaktor dziennika *Głos narodu*, autor rozprawy *Kryzys społeczno-gospodarczy w świetle katolickich zasad*, ks. Aleksander **Wóycicki** (Wilno), autor teoretycznych rozpraw, jak *Robotnik polski w życiu rodzinnym*, i praktycznego podręcznika *Praca społeczna w parafii*, oraz ks. Antoni **Szymański** (KUL), którego *Zagadnienia społeczne* wznawiano trzykrotnie. Filozoficznymi aspektami zagadnień społecznych zajmowali się: o. Jacek **Woroniecki**, ks. Kazimierz Kowalski i ks. Franciszek **Sawicki**, który był autorem rozprawy *Założenia filozoficzne katolickiej myśli społecznej*. Wkład w polską myśl społeczną okresu międzywojennego mieli też świeccy socjologowie i ekonomiści, jak Andrzej **Niesiołowski** i Ludwik **Górski**.
Rada Społeczna przy Prymasie Polski, utworzona (1932) przez kardynała **Hlonda**, zajmowała się studium aktualnych spraw społecznych i ich rozwiązywaniem, choć oficjalnie zapowiadano, że jest powołana do popularyzowania społecznej myśli Kościoła w polskim społeczeństwie. Jej **deklaracje**, po ogólnej *Odezwie* (1934), zajmowały się najbardziej wówczas palącymi problemami społeczno-gospodarczymi, o czym mówiły ich tytuły: *Wytyczne w sprawie organizacji zawodowej społeczeństwa* (1935), *Deklaracja w sprawie stanu gospodarczo-społecznego wsi polskiej* (1937), *Deklaracja o uwłaszczeniu pracy* (1939).
Biorąc pod uwagę liczne publikacje (najczęściej jednak o praktycznym nastawieniu), mówiono w okresie międzywojennym o istnieniu **katolickiej myśli społecznej polskiej**, choć ks. J. Piwowarczyk twierdził (1937), że *katolicka myśl społeczna odgrywa dotychczas w Polsce role skromną, zarówno jako ruch badawczy, jak i realizacyjny*. Korporacjonizm uznawali wtedy polscy uczeni za *par excellence* **katolicki ustrój społeczny** doby obecnej. Przed drugą wojną światową i po niej zajmowano się koncepcją personalizmu społecznego, który wywarł zasadniczy wpływ na kształtowanie się katolickiej myśli społecznej w Polsce okresu powojennego. Z nieżyjących już kapłanów społeczników zajęli się nim ks. Stefan **Wyszyń-**

ski (prymas, kardynał) i ks. Bolesław **Kominek** (arcybiskup, kardynał). Prymas Wyszyński, związany z KUL-em, pomógł po wojnie, by powstała tu personalistyczna **Szkoła Lubelska**.

Korporacjonizm chrześcijański

Kościół był przerażony komunizmem i socjalizmem, wielu zaś, i nie tylko wśród katolików, przerażał kapitalizm choćby z tego względu, że w Stanach Zjednoczonych 2% ludzi posiadało 40% całego krajowego kapitału. Podjęto więc walkę z potęgą finansjery, a zarazem odrzucano dążności do podporządkowania jej dyspozycji państwa. Uznano natomiast za najlepsze wyjście z sytuacji propagowanie korporacji zawodowych pracodawców i pracobiorców (**korporacjonizm**), który jako plan reformy społeczno-gospodarczej pojawił się w XIX wieku, choć jeszcze nie stał się ściśle określonym terminem.

W **encyklice** *Quadragesimo anno* korporacjonizm stanowił podstawowy element koncepcji nowego ustroju społeczno-gospodarczego. Nazwany później *korporacjonizmem chrześcijańskim,* wzywał do odbudowania organizacji zawodowych i stworzenia takiego ustroju, który położyłby kres walce klas. We **Włoszech**, proklamowany de iure przez Mussoliniego, przyjął de facto charakter biurokratyczno-państwowy. W ujęciu burżuazji nie mógł mimo najlepszej woli oczyścić swych pojęć z przeżytków liberalizmu. W **Austrii** demokracja chrześcijańska za kanclerza E. **Dolfussa** podjęła próbę realizacji korporacjonizmu według społecznej nauki Kościoła. Po Anschlussie musiano ją przerwać. W **Portugalii** premier (19321968) Antonio de Oliveira **Salazar**, wprowadzając korporacjonizm *(korporatyzm,* jak wówczas mówiono), oświadczył: *by zorganizować korporatyzm, należy postępować powoli, a przede wszystkim należy rozwinąć ducha spółdzielczości, gdyż bez tego mógłby korporatyzm zdegenerować się albo w kartele, albo w biurokratyczny etatyzm.* Podstawę dla tego ustroju zapewnił w konstytucji, ale jako dyktator podporządkował sobie korporacje, co uczyniło jego reformy nieskutecznymi.

Encyklika *Quadragesimo anno* zwróciła zainteresowania uczonych katolickich ku sprawom ekonomicznym i wywołała wiele publikacji na temat korporacjonizmu, krytycznie ocenianego. **Korporacjonizm ustrojowy** nie odpowiadał liberalnym katolikom, którzy widzieli w nim *kościelną urzędówkę,* narzucaną z góry. W **Polsce** wyjaśniano więc, że korporacjonizm jako społeczny program nie jest koniecznością teologiczną ani dogmatem. Przyjęto wszakże, iż jest koniecznością historyczną, gdy więc warunki życia się zmienią, może być zastąpiony inną formą.

Pius XI, proponując ten ustrój, stwierdził możliwość dużej rozmaitości form organizacyjnych. Francuski ośrodek **Economie et Humanisme** (dominikanin Louis **Lebret**) w manifeście programowym (1942) zaznaczył, że najlepszy jest ustrój społeczny oparty na **personalizmie ekonomicznym**, który może, ale nie musi, posiadać pewne cechy ustroju korporacyjnego. Według niego chcąc wyjść z chaosu, wywołanego przez liberalizm czy etatyzm, należy wprowadzić ustrój oparty na wspólnocie, która ma wyższość nad korporacją, gdyż opiera się na podstawowych wartościach ludzkich: więź krwi, środowiska i pracy.

Personalizm społeczny

Budująca swe podstawy na przesłankach rozumowych, katolicka nauka społeczna skorzystała z nowego kierunku filozoficznego, nazwanego **personalizmem**. Zastosowany do zagadnień społecznych stał się **katolickim personalizmem społecznym**, którego głównymi przedstawicielami byli francuscy filozofowie: Jacques Maritain i Emmanuel Mounier.

Maritain, wykładowca filozofii neotomistycznej w Instytucie Katolickim w Paryżu, zajął się dość szeroko zagadnieniami społecznymi (filozofią społeczną). Wychodząc od tomistycznego pojęcia osoby, doszedł do koncepcji ustrojowej, którą nazwał **humanizmem integralnym** lub **personalizmem społecznym**. Wychodząc zaś od historycznego rozróżnienia trzech etapów humanizmu: średniowiecznego, zbyt teocentrycznego i pomijającego doczesne sprawy człowieka, oraz racjonalistycznego, zbyt związanego z tymi sprawami doczesnymi i *wypranego z wszelkich elementów nadprzyrodzonych*, głosił, że humanizm trzeciego etapu, integralny, do którego się dąży, uwzględnia wszystkie wartości ludzkie, jednostkowe i społeczne, lecz one jako cel doczesny muszą być podporządkowane celowi wiecznemu.

Społeczność personalistyczna (**społeczność ludzi wolnych**), według Maritaina, powinna: być społecznością o charakterze korporacyjnym; być społecznością bezklasową, lecz uznającą hierarchię społeczną,

opartą na wartości osoby, według wartości jej pracy (społeczność arystokratyczna); być społecznością pluralistyczną (pluralizm ekonomiczny, społeczny i polityczny); być społecznością religijną (teistyczną), posiadającą nie tylko wolność religijną, ale także uznanie przez państwo istnienia Boga jako celu dążeń poszczególnych obywateli oraz uznanie przez nie wartości ponaddoczesnych. Wyprowadzając wnioski społeczno-polityczne, Maritain uważał, że demokracja personalistyczna musi dać gwarancję zachowania praw osobowych człowieka.

Mounier, uznawany za jednego z najwybitniejszych pisarzy i publicystów katolickich, oskarżany nieraz o zbyt lewicowe przekonania, patrzał na zagadnienia społeczne mniej z punktu widzenia filozofii teoretycznej, a bardziej z pozycji egzystencjalnej. Jak Maritain, sformułował w *Manifeście* (*Manifeste au service du personnalisme*) tezy personalistyczne, by zapewnić rozwój i postęp ludzkiej osobowości.

Manifest (1936) opierał się na personalizmie, krytykował indywidualizm, liberalizm i faszyzm. Analizując zagadnienia osoby w ujęciu marksistowskim, dostrzegał pewne wartości tego systemu społecznego, lecz wykazał, że marksizm stał się duchowym imperializmem człowieka kolektywnego, co uniemożliwia rozwój osoby ludzkiej. Według Mouniera nowa cywilizacja personalistyczna winna dążyć do uspołecznienia, ale w rzeczywistych wspólnotach, które mogą powstać jedynie od wewnątrz przez rozwój osoby, ekonomia zaś powinna przywrócić właściwy porządek rzeczy: zysk uzależniony od produkcji, produkcja od spożycia, spożycie od potrzeb, potrzeby od etyki, czyli od osoby. Zmiany społeczne powinny dokonać się przez rewolucję, ale wewnętrzną: przez duchowy rozwój osoby i dojrzewanie społeczne ludzi, by nowe formy społeczne stały się ich naturalną koniecznością.

Personalizm społeczny znalazł nowe ujęcie w nauczaniu **Piusa XII**, który w 1942 roku (orędzie wigilijne) ujął podstawowe warunki porządku i pokoju społecznego w pięciu punktach: zachowanie godności i praw osoby ludzkiej; obrona spoistości społeczeństwa, szczególnie zaś rodziny; uwzględnienie godności pracy ludzkiej; przywrócenie porządku prawnego w życiu społecznym; wprowadzenie ducha chrześcijańskiego do ustroju społecznego i organizacji państwa.

Rodzina i małżeństwo

Katolicka nauka w swoim dziale **etyki społecznej** zajmuje się życiem rodzinnym, uwzględniając szczegółowo zagadnienia: *rodzina jako społeczność religijna* oraz *rodzina a wychowanie*. Zaznacza, że rodzina różni od innych doczesnych społeczności ludzkich, bo jest społecznością religijną przez sakrament małżeństwa.

Kościół już od czasów **Leona XIII**, który zatwierdził liturgiczne święto Najświętszej Rodziny, zwłaszcza jednak przez enuncjacje **Piusa XI** i **Piusa XII**, zabierał głos w sprawie rodziny. Po drugiej wojnie światowej było to szczególnie potrzebne, gdyż ujawniły się fałszywe tendencje, jak propagowanie **małżeństw koleżeńskich**, *czasowych*, *na próbę*, a także gdy dostrzeżono zgubne skutki świadomego rozbijania rodziny w państwach, objętych ustrojami totalitarnymi.

W **encyklice Piusa XI** (1930) *Casti connbii* najsilniej zabrzmiał głos Kościoła. Według słów samego papieża encyklika miała za przedmiot *małżeństwo chrześcijańskie w stosunku do warunków, potrzeb i obecnego bezładu w rodzinie i społeczeństwie*, czyli w jego wymiarze społecznym. Pozytywnie ukazała sakramentalne i społeczne znaczenie małżeństwa, przyrodzoną i nadprzyrodzoną godność małżonków, wzniosłość ich powołania, prawa i obowiązki. Nie pomijała zjawisk negatywnych, jak rozwody, zabijanie dzieci w łonie matki, używanie środków antykoncepcyjnych. Uznawała pewne postulaty eugeniki, ale piętnowała zamysł wprowadzenia obowiązkowej sterylizacji. Opowiadała się za emancypacją kobiet, ale nie taką, która odrywała je od obowiązków żony i matki, mając szkodliwe skutki dla życia rodzinnego i społecznego.

Dla Kościoła **kobieta** i **matka** stanowiła osobny problem zarówno w jego nauczaniu, jak i w duszpasterskim działaniu. Dwa zagadnienia dotyczące kobiety (*Rola kobiety w rodzinie* oraz *Rola kobiety w społeczeństwie i Kościele*) uwzględniono w katolickiej etyce społecznej. W **Polsce** KUL opublikował (1954) pracę zbiorową *Rola kobiety w Kościele*, zawierającą też tłumaczenie teologicznie ujętego artykułu kardynała Charles'a **Journeta** *Kościół a kobieta*. We **Francji** teolog Henri **Rondet** swoim artykułem *Elements pour une théologie de la femme* (1957) zwrócił uwagę na potrzebę teologii kobiety. Jej rola w Ko-

ściele jest zawsze wielka, zarówno gdy idąc za głosem powołania znajduje się w zakonie, jak i wówczas gdy zamężna lub samotna działa religijnie i apostołko w swoim środowisku i w parafii. Katolicy włączyli się w obchody **Dnia Matki**, który wprowadzono w Stanach Zjednoczonych (1907) i przyjęto w Europie (1922), obchodząc go w drugą niedzielę maja. Partie chrześcijańskie domagały się pełnych praw wyborczych dla kobiet.

Z nowych i dawnych, lecz intensyfikujących się zagrożeń Kościół uznawał za szczególnie groźną plagę **rozwodów** i **aborcji**, jako problemy moralne i społeczne. Aborcja, usprawiedliwiana wielu czynnikami, w tym też lękiem o przeludnienie świata, łączyła się z rozpowszechnianym modelem **rodziny jednego dziecka**. Społeczny i moralny był także problem **kobiet samotnych**, zwłaszcza że po pierwszej i drugiej wojnie było więcej kobiet niż mężczyzn.

Kościół zawsze przykładał wagę do **apostolskiego działania** kobiet. **Pius XI** wzywał je do apostolstwa w ramach Akcji Katolickiej, by znalazły obronę przed zagrożeniami i pomoc w tworzeniu dobrych warunków życia. Wcześniej już rozwinęły się katolickie organizacje kobiet i młodzieży żeńskiej. W Belgii oprócz parafialnych lig kobiet powstała (1910) Międzynarodowa Liga Kobiet Katolickich, przekształcona w Światową Unię Organizacji Kobiet Katolickich, która po 1945 roku liczyła 103 organizacje narodowe i 36 milionów członkiń oraz urządzała w Rzymie światowe kongresy (1947, 1952, 1957). Dla kobiety katolickiej wzorem apostolstwa stała się Najświętsza Maryja Panna. O godności kobiety w świetle nauki Chrystusowej i o jej stanowisku w społeczeństwie pisali katolicy wielokrotnie. Na język polski tłumaczono Ventury de **Raulica** *Katolickie niewiasty* oraz Petera **Kettera** *Chrystus a kobiety*.

Wśród publicznie poruszanych kwestia nie zabrakło też tematu **kapłaństwa kobiet**. Rozgłos nadał mu (1931) kilku artykułami frankfurcki dziennik *Rhein-Mainische Volkszeitung*. Szczegółowo zajęła aię nim szwajcarska autorka, Hildegarda **Borsinger**, w swej dysertacji doktorskiej *Die Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche*. Opinia katolicka uważała kwestię za swoiste dążenie małego kręgu kobiet, budzące zbyt szerokie zainteresowanie, choć nie miało szans powodzenia. Za właściwy pogląd na miejsce i pozycję kobiety w Kościele i społeczeństwie przyjmowała wypowiedź pisarki Sigrid **Undset** w artykule (1931) *Die ewige Frauenfrage*. Pozycja ta, przez Boga ustalona, to dom rodzinny, w którym kobieta-żona i kobieta-matka stoi na straży odwiecznej myśli Bożej.

Partie chrześcijańskie

Miały charakter partii politycznych, ale w swych programach szeroko uwzględniały **sprawy społeczne**. Włoska partia (**Partito Popolare Italiano**) odrzucała zasadę wszechwładzy państwa i domagała się uznania wszystkich praw Kościoła i rodziny, wolności religijnej i swobody nauczania, zachowania własności prywatnej i reformy rolnej.

Pierwsze z partii chrześcijańskich, działających pod różnymi nazwami, wywodziły się z XIX-wiecznego ruchu katolicyzmu społecznego. Utworzona (1880) w Austrii **Christlich-soziale Partei** rozpowszechniła dla nich nazwę partii chrześcijańsko-społecznych. W okresie międzywojennym określenie *chrześcijańska* partia nie oznaczało przyjmowania w jej szeregi innych chrześcijan poza katolikami. Po drugiej wojnie światowej wolały nie używać przymiotnika *chrześcijańsko-społeczne* (christlich-soziale), z wyjątkiem istniejącej w Bawarii **Christlich-soziale Union** (CSU) i w Belgii **Partii chrześcijańsko-społecznej**, przyjęły więc nazwę partii chrześcijańsko-demokratycznych i nie miały charakteru wyłącznie katolickiego. Inne partie, jak Partito Popolare we Włoszech czy (po drugiej wojnie światowej) **Mouvement Républicain** we Francji, nie przyjęły określenia ani *chrześcijańsko-społeczne*, ani *chrześcijańsko-demokratyczne*.

Z partii katolickich okresu międzywojennego nie utrzymały się dwie wiele znaczące: **Centrum** (od 1852) w Niemczech, które rozwiązało się w 1933 roku po dojściu Hitlera do władzy, oraz **Partito Popolare Italiano** we Włoszech, założona przez księdza Luigi **Sturza**, a zniesiona przez Mussoliniego z innymi partiami opozycyjnymi.

W Belgii i Holandii (Katholieke Staatspartij) katolickie partie polityczne działały nieprzerwanie. Belgijska formowała rząd do wyborów w 1936 roku, holenderska zaś osiągnęła szczyt swoich wpływów, gdy

premierem przez trzy kadencje (11 lat) był jej lider Ruys de **Beerenbruck**, w Polsce uznany za ideał katolickiego polityka.
W Portugalii partia premiera Salazara, **Unia Narodowa**, a w Hiszpanii partia dyktatora J. A. Primo da Rivera, **Falanga**, mająca od 1937 roku generała Franco za przywódcę, uchodziły za skrajnie prawicowe partie chrześcijańskiej demokracji. W Ameryce Łacińskiej w okresie drugiej wojny światowej także powstały partie chrześcijańsko-demokratyczne, odrywając się od dawnych katolickich ugrupowań konserwatywnych. Z wyjątkiem partii w Chile, nie odebrały poważniejszej roli politycznej. Partie i polityczne ugrupowania chrześcijańskiej Europy po 1945 roku, gdy nastąpił rozkwit chrześcijańskiej demokracji, opierającej się zasadniczo na społecznej nauce Kościoła, utworzyły organ międzynarodowy **Nouvelles Equipes Internationales** (NEI), do którego weszły ekipy dawniejszych partii, a także nowo powstałych: niemieckiej Christlich-Demokratische Union (CDU), włoskiej Democrazia Cristiana i austriackiej Österreichische Volkspartei. NEI po pierwszym międzynarodowym kongresie w Luksemburgu (1948) odbywały je co roku. W Polsce istniała chrześcijańska demokracja jako kierunek polityczny, lecz była podzielona na kilka stronnictw. Za najbardziej reprezentatywne uchodziły: Polskie Stronnictwo Chrześcijańskiej Demokracji i Narodowo-Chrześcijańskie Stronnictwo Ludowe. Z duchowieństwa największą rolę w *Chadecji* (popularny skrót chrześcijańskiej demokracji) odgrywał ks. Stanisław **Adamski**, a w *Endecji* (popularny skrót narodowej demokracji) - arcybiskup lwowski ormiański, Józef **Teodorowicz**.

Związki zawodowe
Benedykt XV nie podzielał uprzedzeń swego poprzednika wobec związków zawodowych. Zapewniał ich katolickich przywódców, że jest z nimi całym sercem i nawoływał księży, by nie uważali działalności społecznej, mimo jej aspektów ekonomicznych, za obcą posłudze kapłańskiej.
Pius XI w **encyklice** *Quadragesimo anno*, stwierdzając dalszy rozwój kapitalizmu, który zgromadził niebywałą dotąd potęgę ekonomiczną w rękach małej liczby ludzi, zaznaczył wagę **syndykatów chrześcijańskich** i ich zadanie bronienia praw robotników i wdrażania zasad chrześcijańskich w dziedzinie społecznej. Podkreślając zaś sprawiedliwość społeczną, widział ją w lepszym rozdziale dochodu narodowego i udziale wszystkich klas w nagromadzonych zasobach ekonomicznych.
Pius XI poparł chrześcijańskie związki zawodowe we Francji. Z istniejących (od 1895) związków część, wyraźnie opowiadając się za katolicką nauką społeczną, połączyła się w konfederację (Confédération française des travailleurs chrétiens, CFTC). Na pierwszym kongresie domagała się umów zbiorowych i postanowiła przy pomocy arbitrażu rozwiązywać konflikty. Nie znalazła jednak zrozumienia nawet u wielu katolickich pracodawców, a spotkała się z wrogością związków, które do niej nie weszły, a jako Confédération générale du travail (CGT) uznawały się za jedyną reprezentację zawodową robotników. Pracodawcy katoliccy utworzyli własny związek (Confédération française du patronat chrétien, CFPC), który także jak CFTC przyjął naukę społeczną Kościoła za podstawę działalności, lecz porzucił charakter związkowy (1946), stając się centrum refleksji chrześcijańskiej dla menedżerów.
Francuskie Konsorcjum Zakładów Tekstylnych Roulbaix-Tourcoing zwróciło się do **Stolicy Apostolskiej** z raportem o katolickich syndykatach ujawniających skłonność do socjalizmu, a raczej o księżach, którzy je popierali. Po długim rozpatrywaniu sprawy Stolica Apostolska udzieliła odpowiedzi (1929) arcybiskupowi w Lille, Achille'owi **Liénartowi**, odrzucając wszystkie zarzuty. Widziano w tym uznanie dla misji syndykatów chrześcijańskich. Arcybiskup Liénart, nazywany czerwonym biskupem z powodu popierania CFTC, został (1930) mianowany kardynałem, co umacniało pozycję katolickich związków zawodowych.
W okresie międzywojennym katolicy wielu krajów czynili starania o rozbudowę katolickich związków zawodowych. Obawiano się wszakże, by nie wciągnęły się w walkę klasową (polityczną), jak związki socjalistyczne i komunistyczne. Kościół też dla celów religijnych i moralnych widział większą przydatność **katolickich stowarzyszeń** robotników i pracowników (rzemiosł, wolnych zawodów) aniżeli związków zawodowych. W Holandii organizacje chrześcijańskie robotników pomogły urządzić w Hadze (1920) kongres związków zawodowych i odnowić istniejący przed wojną Międzynarodowy Sekretariat Chrześcijańskich Związków Zawodowych. Organizacja ta skupiała wówczas 3 mln 367 tysięcy robotników chrześcijańskich i odbyła kilka kongresów międzynarodowych, lecz od 1937 roku malało jej znacze-

nie i liczba. W Polsce istniały Katolickie Stowarzyszenia Robotników, zajmujące się również ich obroną prawną. Poszczególne związki zawodowe połączyły się w Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe, lecz nigdy nie miało więcej niż 150 tysięcy członków.

Caritas chrześcijańska

Miłość bliźniego, będącą źródłem i zasadą wszelkich form dobroczynnej działalności nazywano w Kościele *caritas chrześcijańską*, w Polsce zaś nadano tę nazwę kościelnym towarzystwom dobroczynnym: **Związek Towarzystw Dobroczynnych Caritas**. Miłość i sprawiedliwość w działaniu oraz ich wzajemny stosunek stanowiły zawsze ważne zagadnienie w katolickiej nauce społecznej, która dostrzegała ich nierozerwalny związek. **Pius XII**, włączając sprawiedliwość do ogólnego pojęcia prawa, mówił: *koncepcja chrześcijańska nie dopuszcza ani przeciwstawienia, ani alternatywności: miłość lub prawo, lecz płodna syntezę: miłość i prawo. Kościół wiec uczy o miłości społecznej i jej potrzebie*.

Kościół w XX wieku miał świadomość materialnych i duchowych potrzeb **ludzi biednych**, które były wielkie nie tylko podczas obu wojen, ale i w czasie pokoju, zanim rozwinęła się państwowa opieka społeczna, a nie ustały nawet w krajach usiłujących realizować miłość społeczną i sprawiedliwość społeczną. W okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego **Pius XI** wydał **encyklikę** *Caritate Christi* (1932), w której mówił o nędzy jako o nieszczęściu tak powszechnym, jakiego nie było od potopu, i stale wzywał świat katolicki do krucjaty miłosierdzia na rzecz ofiar bezrobocia. Według prymasa A. Hlonda (1935): *Dokonywa się rehabilitacja miłosierdzia chrześcijańskiego. Naturalizm chciał je poniżyć. Przeżytkiem społecznym nazwał je humanizm. W nowoczesnym państwie nie przyznawali mu doktrynerzy ustrojów politycznych ani roli, ani miejsca. Bezwarunkowym lekarstwem na wszelką biedę miał być budżet państwowy. Do zasadniczych rezerwatów publicznych zaliczano wszelką opiekę nad ubogimi. Szybko i gruntownie załatwiło się życie z tym poglądem. Nędza przerosła możności finansowe najbogatszych krajów*.

Prymas Hlond całą działalność charytatywną, a zwłaszcza każdy **Tydzień Miłosierdzia** nazywał wzniosłą akcją społeczną i wcale nie w tym znaczeniu, że społeczeństwo w niej uczestniczy, składając ofiary, lecz że służy dobru społeczeństwa. Kościół więc, kierując się względem religijnym (pełnienie uczynków miłosierdzia) i względem społecznym, nie zaniedbał w XX wieku *caritas chrześcijańskiej*, co więcej, swą działalność dobroczynną i tak zwane dzieła dobroczynne rozwinął i ujął w lepsze formy organizacyjne. Uznaje się, że Kościół katolicki w Niemczech najszerzej rozbudował zorganizowaną dobroczynność.

W Niemczech od dawna istniejący Związek Katolickich Instytucja i Stowarzyszeń Dobroczynnych obejmował 171 różnych organizacji dobroczynnych, posiadających autonomię w swej strukturze i działalności. Wydawał własny miesięcznik *Caritasstimmen*. Do 1933 roku wzrastała jego działalność, powiększono znacznie liczbę zakładów i instytucji dobroczynnych oraz wydawnictw fachowych i popularyzacyjnych.

W innych państwach istniały krajowe **centrale caritasowe**, utworzone już wcześniej, jak we Francji, albo powstałe w XX wieku. Swoje centrale posiadały z reguły diecezje, gdyż działalność dobroczynną uznawano za ważną dziedzinę duszpasterstwa parafialnego. Polska w okresie międzywojennym miała dobrze zorganizowaną Caritas. Po 1945 roku Episkopat Polski, działając przez Komisję do spraw Charytatywnych, utworzył Krajową Centralę Caritas, która wydawała czasopismo *Caritas*. Reżim komunistyczny dokonał (1950) upaństwowienia Caritasu, powołując **Zrzeszenie Katolików Caritas**, któremu przekazał zabrany majątek kościelnej organizacji i kościelne zakłady opiekuńcze. Kościół jednak nie zaprzestał działalności dobroczynnej, organizując ją w ramach duszpasterstwa parafialnego.

Ruch abstynencki

W Kościele dostrzegano już w XIX wieku, że rozpowszechniony i stale rozpowszechniający się **alkoholizm** jest nie tylko zagadnieniem moralnym (demoralizacja), ale także **kwestią społeczną**.

Walkę z nim uznano za zadanie duszpasterskie kapłanów i ogółu katolików. Działalność abstynencka i trzeźwościowa stała się jedną z form apostolatu religijnego i społecznego.

Alkoholizm jako zjawisko społeczne państwa starały się rozwiązywać w różny sposób. W Stanach Zjednoczonych całkowita **prohibicja**, wprowadzona poprawką do konstytucji, obowiązywała (1920-1933) na

terenie całego państwa, ale nie zlikwidowała zagrożenia. W niektórych krajach europejskich wprowadzono, także okresowo, prohibicję całkowitą lub częściową. Szwajcaria, Francja, Niemcy rozwijały profilaktykę i zwalczanie alkoholizmu na drodze oświaty i organizacji.
Kościół katolicki od czasów (1838) kapucyna irlandzkiego, Theobalda A. **Mathewa**, apostola trzeźwości, rozwijał działalność na polu abstynencji i trzeźwości. W parafiach wprowadzano **Towarzystwa Wstrzemięźliwości**. Uznano za konieczne rozwijanie zupełnej abstynencji jako obrony przed alkoholizmem i znaku życia w pełni chrześcijańskiego, a u kapłanów i działaczy ruchu trzeźwościowego także jako środka ich apostolskiego działania. **Katolicka Liga Zupełnej Abstynencji** działała w Szwajcarii, przyjąwszy za motto słowa P**iusa X**, że *nie ma bardziej naglącego spośród dziel społecznych nad walkę z alkoholizmem*.
W wielu krajach działały rozbudowane organizacje katolickie trzeźwości i abstynencji. W Belgii istniała Międzynarodowa Liga Katolicka przeciw Alkoholizmowi (Lngue catholique internationale contre l'alcoolisme). Za swe zadanie przyjęła inspirowanie i prowadzenie walki z alkoholizmem, wykorzystując naukowe badania, dotyczące zdrowia ludzkiego i dobra społecznego.
W Polsce, po okresie tworzenia **bractw trzeźwości**, rozwinął się obok nich **ruch abstynencki** i ukształtowano współpracę obu kierunków: trzeźwości i abstynencji. Formułę działania lakonicznie ujął arcybiskup Aleksander **Kakowski**: *trzeźwość i umiarkowanie stopniowo przygotowują do całkowitej abstynencji, całkowita zaś abstynencja wielu prowadzi do trzeźwości wszystkich*. Ks. Kazimierz **Niesiołowsiki** był twórcą nowożytnego ruchu abstynenckiego, gdyż oparł go na solidnych podstawach naukowych i organizacyjnych. W terenie działano przez abstynenckie koła parafialne czy też zawodowe. Pierwszy Katolicki Kongres Przeciwalkoholowy urządzono (1937) w Warszawie. W okresie drugiej wojny światowej okupant prowadził świadomą akcję demoralizowania narodu polskiego przez alkoholizm. Po wojnie Kościół podjął walkę z tym zjawiskiem. Episkopat wydał (1947) **list pasterski** *W palącej sprawie grozy alkoholizmu i pijaństwa*, utworzył Krajowy Referat Trzeźwości, dokonał reorganizacji bractw trzeźwości, które propagowały też całkowitą abstynencję, organizował wielkopostne akcje trzeźwości i inne akcje abstynenckie w ramach duszpasterstwa, gdy nie mogły istnieć katolickie towarzystwa.

Trzeci Świat
Problemy społeczne nękały wszystkie kraje świata, lecz po drugiej wojnie światowej uświadomiono sobie ich skalę w **krajach** *Trzeciego Świata*. W ciągu powojennych dwudziestu lat rozpadły się wszystkie władztwa kolonialne, które państwa europejskie tworzyły przez cztery lub pięć wieków. Ludy kolonialne doszły do niepodległości, ale ich państwa były na ogół zacofane i biedne. Przyjęło się określenie, że po krajach kapitalistycznych (*Pierwszy Świat*) i krajach socjalistycznych (*Drugi Świat*) tworzą Trzeci Świat. One zaś za taki stan oskarżały Europę Zachodnią, w tym także chrześcijaństwo, które wydawało im się religią kolonizatorów. Rozwijając swój **nacjonalizm**, podkreślały często nadmiernie wartości dawnej kultury i idealizowały przeszłość, której - według nich - cios zadała kolonizacja i chrześcijaństwo. Nacjonalizm znajdował poparcie Związku Radzieckiego, co znacznie skłaniało do przyjmowania marksizmu, lecz hasło walki klas zmieniano na hasło walki ludów uciskanych z obcym panowaniem, politycznym, ekonomicznym i religijnym. **Pius XII** umiał odróżnić ewangelizację od kolonizacji. W swoim przemówieniu na Boże Narodzenie (1945) wyraźnie powiedział, że Kościół jest ponadnarodowy i nie stanowi jakiejś potęgi związanej z Europą. Zajął takie stanowisko, zanim **Organizacja Narodów Zjednoczonych** podjęła (1949) rezolucję o przyspieszeniu nadawania terytoriom powierniczym pełnej niezależności. Papież ujawnił też wówczas swe obawy co do komunizmu, który niesprawiedliwie oskarżał Kościół o kolonializm. Biskupi krajów kolonialnych uznali legalność **dążenia do niepodległości**. Publicznie oświadczyli to biskupi Kamerunu, biskupi Konga Belgijskiego i Ruandy-Burundi. Biskupi Kamerunu w liście pasterskim (1955) stwierdzili, że Kościół uznaje za słuszne dążenie do niepodległości i popiera je, przekonany, iż zostaną uszanowane podstawowe prawa Ewangelii: prawda, sprawiedliwość, roztropność i miłość. Przestrzegali jednak, by nie dać się zwieść marksizmowi, gdyż odszedł od słusznych zasad własnych i stanowi zagrożenie dla naszej cywilizacji. Takie stanowisko hierarchów wywołało u europejskich

władz kolonialnych oskarżenie o oportunizm, który miał służyć zachowaniu interesów Kościoła, a jest sprzeczny z dobrem ojczyzny ich pochodzenia.
Powolny rozwój, a raczej **niedorozwój ekonomiczny** większości krajów świata stał się w latach pięćdziesiątych jednym z największych problemów obecnej epoki. **Stolica Apostolska** współpracowała z organizacjami ONZ, zajmującymi się *Trzecim Światem*. Pius XII wypowiadał wezwania, by narody bogate uznały za swój obowiązek przyczynić się do rozwoju krajów zacofanych, ale nie wystarczy posyłać ekspertów od rozwoju ekonomicznego, trzeba jednocześnie poprawić warunki społeczne tych krajów i nie można udzielania pomocy włączać do spekulacji politycznych. W europejskich krajach podjęto akcje katolickiej pomocy dla krajów Trzeciego Świata, czym głównie zajęły się organizacje: w Niemczech - **Adveniat** i **Misereor**, w Austrii - **Caritas**, w Belgii - **Entraide et fraternité**, w Holandii - **Mensen in Nood**, w Szwajcarii - **Caritas**.

Ruchy migracyjne
Migracja ludności, bądź **zewnętrzna** (z jednego kraju do drugiego), bądź **wewnętrzna** (z jednego regionu kraju do drugiego, ze wsi do miasta) była zjawiskiem stałym w historii i niezależnie od swych przyczyn stanowiła problem społeczny, czasem też polityczny. Nieraz miała przyczyny religijne, chronienie się przed prześladowaniem, dla Kościoła jednak była zawsze problemem duszpasterskim, gdyż człowiek wyrwany z rodzinnego środowiska bądź rodzina wyrwana ze stałego środowiska religijnego i społecznego łatwiej tracili religijność. Kościół organizował więc **duszpasterstwo emigracyjne**, a w jego zakresie zajmował się sprawami społecznymi emigrantów, bo na ogół niewystarczająca była opieka nad nimi ze strony nowego kraju, do którego przybywali, bądź starego kraju, który opuszczali. Za społecznie ważne zadanie uznał pomoc dla integracji migrantów z nowym środowiskiem kulturalnym, ale bez zatracenia ich narodowości.
Nowym zjawiskiem stała się emigracja po drugiej wojnie światowej, gdyż oprócz emigrantów zarobkowych zwiększyła się liczba **uchodźców**. W latach 1945-1958 masowo uchodziła ludność wskutek podziału politycznego Indii Brytyjskich, podziału Palestyny, wojny w Korei, podziału Wietnamu, powstania na Węgrzech, walk politycznych w Afryce (Kongo). Z Węgier uszło około 200 tysięcy ludzi. Uchodźców azjatyckich i afrykańskich obliczano na 32 miliony.
W sprawie emigrantów i uchodźców **Pius XII** często zabierał glos, wzywając do niesienia im pomocy i wspierając działania Wysokiego Komisarza ONZ do Spraw Uchodźców. W swoim nauczaniu papież głosił naturalne prawo człowieka do emigracji i do imigracji, które nie może być zniesione układami państwowymi, ale przyjmował, że prawa państwowe mogą ruchy migracji zewnętrznej regulować w zakresie bezpieczeństwa państwa, ochrony zdrowia społeczeństwa i ochrony moralności, a nawet ochrony ekonomicznej kraju przed masowym napływem emigrantów. Naukę Kościoła ujął najobszerniej (1952) w konstytucji apostolskiej *Exul familia*.
Opiekę i pomoc dla emigrantów, a szczególnie dla uchodźców przyjęły do swych zadań nowa (1951) katolicka organizacja międzynarodowa **Caritas Internationalis** i **Międzynarodowa Komisja Katolicka ds. Migrantów** (CIMC) z siedzibą w Genewie, posiadająca osobne biura w Buenos Aires dla Ameryki Południowej, w Tokio dla Azji i w Kairze dla Afryki. CIMC ustanowiła stałego przedstawiciela przy ONZ, by ściśle współpracować z jej Wysokim Komisarzem do spraw Uchodźców i innymi organizacjami międzynarodowymi, jak Międzynarodowa Organizacja ds. Uchodźców (OIR). Skupiając krajowe organizacje i przedstawicielstwa z 40 krajów, przyjęła za swoje główne zadanie nie tylko koordynowanie ich działalności, ale ukierunkowanie jej na opiekę nad rodzinami emigrantów i uchodźców. Każdego roku obejmowano pomocą najmniej 150 tysięcy osób. Konkretne zadania ustalano na ogólnych konferencjach; w Barcelonie (1952), w Biedzie (1954) i Asyżu (1957).

Rozdział 14
DZIAŁALNOŚĆ APOSTOLSKA

Laikat, na wezwanie Kościoła, w różnym stopniu angażował się w poznawanie i rozwijanie jego nauki społecznej, a przede wszystkim w działalność na wielu polach pracy społecznej. Kościół głosił to jako jedną z istotnych form apostolatu, ujętego przez **Piusa XI** w **Akcję Katolicką**. Organizacyjnie objęła ona znaczną część bractw i stowarzyszeń. Posługiwała się w apostolacie tradycyjnymi i nowymi środkami, starając się wykorzystać głównie książkę, prasę, radio, film i telewizję, a przynajmniej zdobyć na nie wpływ, by nie były nośnikami demoralizacji i dechrystianizacji. Wobec daleko posuniętego procesu dechrystianizacji Francji kapłani w poszukiwaniu skuteczniejszych środków swej pracy apostolskiej podjęli eksperyment *księży robotników*. Stanowiąca teoretyczny fundament apostolatu świeckich katolików **teologia laikatu** jako osobna dyscyplina nauki kościelnej rozwinęła się dopiero po drugiej wojnie światowej.

Laikat apostolski

Kościół miał nie tylko własną naukę społeczną, ale stworzył **Akcję Katolicką**, by apostolat uprawiali wszyscy katolicy. W niektórych krajach, jak Francja, musiał przełamać wyłącznie indywidualistyczne traktowanie religii, podkreślając społeczny wymiar katolicyzmu. **O społecznym charakterze religii** napisał (1938) wnikliwą rozprawę Henri de **Lubac** (*Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*), choć obok tego podkreślał personalistyczny charakter katolicyzmu.

Dla Kościoła ważne były oba zagadnienia: miejsce katolików (laikatu) w społeczeństwie i ich miejsce w Kościele. Zrozumienie **roli laikatu w Kościele za Piusa XII Piusa XII** uznaje się za jeden z najbardziej charakterystycznych rysów ewolucji życia katolickiego. Dostrzeżono, że laikat ma do spełnienia nie tylko zadania pomocnicze w stosunku do zadań kleru, ale też zadania komplementarne, możliwe do wykonania tylko przez świeckich.

Benedyktowi XV wojna i warunki powojenne nie pozwoliły na zajmowanie się laikatem obszerniej, niż to uczynił. Opublikowany przez niego Kodeks Prawa Kanonicznego omówił laikat jako osobny stan w Kościele, podkreślając, że z Bożego ustanowienia różni się od stanu duchownego, a różnica powstaje przez święcenia, które uprawniają kler do rządzenia wiernymi i pełnienia ministerium kultu Bożego.

Pius XI docenił laikat i o nim mówił przede wszystkim w aspekcie **apostolatu Akcji Katolickiej**. Zaznaczał jednak, że apostolat uprawiany przez katolików musi być w całkowitej zależności od hierarchii. Nowa wszakże była jego formuła, że lancy mając udział w apostolacie, pełnionym przez hierarchię, otrzymują do tego **mandat**. Po wyjaśnieniu pojęcia mandatu uznano, że mandat jako obowiązek apostolatu ma każdy chrześcijanin z faktu przyjętego chrztu, natomiast hierarchia daje go formalnie jako znak uprawnienia do pełnienia apostolatu w ramach urzędowej, kościelnej Akcji Katolickiej.

Pius XII, powołując *instytuty świeckie*, stworzył w nich dla laików, obok dążenia do doskonałości przez zachowanie rad ewangelicznych, możliwość uprawiania apostolatu w formie kanonicznej. Za jego pontyfikatu laicy zaczęli coraz częściej studiować teologię. Papież oświadczył jednak, że nie może powstać *teologia laikatu* w znaczeniu teologu, uprawianej przez świeckich katolików w niezależności od Magisterium Kościoła.

Teologię laikatu w znaczeniu refleksji teologicznej o laikacie ukierunkowały artykuły francuskiego teologa Yves **Congara** w *La vie spirituelle* (1946) o godności świeckich katolików, wypływającej z ich udziału w funkcjach kapłańskiej, profetycznej i królewskiej Kościoła. Holenderski teolog Edvard **Schillebeeckx** ukazał jej dwie płaszczyzny: szukanie tego, co wspólne duchownym i świeckim jako członkom Kościoła, oraz badanie stosunku właściwego świeckim wobec świata. Z tą teologią wystąpiono na pierwszym (1952) światowym Kongresie Apostolstwa Świeckich. Pogłębiły ją dzieła: I. **Congara** (*Jalons pour une théologie du laïat*), Gérarda Philipsa (*Le rôle du laïcat dans l'Eglise*), Karla **Rahnera** (*Über das Laienapostolat*), Franzia X. **Arnolda** (*Kirche und Laientum*) i H. **Urs von Balthasara** (*Der Laie und die Kirche*).

Bractwa i stowarzyszenia
Nazwą dzieła (*ouevres*) chętnie obejmowano we Francji wszystkie dzieła religijne, bractwa i stowarzyszenia kościelne. Dzieła papieskie o charakterze misyjnym, jak Dzieło Rozkrzewiania Wiary, powstały w XIX wieku i rozwijały się w XX wieku. W okresie międzywojennym tworzono **nowe dzieła religijne** o charakterze apostolskim, jak Dzieło Powołań Kapłańskich lub Dzieło św. Franciszka Salezego (*Oeuvre de Saint-François-de-Sales*), nadając im formy organizacyjne, dozwolone przez Kodeks Prawa Kanonicznego.
Bractwa z reguły były wspólne dla mężczyzn i kobiet, ale nowe ukierunkowanie działalności prowadziło do tworzenia bractw stanowych, jednych dla mężczyzn, innych dla kobiet. **Żywy Różaniec** wprowadził wyraźny podział na róże różańcowe matek, ojców, panien i młodzieńców. **Akcja Katolicka**, według włoskiego modelu, przyjęła stowarzyszenia czterech stanów (kobiet, mężczyzn, młodzieży żeńskiej i młodzieży męskiej) za swe cztery kolumny. We Francji Akcja Katolicka pozostała przy strukturze zawodowej poszczególnych stowarzyszeń.
Stowarzyszenia katolickie, różnorodne i bardzo liczne w XX wieku, oraz nadal istniejące bractwa i dzieła religijne można wspólnie ująć w kilka grup według ich celów i zadań. Na czoło wysuwa się Akcja Katolicka, która miała formy organizacyjne, ale nie była sama w sobie stowarzyszeniem i stała ponad nimi. Grupa dawniejszych stowarzyszeń charytatywnych objęła teraz takie nowe organizacje, jak Unia Chorych i Apostolstwo Chorych. Grupa stowarzyszeń i dziel dla szerzenia wiary, zrzeszając od dawna istniejące, jak znane powszechnie dzieła misyjne z XIX wieku (Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Dzieło św. Piotra Apostoła, Dzieło Świętego Dziecięctwa), wzbogaciła się o nowe organizacje dla misji zewnętrznych i wewnętrznych (Mission de France). Grupa dzieł i stowarzyszeń dla rozwijania i pogłębiania życia religijnego objęła takie organizacje, jak Krucjata Eucharystyczna, Legion Maryi. Osobne grupy tworzyły organizacje i dzieła, służące nauce i nauczaniu katolickiemu oraz społecznej działalności katolików, jak również katolickie organizacje młodzieżowe, ze względu na ich rozkwit w XX wieku, a jeszcze bardziej z racji ich znaczenia dla ważnej sprawy katolickiego wychowania młodego pokolenia.
Międzynarodowe organizacje katolickie powstawały z wewnętrznych potrzeb stowarzyszeń diecezjalnych i krajowych, by się konsultować i wspomagać w rozwijaniu działalności. Po drugiej wojnie światowej wyraźniej dostrzeżono, że zadania, zwłaszcza społeczne, podjęte przez krajowe i europejskie stowarzyszenia kościelne mają wymiar światowy. Do 1958 roku powstało i istniało 36 katolickich organizacji międzynarodowych, które stały się członkami Konferencji Międzynarodowych Organizacji Katolickich (Conférence des Organisations Internationales Catholiques). Nie objęła ona pięciu nowych międzynarodowych ruchów i organizacji katolickich: Ruch Pax Christi, Międzynarodowe Konwersatoria Katolickie w Saint-Sébastien, Międzynarodowa Młodzież Katolicka Studiująca, Międzynarodowy Ruch Młodzieży Katolickiej Rolniczej i Wiejskiej z trzema sekretariatami regionalnymi: panafrykańskim, południowoamerykańskim i europejskim, Katolicka Unia Współpracy Międzyrasowej, będąca federacją misyjnych stowarzyszeń laikatu.

Organizacje młodzieżowe
Kościół starał się objąć swoimi bractwami i stowarzyszeniami jak najszersze kręgi **młodzieży katolickiej** i współdziałał z innymi organizacjami młodzieżowymi, jak skauting czy organizacje sportowe, jeśli odpowiadały ideałom religijnym, mię były mu wrogie i nie miały charakteru politycznego. Gdy powstała Akcja Katolicka, starała się wciągnąć całą młodzież, miejską i wiejską, w swe szeregi.
W **Belgii** wikariusz w Laeken, na przedmieściu Brukseli, Joseph Cardijn, zorganizował młodzież robotniczą, dając jej nazwę **Robotniczej Młodzieży Chrześcijańskiej** (Jeunesse Ouvrière Chrétienne, JOC). Gdy przedstawiał (1922) program krajowej organizacji młodzieży robotniczej pod tą samą nazwą i ułożył dla niej statut, przyjęty przez episkopat, wysunął na czoło cztery zadania: wychowanie religijne, uprawianie akcji katolickiej, propagowanie ubezpieczenia społecznego i kas oszczędności oraz obronę interesów zawodowych. Metoda działania opierała się na zasadzie, że młodzież działa *wśród siebie, przez siebie i dla siebie*, stosując trzystopniowe postępowanie: *poznać, ocenić, działać* (*voir, juger, agir*). W mentalności katolickiej wywołało to rewolucję kulturalną, bo dotąd w działaniu nie wychodzono od doświadcze-

nia, lecz od zasad ogólnych i w ich świetle rozpatrywano, jakie powinno być konkretne postępowanie (metoda dedukcyjna). Odtąd zaś metoda indukcyjna stała się podstawą rewizji życia, którą uznano za właściwą Akcji Katolickiej.
JOC, jako organizacja katolicka aprobowana i zalecana przez **Piusa XI**, po dziesięciu latach miała w Belgii około 80 tysięcy członków, we Francji - ponad 30 tysięcy. Dzięki licznym podróżom Cardijna (przerwanym .podczas drugiej wojny światowej, gdy aresztowała go policja niemiecka) JOC szybko została wprowadzona w wielu krajach i miała dużo członków. Rozwój był tak widoczny, a skutki działania tak wielkie, że arcybiskup Paryża, kardynał Jean **Verdier** powiedział: *JOC to cud (nie boję się użyć tego słowa), cud, którego oczekiwaliśmy i który Bóg wreszcie urzeczywistnia, jesteśmy bowiem u początku nowego stadium cywilizacji chrześcijańskiej.*
We **Francji**, gdzie istniało Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Francuskiej (Association Catholique de la Jeunesse Française, ACJF), na wzór JOC-u (młodzież męska) powstała katolicka organizacja robotniczej młodzieży żeńskiej (JFOC), a następnie katolickie organizacje męskiej młodzieży wiejskiej (JAC), marynarzy (JMC), studentów (JEC), młodzieży wolnych zawodów (JIC), mające swe odpowiedniki u młodzieży żeńskiej (JMCF, JECF, JICF). Wszystkie zachowywały organizacyjną autonomię, lecz koordynować ich działalność starała się ACJF, pełniąc to zadanie przez wiele lat, aż po wewnętrznym kryzysie (1956) została rozwiązana.
Katolicy we wszystkich krajach tworzyli swoje organizacje młodzieżowe pod różnymi nazwami. W **Niemczech** zaczęto od założenia w Kolonii (1919) związku młodzieżowego Neudeutschland, pod hasłem Młodzież, Ojczyzna, Kościół, który wydawał trzy własne pisma: *Der Leuchtturm*, *Die Burg*, *Der Aufstieg*. Utworzono następnie unię związków Verband der katholischen Jugen- und Jungmännervereine, która skupiała 3600 różnych stowarzyszeń lokalnych, z 350 tysiącami członków.
W krajach, które przyjęły włoski model Akcji Katolickiej, jak **Polska**, zorganizowano młodzież w (krajowych Katolickich Związkach Młodzieży Męskiej (KZMM) i Młodzieży Żeńskiej (KZMŻ), które obejmowały diecezjalne Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży Męskiej (KSMM) i Młodzieży Żeńskiej (KSMŻ), posiadające w parafiach, a nawet w poszczególnych miejscowościach parafii swoje Oddziały KSMM i Oddziały KSMŻ.
W Niemczech szybko rozbudowały się katolickie **organizacje młodzieży akademickiej**. Takie same organizacje, istniejące i rozwijające się w innych krajach, brały udział w międzynarodowych kongresach studentów katolickich. Na kongresie (1921) utworzono międzynarodową federację katolickiej młodzieży akademickiej **Pax Romana**. Od kongresu w Rzymie (1947) zmieniono jej charakter i utworzono pod nazwą *Pax Romana* dwie sekcje autonomiczne: studentów (Pax Romana, Mouvement International des Etudiants Catholiques) oraz katolickich intelektualistów (Pax Romana, Mouvement Intemational des Intellectuels Catholiques). Niezależnie od tego utworzono (1949) międzynarodową Federację Uniwersytetów Katolickich (Féderation des Universités Catholiques, FUC).

Akcja Katolicka
W znaczeniu ogólnym, jako **apostolat świeckich**, **Akcja Katolicka** była popierana i uprawiana za poprzednich papieży. W ścisłym znaczeniu rozumiana jako struktura organizacyjna stowarzyszeń katolickich, powołanych do uprawiania tego apostolatu w ścisłej łączności z hierarchią, i nazwana *Akcją Katolicką*, wzięła początek od **Piusa XI**. Jej podstawy doktrynalne papież przedstawił już w swej pierwszej **encyklice** *Ubi arcano* oraz powtórzył w różnych przemówieniach i listach apostolskich, szczególnie jednak (1928) w liście do biskupa wrocławskiego, kardynała Adolfa **Bertrama**.
Wcześniejsze formy uprawianego przez świeckich katolików apostolatu były różne w poszczególnych krajach, najczęściej jednak istniały jako ruch ujęty w cztery organizacje: mężczyzn, kobiet, młodzieży męskiej i młodzieży żeńskiej. **Pius XI** przyjął ten podział na *cztery kolumny Akcji Katolickiej*, przy jej reorganizacji we Włoszech (1922), wiążąc z nią jako pomocnicze inne stowarzyszenia. Za wzorem Kościoła włoskiego poszły inne kraje, jak Hiszpania, Jugosławia, Czechosłowacja, Austria. Polska do 1930 roku miała swoistą formę **Ligi Katolickiej**. Obok tego istniały formy specjalistycznej Akcji Katolickiej, nastawionej na jedną grupę zawodową. Taką formę miała belgijska organizacja młodych robotników ka-

tolickich (JOC), przez Piusa XI stawiana (1935) za wzór Akcji Katolickiej. Takie formy istniały we Francji, gdzie kardynał **Verdier** na polecenie Piusa XI przystąpił (1929) do koordynacji wszystkich jej struktur młodzieżowych, natomiast Akcję Katolicką dorosłych zorganizowano w 1936 roku, najpierw Ligę Chrześcijańską Robotników (LOC), a następnie (1939) Ligę Chrześcijańską Rolników (LAC). Osobno istniał ruch katolicki zajmujący się rodzinami wiejskimi (Mouvement Familial Rural), który po zmianach przyjął (1950) nazwę Mouvement de Libération du Peuple (MLP), lecz wtedy episkopat francuski oświadczył, że Action Catolique Ouvrière (ACO) jest jedynie uznaną organizacją dla ludności miejskiej i wiejskiej. Po drugiej wojnie światowej francuska Akcja Katolicka dorosłych doznała dalszych przekształceń, w końcu przybierając formy Action Catholique Générale des Hommes (ACGH) i Action Catholique Générale Féminine (ACGF).
Akcja Katolicka miała istotny wpływ na rozwój życia religijnego i odnowienie oblicza wielu parafii, choć nie urzeczywistniała wszystkich zamierzeń Piusa XI i jej organizatorów, napotykając znaczne przeszkody. Wciągnęła wszakże w swe szeregi i uaktywniła wielu świeckich. Duży był jej wkład w tworzenie kultury katolickiej.
Po 1945 roku, gdy nastąpiła powszechna reakcja przeciw masowym organizacjom, osłabło też działanie Akcji Katolickiej. Świeccy katolicy żywili niekiedy obawy, że podporządkowana hierarchii staje się nową formą klerykalizmu. Pobudzało ich to, że **Pius XII** przestał używać formuły swego poprzednika o uczestnictwie świeckich w apostolacie hierarchii, a posługiwał się określeniami mniej wymownymi: współpraca, pomoc. Papież opowiadał się też za pluralistyczną koncepcją, istniały więc przy końcu jego pontyfikatu **cztery typy akcji katolickiej**: jednorodna i scentralizowana Akcja Katolicka, ściśle zależna od hierarchii (Włochy, Hiszpania, Portugalia, Ameryka Łacińska), wyspecjalizowane grupy apostolatu świeckich według zawodów lub środowisk społecznych (Francja, Belgia, Kanada), istniejące bez nazwy Akcji Katolickiej stowarzyszenia kościelne jako kontynuacja XIX-wiecznych organizacji, jak Bonifatiusverein w Niemczech, lub małe grupy awangardowe (Legion Maryi w Irlandii), wreszcie swoiste federacje różnych organizacji, każda z własną nazwą (Holandia, Szwajcaria, Filipiny, Wietnam).

Akcja Katolicka w Polsce
Liga Katolicka, pierwsza w Polsce organizacja powszechnego apostolstwa laikatu (akcja katolicka w szerszym znaczeniu) została powołana do istnienia w Poznaniu (1920) przez arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego, prymasa Edmunda **Dalbora**. Faktycznym jej twórcą był ks. Józef **Prądzyński**, jeden z najwybitniejszych księży-społeczników wielkopolskich. Według odezwy prymasa Dalbora była *Ligą ku obronie i popieraniu sprawy katolickiej w Polsce*, powołana przez niego dla archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej. Założono ją w kilku innych diecezjach, a na Katolickim Zjeździe w Warszawie (1926) wystosowano petycję do Episkopatu o zorganizowanie jej w całym kraju, wszak nowy prymas, August **Hlond**, choć ją uznawał i popierał, wkrótce przystąpił do utworzenia **Akcji Katolickiej** według życzenia Piusa XI.
Liga Katolicka do rozwiązania (1934) działała dla laikatu przez laikat i księży. Jej zarząd składał się z osób świeckich, jedynie sekretarzem generalnym był duchowny. Prymas Hlond nie wniósł żadnych zmian do ustaw Ligi, które określały, że jest ona zrzeszeniem katolików w celu uświadomienia religijnego, wprowadzania i stosowania zasad katolickich w życiu oraz opiekowania się akcją katolicką. Do jej głównych zadań statuty zaliczały: zwoływanie wieców katolickich w parafiach, organizowanie diecezjalnych zjazdów katolickich, zakładanie, popieranie i szerzenie prasy katolickiej, popieranie wydawnictw katolickich oraz wszystkich organizacji katolickich, czuwanie nad duchem szkolnictwa i ustawodawstwa w myśl interesów Kościoła Katolickiego, otaczanie opieką wychodźców katolickich, gromadzenie środków materialnych na wymienione cele. Przyjęto, że Liga stoi ponad stronnictwami politycznymi i zostawia swoim członkom swobodę należenia do jakiegokolwiek z nich, jeśli nie zajmuje wrogiego stanowiska wobec Kościoła, popiera zaś organizacje społeczne i spółki zarobkowe.
Powołanie **Akcji Katolickiej** dokonało się etapami. Utworzono (1928) Komisję Episkopatu do jej sprawy, z prymasem jako przewodniczącym. Przygotowano (1929) projekt organizacji Akcji Katolickiej i jej statutów, których głównym redaktorem był ks. Stanisław **Adamski** (od 1930 biskup śląski). Otrzymano

list kard. Pietro **Gasparriego**, sekretarza stanu, w którym przynaglał do wprowadzenia w Polsce Akcji Katolickiej w ujęciu papieskim. Konferencja Episkopatu Polski, obradująca (28-30.04.1930) w Poznaniu, podjęła uchwałę o utworzeniu Akcji Katolickiej, a dekret Prymasa erygował w Poznaniu **Naczelny Instytut Akcji Katolickiej** (NIAK). **Pius XI** zatwierdził *Statut konstytucyjny i regulaminowy Akcji Katolickiej w Polsce*. Poza Włochami jedynie Polska miała statut, aprobowany wprost przez papieża.
NIAK otrzymał pierwsze kierownictwo: biskupa Walentego **Dymka** jako naczelnego asystenta kościelnego, hr. Adolfa **Bnińskiego** jako prezesa, ks. Stanisława **Adamskiego** jako dyrektora. Podlegały mu Diecezjalne Instytuty Akcji Katolickiej (DIAK), w diecezjach zaś tworzono Dekanalne Akcje Katolickie (DAK) i Parafialne Akcje Katolickie (PAK).
***Statut w pierwszym punkcie stanowił:* Zadaniem Akcji Katolickiej w Polsce jest zespalanie, organizowanie i wyrabianie zrzeszeń katolickich dla celów apostolstwa świeckiego, czyli dla pogłębienia i szerzenia, wprowadzania w czyn i obrony zasad katolickich w życiu jednostki, rodziny i społeczeństwa zgodnie z nauką Kościoła katolickiego i wskazaniami Stolicy św.**

Książka i prasa
Apostolat religijny i społeczny Kościoła wymagał, by do niego włączyć w szerszym niż dotąd zakresie książkę, prasę i radio.
Książka była doceniana już w poprzednim okresie, gdy tworzono tanie wydawnictwa książek katolickich i sieć bibliotek parafialnych. W obecnym okresie Kościół zwiększył liczbę własnych wydawnictw i drukarni, nadal też propagował tworzenie i nieustanne powiększanie bibliotek parafialnych, co Akcja Katolicka we wszystkich krajach przyjęła za jedno z swych istotnych zadań.
Wydawanie i rozpowszechnianie książek, budzenie czytelnictwa książki religijnej stanowiły trudne zadania, a nie mniejszym był problem znalezienia dobrych autorów. Francja i Niemcy przodowały w promocji **pisarzy katolickich**. W **Polsce** urządzono (1932) zjazd pisarzy katolickich, bez względu na ich polityczną przynależność, jeśli przyznawali się do zasad katolickich, lecz udział w większości wzięli publicyści. We **Francji** urządzono **Tydzień pisarzy katolickich**, skupiając tematy wokół jakiejś idei centralnej. W 1922 roku tematykę obrad stanowił laicyzm: zeświecczenie najważniejszych dziedzin życia publicznego, a więc małżeństwa, szkoły, prawodawstwa, literatury i sztuki.
Z ówczesnych massmediów **prasa** miała największy wpływ na kształtowanie opinii publicznej, mogła więc i powinna była być wykorzystana jako środek apostolatu. Kościół starał się rozwiązać trudne problemy wydawania własnej prasy i kształtowania **katolickich dziennikarzy**. We **Włoszech** za Benedykta XV powstało w Rzymie naczelne biuro prasowe (Opera Nazionale della Buona Stampa). które wydawało kilka czasopism i zwiększało nakłady istniejących pism katolickich. Wszelką akcję prasową przewyższało to, co czyniono w **Stanach Zjednoczonych**. Urządzono tam w parafiach miesiąc prasy katolickiej, utworzono prasowe biuro (The Press Service) do zbierania informacji z całego świata, angażowano korespondentów w Stanach Zjednoczonych i w Europie.
Katolicy mieli świadomość, że **prasa światowa** ulega dewiacji, bo nastawiła się na robienie pieniędzy przez rozbudowany dział reklam i ogłoszeń. Dotyczyło to szczególnie **dzienników**, tym bardziej więc odczuwano potrzebę własnych. Francuski dziennik *La Croix* kontynuował swą karierę, budząc osobiste zainteresowanie Piusa XI. Inne kraje (Belgia, Holandia, Hiszpania, Niemcy), miały swoje dzienniki. W Polsce wiele gazet określało się jako katolickie, Kościół zaś przyznawał się tylko do *Małego Dziennika*, wydawanego w Niepokalanowie.
Pierwszą **katolicką szkołę dziennikarską** założono (1920) przy uniwersytecie Marquette w Stanach Zjednoczonych. W Europie wśród licznych szkół dziennikarskich tylko dwie były katolickie: w Lilie, na tamtejszym uniwersytecie katolickim, oraz w Madrycie, przy redakcji hiszpańskiego dziennika katolickiego *El Debate*. W Lilie wykładano deontologię dziennikarską (etykę). Międzynarodową współpracę podjęli katoliccy dziennikarze, tworząc (1926) Biuro Międzynarodowe, obok którego zaczęła istnieć Międzynarodowa Stała Komisja Wydawców i dyrektorów katolickich dzienników. Pierwszy Międzynarodowy Kongres Dziennikarzy Katolickich obradował w Brukseli (1930), a na drugim w Rzymie (1936) utworzono Międzynarodowy Związek Dziennikarzy Katolickich i postanowiono odbywać kongresy co

dwa lata. Związek połączył się z Komisją Wydawców i powstała Międzynarodowa Unia Prasy Katolickiej, do której dołączyła się Międzynarodowa Federacja Katolickich Agencji Prasowych.

Radio, film, telewizja

Rozwój radiofonii i kinematografii był bardzo szybki w okresie międzywojennym. **Telewizja** weszła do massmediów po drugiej wojnie światowej. W latach dwudziestych istniały różnice w zapatrywaniach kół kościelnych co do korzystania z radia. W niektórych krajach katolickich, w tym także w Polsce, transmitowano nawet nabożeństwa liturgiczne. W Niemczech odbył się specjalny kongres pod protektoratem kardynała **Faulhabera**, by omówić różne możliwości wyzyskania radia dla celów religijnych. **Pius XI**, doceniając znaczenie radia, kazał założyć (1931) w Watykanie stację nadawczą, a na jej budynku polecił umieścić napis, że istnieje po to, *by na większą Chwale Bożą i podniesienie serc wiernych głos Najwyższego Pasterza mógł z pomocą genialnego wynalazku Marconiego dotrzeć do całego świata*.

Pius XI przez radio przemówił do uczestników Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Budapeszcie. Na temat jego roli wypowiadał się pozytywnie, ale i krytycznie, podobnie jak **Pius XII**, który ustanowił (1954) Papieską Komisję do spraw Filmu, Radia i Telewizji, a zagadindemie massmediów, w tym też radia, majobsizemiej omówił (1957) w **encyklice** *Miranda prorsus*. Katolickie radiostacje powstawały powoli, szybciej zaś zdołano wprowadzić własne programy radiowe i nadawanie przez radio mszy świętych. W Polsce dyskutowano o utworzeniu radiostacji, lecz wielu uznało ją za niekonieczną wobec życzliwości dyrekcji Polskiego Radia w nadawaniu transmisji katolickich. Do rozbudowy ich programów Episkopat powołał Komisję Audycji Religijnych.

Od wynalazku kinematografu rozwinęła się szybko **produkcja filmów**, uzyskując wprowadzenie (1927) filmu dźwiękowego, (1935) filmu barwnego, (1952) filmu panoramicznego. W filmie ogół odbiorców widział początkowo rozrywkę, a producenci - biznes. Kościół odniósł się do filmu z dużą ostrożnością, tak że Kongregacja Konsystorialna zabroniła (1912) ich wyświetlania w budynkach kościelnych. **Benedykt XV** wyczuł jednak jego duszpasterski walor i polecił zbadać możliwości realizowania filmów religijnych. **Pius XI**, kilkakrotnie wypowiadając się na temat filmu, widział w nim dar Boży i środek apostolatu, a zarazem niebezpieczeństwo rozpowszechniania błędnych poglądów, wzywał więc do podporządkowania sztuki filmowej normom moralnym.

W poszczególnych krajach tworzono katolickie instytucje do spraw kinematografii. W Belgii powstał (1928) pierwszy katolicki krajowy ośrodek filmowy (Centre Catholique d'Action Cinématographique) i zaraz też międzynarodowy ośrodek (Office Catholique International du Cinéma et d'Audiovisuel). W Polsce czyniono starania o dopuszczenie przedstawiciela Episkopatu do państwowej komisji cenzuralnej. Dopiero w 1957 roku utworzono Biuro Episkopatu do spraw Filmu, Radia, Teatru i Telewizji. Inspirację czerpano z pouczeń Piusa XII, który sprawy filmu poruszał niejednokrotnie w alokucjach, a także (1957) w **encyklice** *Miranda prorsus*. Papież utworzył już w 1948 roku Papieską Komisję Filmu Religijnego i Dydaktycznego, a następnie (1952) przekształcił ją w Papieską Komisję Filmu, Radia i Telewizji. Sprawa była ważna dla Kościoła, bo po drugiej wojnie światowej film jeszcze bardziej niż poprzednio znalazł się poza jego wpływem.

Telewizja mechaniczna została wynaleziona już w 1884 roku, ale pierwszy pokaz działania telewizji odbył się w 1926 roku, regularne zaś nadawanie audycji programowych zaczęło się w 1936 roku, a uruchomienie pierwszej stacji nadawczej telewizji kolorowej w 1956 roku. Telewizja więc później niż film stała się środkiem masowej kultury.

Francja - kraj misyjny

Ujawniony i prawnie usankcjonowany (1905) w tzw. laicyzacji Francji proces odłączenia Kościoła od państwa i od instytucji życia publicznego sprzyjał pokrywającemu się częściowo z nim procesowi **dechrystianizacji**: odchodzenia jednostek i grup społecznych od chrześcijaństwa na skutek porzucenia lub odzwyczajenia się od praktyk religijnych. Hamował go religijny i społeczny apostolat Kościoła, rozwinięty w okresie międzywojennym. Formy tego apostolatu okazały się niewystarczające podczas drugiej

wojny światowej, która, bardziej niż pierwsza, sprzyjała procesowi dechrystianizacji. Ujawniło się to w wielu krajach europejskich.
Kościół francuski najbardziej był świadom zagrożeń dla religii, wynikających z procesu dechrystianizacji, choć początkowo nie dostrzegał jego zasięgu. Pewne wnioski pastoralne wyciągnęli działacze katolickiej organizacji młodzieży robotniczej (JOC), którzy zorganizowali Mouvement populaire des familles, by przed dechrystianizacją ratować katolickie rodziny. Ruch ten chciał pozostać Akcją Katolicką, ale nie ograniczać się do elity, tylko objąć wszystkich. Jednym z jego haseł było, że *trzeba żyć chrześcijaństwem, Zanim recytuje się Credo*. Było to podyktowane świadomością, że konieczne jest dawanie życiem świadectwa wiary wobec powszechnej dechrystianizacji.
Episkopat francuski, wobec widocznego podczas drugiej wojny światowej kryzysu sumienia, zwrócił uwagę, że w dechrystianizacji tkwi nie tylko zagrożenie dla Kościoła, ale i dla ducha narodowego. Arcybiskup Paryża, kardynał Emmanuel **Suhard**, za zgodą zgromadzenia kardynałów i arcybiskupów francuskich, założył w Lisieux (1941) **seminarium Mission de France**, by przygotowywało kapłanów do pracy w środowiskach zdechrystianizowanych. Seminarium to stało się ośrodkiem licznych inicjatyw misyjnych, tym bardziej potrzebnych, że dostrzegano niewystarczalność istniejącego systemu parafialnego. Najbardziej przydatny był w wielkich miastach, w których ożywiona świadomość klasy proletariackiej, migracja ludności, przykładanie wagi do rozrywki wywołały zanik praktyk religijnych.
Dwaj kapelani młodzieżowej organizacji robotniczej (JOC), Henri **Godin** i Yvan **Daniel** opublikowali (1943) książkę, której tytuł już zaszokował opinię katolicką: *Czy Francja jest krajem misyjnym*? (*France, pays de mission?).* Najbardziej szokujące było wszakże stwierdzenie autorów, że **neopogaństwo** objęło nie margines społeczny, ale przeważającą część ludności, miejskiej, zwłaszcza na przedmieściach (*banlieu*) Paryża. Doszli do wniosku, że nie wystarczy już tradycyjna parafia i organizacje Akcji Katolickiej. Według nich potrzebni są kapłani, którzy znaleźliby się pośrodku tych ludzi, razem z nimi przy pracy, a nie przy ołtarzu w kościele, do którego oni nie przychodzili. W ten sposób zrodziła się idea *księży-robotników*. Kardynał Suhard, jak gdyby w odpowiedzi na to, utworzył (1944) **Mission de Paris**, ale pozostała tendencja do powołania księży-robotników.

Księża-robotnicy
Apostolat i działalność duszpasterska we Francji, po liście pasterskim arcybiskupa Paryża, kardynała Emmanuela **Suharda** *Essor ou déclin de l'Eglise* (1947) ukierunkowały się na pozyskanie środowisk społecznych zdechrystianizowanych, szczególnie robotniczych, czemu chcieli służyć księża-robotnicy.
Próbę rozpoczęło kilku kapłanów na początku 1944 roku, podejmując pracę w fabryce, lecz w ruchu tym nie chodziło o prywatną i jednostkową inicjatywę pracy, ksiądz-robotnik miał dzielić cały los robotników. Kapłani-robotnicy należeli do Mission de Paris, Mission de France, różnych zgromadzeń zakonnych, później do kleru diecezjalnego. Nie było ich wielu, około stu w 1954 roku, ale stali się znani przez publicystykę i powieść Gilberta **Cesbrona** *Les samts vont en enfer*, a zwłaszcza przez spór, który powstał wokół eksperymentu.
Księża-robotnicy zmieniali całkowicie tradycyjny styl życia kapłańskiego: nie nosili sutanny, mieszkali wśród ludzi w zwykłych mieszkaniach, nie w probostwach i wikariatach, podejmowali akcje społeczne wspólnie z niechrześcijanami i komunistami. Wywołało to liczne kontrowersje, nawet w katolickich organizacjach robotniczych, których członkowie często nie chcieli uznać apostolskiego działania księży tam, gdzie powinien być apostolat laikatu. Napięcie wzrosło, gdy jeden z księży-robotników ogłosił (1951) *Les Evenements et la Foi* z tezą, że najpierw trzeba zmienić warunki społeczne, a potem prowadzić ewangelizację. Niektórzy księża-robotnicy zaangażowali się w działalność komunistycznych związków zawodowych (CGT), a Święte Oficjum zakazywało współpracy z komunistami. W Rzymie zaniepokojono się sposobem życia tych księży i ich działalnością pozakapłańską. **Pius XII** nabrał przekonania, ze nie są oni już osobami duchownymi i że prowadzą działalność, która należy do laikatu, chciał nadto zachować integralność kapłaństwa i bronić go przed zacieśnieniem posłannictwa ewangelicznego do spraw moralności społecznej. Wbrew staraniom francuskich kardynałów nakazano, by kapłani-robotnicy od 1 marca 1954 roku zaprzestali stałej pracy w fabrykach. Połowa poddała się zarządzeniu, inni uważali, że

nie mogą pozostawić klasy robotniczej, którą według nich oficjalny Kościół przestał się interesować. Wśród ogółu katolików, a nawet między biskupami i duchowieństwem, powstały emocje. Kardynał Achille **Liénart**, arcybiskup Lilie, jednego z największych regionów robotniczych Francji, oświadczył wówczas: *Nie ma żadnej wątpliwości, że opinia publiczna powszechnie stwierdzi, iż Kościół porzucił świat robotniczy*. We Francji jednak nie zaniechano misji wśród robotników. Zreorganizowano seminarium Mission de France, utworzono misję robotniczą i skoordynowano duszpasterstwo robotnicze z działalnością Akcji Katolickiej. W miastach i regionach przemysłowych utworzono sektory misji robotniczej, w których kler parafialny współdziałał z laikatem. Na początku księża korzystali z pozwolenia i w zakładach wykonywali trzy godziny pracy robotniczej, lecz później i tego im zabroniono. Pius XII, wypowiadając się przeciw instytucji księży-robotników, aprobował działalność Mission de France, czego wyrazem było nadanie jej charakteru prałatury niezależnej (nullius).

Nowy apostolat

W innych krajach, nie tylko we Francji, zorganizowana **Akcja Katolicka** w warunkach powojennych wydawała się apostolatem niewystarczającym. Czyniono więc starania, by ożywić dawne formy, jak zakładanie zgromadzeń maryjnych w Indiach, bądź tworzyć nowe formy, jak ruch w Stanach Zjednoczonych (1948) do uprawiania apostolstwa rodzin (Christian Family Movement), rozpowszechniony też na Dalekim Wschodzie. **Nowe formy apostolatu** różniły się od Akcji Katolickiej uprawianiem bezpośredniego i indywidualnego apostolatu, ściśle religijnego, bez zajmowania się zorganizowanym działaniem kulturalnym i społecznym.

Szukanie najlepszych form praktycznego działania skłaniało do refleksji doktrynalnej na temat apostolstwa, zwłaszcza gdy katoliccy myśliciele **Maritain** i **Mounier** wystąpili przeciw polityce *katolickiego getta*. Refleksje dotyczyły przede wszystkim pytania: jak pojmować apostolat katolicki w desakralizującym się świecie. Jedni, biorąc wzór z pierwszych chrześcijan, uznawali za apostolat głoszenie Ewangelii ze wszystkimi jej postulatami oraz wzywanie ludzi do wstępowania do Kościoła i do prowadzenia żyra jako jego posłuszni synowie. Drudzy, nie chcąc ograniczać się do nawracania złych lub „letnich" chrześcijan, przyjmowali potrzebę współpracy z niewierzącymi, bez nawracania ich za wszelką cenę, ale dając im świadectwo życia wypełnionego miłością Chrystusa. Inni zaś, uznając poprzednią metodę za ograniczenie się do elitarnego działania, wysuwali postulat dotarcia do mas przez rechrystianizację środowiska i instytucji społecznych, co wymaga rozciągnięcia aktywności katolickiej także na dziedzinę społeczną, a nawet polityczną.

W zróżnicowanym świecie powojennym zachowana **Akcja Katolicka** jako apostolat laikatu nie miała tej samej treści w poszczególnych krajach. Do Akcji Katolickiej zaliczano Legion Maryi, który był ruchem powstałym (1921) w Irlandii, a od 1945 roku rozpowszechniającym się na całym świecie. Swe zadanie widział w uprawianiu bezpośredniego apostolatu, czysto religijnego, bez uwzględniania spraw społecznych i ekonomicznych.

W licznych krajach, jak Francja, Akcja Katolicka zajmowała się ewangelizacją środowiska i przekształceniem warunków społecznych. Działalność ta osiągnęła swój szczytowy punkt w latach 1950-1960. Uczestniczyły w niej przede wszystkim młodzieżowe organizacje przedwojenne, dołączył się ruch starszych, rozwinięty po wojnie.

Wobec mnożenia się form apostolatu świeckich stwierdzono potrzebę zwiększonej refleksji i koordynacji w skali międzynarodowej. Utworzony (1938) w Rzymie przez Piusa XI centralny urząd Akcji Katolickiej jako ośrodek dokumentacji przekształcono (1950) w **Konferencję Międzynarodowych Organizacji Katolickich** (OCI), która stała się terenem wymiany poglądów podczas corocznych posiedzeń. Powodzenie I Światowego Kongresu Apostolatu Świeckich w Rzymie (1951) skłoniło Piusa XII do utworzenia Stałego Komitetu takich kongresów (COPECIAL).

Rozdział 15
DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA

Duszpasterstwo rozszerzyło zakres swej działalności, zwłaszcza o zorganizowany apostolat religijny i społeczny, stosowało nowe metody, miało wielu bardzo gorliwych kapłanów, ale z trudem pokonywało wzmagający się proces laicyzacji, dechrystianizacji i ateizmu, a w niektórych krajach okazało się wobec nich prawie bezsilne. Wzrosły też duszpasterskie wymagania katolików, co zwiększało potrzebę dostosowania formacji pastoralnej duchowieństwa, o którą Kościół dbał, jak nigdy dotąd. Duszpasterstwu służyła stale rozwijająca się teologia pastoralna, jak również katechetyka, pedagogika, homiletyka. Ukazując wzorce życia, sięgano nie tylko do hagiografii, do której przez kanonizacje i beatyfikacje wchodzili nowi święci, ale korzystano z biografii współczesnych katolików. W Polsce uprawiano wszystkie rodzaje duszpasterstwa, w tym także duszpasterstwo wojskowe i emigracyjne.

Formacja kapłańska

Duchową formacją kapłanów w poprzednim okresie zajął się **Pius X** (święty), dokonując reformy życia seminaryjnego. Uważano jednak, że integrystyczne skostnienie objęło ich formację intelektualną, dlatego **Benedykt XV** motu proprio *Seminaria clericorum* (1915) utworzył Kongregację Seminariów i Uniwersytetów, dołączając do niej dawną Kongregację Studiów.

Papieże stwierdzali często, że jeżeli do każdego stanu potrzeba przygotowania, to tym bardziej do stanu duchownego, który wymaga nie tylko znacznej wiedzy, lecz również wielkich cnót. **Pius XI** w trosce o dobre wychowanie i wykształcenie alumnów wprowadził we Włoszech seminaria regionalne, a nawet objął (1937) stanowisko prefekta Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów. Pragnął bowiem, żeby formacja kapłanów, zarówno duchowa jak i intelektualna, odpowiadała potrzebom nowoczesnego apostolatu (Akcji Katolickiej). Wypowiadał się o tym niejednokrotnie, lecz najpełniej omówił formację intelektualną na uniwersytetach katolickich i wydziałach teologicznych w Konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus* (1931), a formację duchową i intelektualną w **encyklice** *Ad catholici sacerdotii fastigium* (1935).

Encyklika w pierwszej części przedstawiła istotę kapłaństwa (kapłan jest *jakby drugim Chrystusem*), w następnej zaś ukazała potrzebne cnoty i wiedzę kapłańską, eksponując naśladowanie Chrystusa, pobożność kapłańską, celibat, powściągliwość wobec dóbr ziemskich, gorliwość i posłuszeństwo, postulując zaś co do wiedzy codzienne pogłębianie wiedzy teologicznej. W trzeciej części zajęła się seminariami duchownymi, a na końcu zapowiedziała wprowadzenie do liturgii mszy wotywnej na cześć Najwyższego Kapłana Jezusa Chrystusa.

W encyklice ogólnie powiedziano, że kapłanom jest potrzebna pełniejsza i rozleglejsza niż dotychczas **wiedza humanistyczna**. Nie wymieniono jednak **niższych seminariów**, które młodzieńcom, odczuwającym powołanie do kapłaństwa, dawały intelektualne przygotowanie w zakresie szkoły średniej. Kościół prowadził je od dawna, gdyż oprócz nauki zajmowały się formacją duchową. Od nich odróżniano gimnazja katolickie męskie, przy których lub osobno przy państwowych gimnazjach prowadzono konwikty biskupie dla chłopców. Choć czasem krytykowane, przyczyniły się do budzenia i wstępnego pielęgnowania powołań kapłańskich, a zwłaszcza do wychowania wartościowych ludzi.

W żadnym kraju nie brakowało czasopism naukowych, teologicznych i ascetycznych dla kapłanów, które służyły dalszej ich formacji duchowej i intelektualnej. **Studia specjalistyczne** po ukończeniu seminarium duchownego były rzadkością, nawet gdy alumni - jak w Niemczech- studia przed kapłaństwem odbywali na wydziałach teologicznych. Na specjalizację i do zdobycia stopni naukowych biskupi z reguły kierowali tych kapłanów, którzy byli przewidziani na wykładowców w seminariach.

Duchowieństwo prawie we wszystkich krajach tworzyło **związki kapłańskie**. Na początku niektóre z nich, jak w Hiszpanii Liga Nacional de Defensa del clero, a w Polsce Związek Kapłanów Unitas, uwzględniały także prawną obronę duchownych przed zagrożeniem ze strony prawa państwowego. Później i one zajęły się tym, co było głównym celem ogółu związków kapłańskich: poszerzaniem i pogłębianiem życia duchowego i umysłowego kapłanów.

Powołania kapłańskie

Duszpasterstwo stale rozwijane wymagało większej liczby kapłanów, tym bardziej że trzeba było tworzyć nowe parafie, tymczasem nie we wszystkich krajach zwiększała się liczba powołań kapłańskich, w niektórych zaś wprost malała lub - jak w Ameryce Południowej - była stale minimalna. Kościół w krajach latynoamerykańskich zawsze musiał się posługiwać kapłanami (zwłaszcza zakonnymi) z Europy.

W przypadku **Ameryki Południowej i Centralnej** (wraz z Meksykiem) stwierdzono, że w latach 1912-1955 ludność, będąca co najmniej w 59% katolicka, wzrosła z 73 do 177 milionów, a ogólna liczba kapłanów diecezjalnych i zakonnych z 16.354 do 32.155, w tym liczba kapłanów diecezjalnych z 11.776 do 16.451, a zakonnych z 4.578 do 16.010, tak że ci drudzy stanowili połowę ogólnej liczby. Na jednego kapłana z tej ogólnej liczby w 1912 roku przypadało 4.480 mieszkańców, a w 1955 roku – 5.530 mieszkańców. Uważano, że wówczas brakuje wystarczającej liczby kapłanów, gdy statystycznie na jednego kapłana przypadało więcej niż tysiąc wiernych.

W **krajach europejskich**, zwłaszcza we Francji, już po 1918 roku boleśnie odczuwano brak kapłanów. Biskup francuski, Jean A. F. **Eyssautier** z La Rochelle podał (1921) w liście pasterskim, że diecezja w czasie wojny straciła 83 księży, w tym 23 na polu walki, a w ciągu jej trwania nie został wyświęcony ani jeden kapłan, tak że około 200 parafii nie miało stałych proboszczów. W Portugalii prawie w tym samym czasie jeden kapłan musiał obsługiwać kilka (do pięciu) parafii. Choć w innych krajach europejskich kryzys nie był tak ostry, to w okresie międzywojennym nie oszczędził nawet Belgii. Na ostrość europejskiego kryzysu powołań nie wskazywały liczby absolutne, lecz porównanie aktualnej liczby kapłanów z wcześniejszym stanem, a zwłaszcza jej porównanie z zapotrzebowaniem Kościoła na duszpasterzy. Obliczono, że przy końcu omawianego okresu osiem krajów (w tym sześć europejskich): Belgia, Francja, Hiszpania, Holandia, Kanada, Niemcy, Stany Zjednoczone i Włochy miały 72 procent z ogólnej liczby w świecie 262 tysięcy kapłanów diecezjalnych oraz 52 procent z ogólnej liczby 137 tysięcy kapłanów zakonnych. We Francji zaś na 40 milionów ludzi ochrzczonych i 49 tysięcy kapłanów było 38 tysięcy parafii i przypadało 1069 katolików na jedną parafię, a 826 katolików na jednego kapłana.

We Francji już po pierwszej wojnie światowej zakładano diecezjalne **Dzieła Powołań Kapłańskich** (L'oeuvre des vocations). Rozpowszechniły się w innych krajach, zwłaszcza po drugiej wojnie światowej, gdy w Zachodniej Europie i Ameryce Południowej stale zwiększał się niedostatek duchowieństwa. W Niemczech powstało (1926) międzydiecezjalne dzieło, którym zajmowały się kobiety katolickie (Frauenhilfswerk für Priesterberufe), zakazane w 1939 roku, wznowione po drugiej wojnie światowej. **Pius XII** motu proprio *Cum nobis* ustanowił (1941) **Papieskie Dzieło Powołań Kapłańskich**, polecając wprowadzić je w całym Kościele.

Duchowieństwo polskie

Po 1918 roku wydało się, że w Polsce jest znaczna liczba duchowieństwa. Faktycznie było go wówczas dwa razy mniej niż w Niemczech, a cztery razy mniej niż we Włoszech, na dodatek nieproporcjonalnie rozlokowanego. W Poznańskiem jeden kapłan przypadał na 1700 wiernych, w Małopolsce na 2200, w dawnej Kongresówce na 3370.

Formacja duchowa i intelektualna księży diecezjalnych dokonywała się według wymogów Kodeksu Prawa Kanonicznego w seminariach duchownych wyższych. W Polsce istniały w niektórych diecezjach także seminaria niższe, gimnazja i konwikty biskupie.

Studia specjalistyczne księża, zwłaszcza przeznaczeni na wykładowców seminaryjnych, odbywali na jednym z pięciu wydziałów teologicznych w Polsce lub wyjeżdżali do uczelni zagranicznych, najczęściej w Rzymie. **Seminarium duchowne** wyższe posiadała każda diecezja, choć zmiana granic państwa i diecezji wprowadziła zamieszanie w ich funkcjonowaniu. Według stanu z 1925 roku, przed bullą cyrkumskrypcyjną, 20 diecezji miało w swych seminariach 1481 alumnów. Wszystkich kapłanów diecezjalnych w granicach Rzeczypospolitej było 7977 na 17 mln 946 tysięcy katolików: jeden kapłan na 2250 wiernych.

W 1919 roku powstała myśl zjednoczenia wszystkich zakładów teologicznych w jedną całość, na wzór francuskiej Alliance des grands séminaires de France. Na zjeździe delegatów we Włocławku (1921) po-

wstał **Związek Zakładów Teologicznych w Polsce**, by wspólnie pracować nad podniesieniem oraz udoskonaleniem metod nauczania i wychowania młodzieży duchownej, a także by stworzyć jednolitość poglądów i praktyk w intelektualnym i duchowym kształceniu przyszłych kapłanów. Związek systematycznie organizował zjazdy.
Duchowieństwo polskie tworzyło własne **związki** już w poprzednim okresie. **Związek Kapłanów Unitas** w Poznaniu podjął starania o złączenie ich w ogólnopolską Unię, ale nie wszystkie diecezje przyjęły propozycję. Ogólnopolski **Związek Księży Prefektów** utworzyli kapłani uczący religii w szkołach średnich. Prymas E. **Dalbor** propagował powołanie związków misyjnych, w tym Związku Misyjnego Kleru. Swą myśl wyłożył (1920) na zjeździe biskupów, a działania podjęli biskupi Józef **Pelczar** z Przemyśla i Adolf **Szelążek** z Łucka. Łączono to z nadzieją na nawracanie Rosji, choć unikano takiego sformułowania celu.
Wydawano znaczną liczbę **czasopism dla duchowieństwa**, zarówno ascetycznych jak i naukowych. Związki kapłańskie-miały swe organy, niezależnie od organów urzędowych (zwykle miesięczników) diecezjalnych. W tych drugich umieszczano urzędowe informacje, lecz często także artykuły o tematyce kapłańskiej i teologicznej.
Duchowieństwo miało na ogół dobre warunki prawne do prowadzenia działalności dus2pasterskiej oraz względnie dobre warunki bytowe, lecz nie były równe w całym kraju. Gdzie brakowało ziemi beneficjalnej, uposażenie opierało się na *iura stolae* i na okazyjnych ofiarach. W okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego ludność odczuwała ciężar świadczeń na rzecz duchowieństwa, ale trudne warunki materialne mieli także duchowni, posiadający ziemię beneficjalną.

Teologia praktyczna
Nazwa i definicja **teologii praktycznej** była przedmiotem. dyskusji przed drugą wojną światową, gdy w Polsce chętnie utożsamiano ją z teologią, której wszakże jest tylko jednym działem. Nie przestała być przedmiotem dyskusji nawet po Soborze Watykańskim Drugim, gdy powrócił problem teologicznej, a zwłaszcza eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej, by nie była tylko praktyczną umiejętnością (sztuka.) duszpasterzowania.
Ujmowana w okresie międzywojennym najczęściej według tradycyjnej koncepcji jako **nauka o duszpasterzu** i sprawowaniu jego urzędu pasterskiego, powinna była obejmować liturgię, katechetykę, homiletykę, socjologię, medycynę pasterską, które wszakże stały się osobnymi przedmiotami nauczania w seminariach duchownych.
W **Polsce** na drugim zjeździe Związku Zakładów Teologicznych (1923) wysunięto trzy postulaty: utworzenie we wszystkich seminariach duchownych roku praktycznego (**seminarium practicum**), wykładanie teologii pasterskiej po ukończeniu nauki teologii teoretycznej,, gdyż jest koroną wszystkich studiów kleryka, powierzenie jej profesorom, którzy powinni być z reguły kapłanami starszymi, łączącymi głęboką wiedzę teologiczną z długoletnią praktyką pracy duszpasterskiej.
Podręczniki do seminaryjnego nauczania i użytku kapłanów, jak w Polsce lwowskiego profesora teologii pastoralnej, ks. A. **Jougana** *Podręcznik teologii pasterskiej* (1917), nie uwzględniały katechetyki, homiletyki i rubrycystyki, obszerną treść poświęcając osobie duszpasterza oraz duszpasterstwu zbiorowemu (rodzina) i indywidualnemu. Jeżeli' zaś starano się teologicznie ująć zasady duszpasterstwa, jak to uczynił włocławski wykładowca seminaryjny, ks. Piotr **Czapla** w pracy *Ogólne zasady duszpasterstwa*, była to teologia duszpasterza.
Poszerzenia tematyki teologii pastoralnej domagano się z powodu; wzrastających zagrożeń dla życia religijno-kościelnego oraz ze względu na rozwijający się apostolat religijny i społeczny. W Polsce postulowano, by teoria i praktyka duszpasterska szerzej niż dotąd uwzględniały stany (inteligencja, młodzież, robotnicy, chłopi), sprawy małżeńskie i problemy moralności publicznej, socjalizm, komunizm, sekciarstwo, Akcję Katolicką, szkołę, prasę oraz specjalistyczne duszpasterstwo, jak rekolekcje i nabożeństwa dla chorych.
W naukowej refleksji o teologii pastoralnej po drugiej wojnie światowej punktem wyjścia było stwierdzenie, że Kościół jest podmiotem pełnienia urzędu pasterskiego, dlatego jej przedmiotem materialnym musi być pasterska funkcja Kościoła. Niemiecki teolog, Franz X. **Arnold**, po ubolewaniu, że dotychcza-

sowa teologia pastoralna była raczej technologią duszpasterską, uznawał za jej przedmiot prawdziwie teologiczną refleksję nad istotą i formami duszpasterskiej działalności Kościoła. Do form działania Kościoła zaliczał słowo, sakrament i duszpasterstwo w najszerszym znaczeniu. Eklezjologiczne ujęcie teologii praktycznej kształtowało duszpasterstwo w następnym okresie.

Głoszenie kazań

Słowo, o którym mówił teolog niemiecki Franz X. **Arnold**, że należy do istotnych form duszpasterskiej działalności Kościoła, działało jako nauczanie duszpasterskie bądź w liturgii eucharystycznej (**homiletyka**), bądź w szkolnym wykładzie prawd wiary i zasad chrześcijańskich (**katechetyka**). O drugim mówiono skrótowo, że jest to **nauka religii**.

Benedykt XV w **encyklice** *Humani generis* wypowiadał się (1917) z ubolewaniem o słabym stanie kaznodziejstwa, biorąc jako zasadnicze kryterium brak jego skuteczności. Postulując odnowę kaznodziejstwa, domagał się, by poza formą okazano dbałość o treść. Biskup z Rottenburga, Paul W. **Keppler**, jako egzegeta widział źródło tej odnowy w uprawianiu homilii, będącej przepowiadaniem Słowa Bożego według czytań Pisma Świętego w liturgii. Idee homiletycznej szkoły Kepplera rozwijali profesorowie homiletyki i wybitni kaznodzieje, jak austriacki homileta, Franz **Stingeder**, który włączył się w ruch tworzenia kerygmatycznej teologii (przepowiadająca teologia). Charakterystyczny dla pierwszej połowy XX wieku ruch biblijny i liturgiczny przyczynił się do rozwoju **kazań biblijnych** (homilii) i **kazań liturgicznych**, które czerpały temat z czytań Pisma świętego w liturgii. Zwrócił też uwagę na Pismo święte jako podstawowe źródło przepowiadania Słowa Bożego. Użalano się jednak w okresie międzywojennym, że kaznodzieje często ograniczali się do motta z tekstów biblijnych, a całe kazanie miało treść moralizującą, i że homiletyka bardziej dbała o technikę (formę) głoszenia kazań i określenie przymiotów dobrego kaznodziei niż o ukazanie teologicznego charakteru przepowiadania Słowa Bożego.

Rozróżniano w tym okresie i publikowano **kazania wielorakiego rodzaju**, jak kazania niedzielne i świąteczne, konferencje adwentowe i wielkopostne, kazania apologetyczne, rekolekcyjne i misyjne, dla dzieci i młodzieży, stanowe i społeczne. Podtrzymywano głoszenie **kazań katechizmowych**, według schematu z ubiegłego stulecia ujmowanych w potrójny cykl: o wierze, o przykazaniach, o środkach łaski (sakramentach), uznając, że od katechezy różnią się tylko jednym: katecheza kształci niedojrzałe dzieci - kazanie kształci dorosłych. **Literatura homiletyczna** była bogata, obejmująca kazania, rozprawy z teorii kaznodziejstwa, podręczniki do homiletyki, często zwane podręcznikami wymowy kościelnej lub świętej. Wydawano liczne czasopisma. W Polsce za szczególnie pożyteczne uznawano kielecki *Przegląd Homiletyczny* i poznańską *Nową Bibliotekę Kaznodziejską*.

O **teologii kaznodziejstwa** mówiono już w XIX wieku, rozumiejąc ją jako naukę podań apostolskich. Ojców Kościoła i ich dalszych następców o przepowiadaniu Słowa Bożego. Dyskusja wokół niej zaczęła się w latach trzydziestych XX wieku. Po drugiej wojnie światowej prowadzono żywą dyskusję, *jak dzisiaj głosić kazania*. Pod tym tytułem (*Wie heute predigen*?) opublikował studium homiletyczne V. **Schurr** (1949), zastanawiając się nad najlepszą formą i treścią kazań. Według niego, kaznodziejstwo musi się liczyć z pięciu aspektami współczesnej myśli ludzkiej: witalizmem, socjologizmem, personalizmem, egzystencjalizmem, eschatologizmem.

Nauczanie religii

Kościół pragnął, by **nauka religii** odbywała się w szkołach publicznych: podstawowych (elementarnych, powszechnych) i średnich. W konkordatach zawsze starał się to zabezpieczyć. W niektórych krajach władze państwowe pozwalały jej udzielać tylko w katolickich **szkołach prywatnych** lub przy kościele, w tak zwanych *szkółkach niedzielnych*. Uczyć religii w szkołach mogli świeccy nauczyciele, lecz musieli mieć do tego mandat od biskupa (misja kanoniczna).

Licznie wydawane rozprawy z teorii katechetyki, katechizmy, biblijki (historia biblijna), podręczniki do nauczania religii, czasopisma katechetyczne różniły się w zależności od tego, za jakim typem katechezy autorzy się opowiadali.

Najczęstszy w okresie międzywojennym był typ **katechezy racjonalnej** (intelektualnej), nastawionej na przekazanie wiedzy religijnej i jej zrozumienie. Taki charakter miał wydany przez kardynała P. **Gasparriego** *Katechizm katolicki* (*Cathesimus Catholicus*), trójstopniowy: dla dzieci, dla młodzieży i dla dorosłych. Był próbą stworzenia stosownie do wymagań Kościoła jednolitego sposobu nauczania wiary i zasad życia chrześcijańskiego. *Metoda monachijska*, która na przełomie XIX i XX wieku wprowadziła do nauczania religii zasadę poglądowości, stała się wielkim osiągnięciem metodyki i zapoczątkowała szeroki ruch **odnowy katechetycznej**, lecz nie wpłynęła na treść katechezy, traktując nadal Pismo Święte jako ilustrację lub materiał poglądowy.
Pedagogika przeżyciowa i pedagogika *szkoły pracy* przypomniały starą prawdę, że dziecko przez czynne działanie najlepiej przyswaja sobie wartości i nauczane treści. Akceptowane (1928) na kongresie katechetycznym w Monachium, przyczyniły się do ograniczenia pamięciowego przyswajania materiału, do uproszczenia języka i nadania katechezie biblijnego charakteru z elementami liturgicznymi i misyjnymi. W tym przodowały francuskie katechizmy Charles'a A. **Quineta** i **Boyera**, z których korzystał niemiecki *Katholischer Katechismus* (1954), zatwierdzony przez Konferencję biskupów niemieckich do powszechnego użytku. Pismo święte ujmował nieomal jedynie jak poglądowy środek metodyczny do przedstawienia treści katechizmowej, nie odpowiadał więc zwolennikom katechezy kerygmatycznej.
Ruch **odnowy katechetycznej** nie poprzestał na osiągnięciach, jakimi było stosowanie nowych metod, ale uświadomił sobie, że skuteczność katechetycznego nauczania zależy przede wszystkim od treści. Niemiecki pastoralista, Franz **Arnold**, przypomniał dawną myśl profesora Johanma B. **Hirschera**, że nie metoda ma determinować treść przepowiadania wiary, lecz treść wiary ma określać metodę. Od tego założenia wyszedł ruch **katechezy kerygmatycznej**, gdy jezuita austriacki J. A. **Jungmann** (*Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündung*) postulował (1936) przepowiadanie *kerygmy*, czyli **Dobrej Nowiny**, która rządzi się innymi prawami niż teologia i przemawia własnym językiem. W powojennej odnowie katechezy Francja zajęła szczególne miejsce.

Katecheza odnowiona
Śmiałym rozwiązaniom w nauczaniu katechetycznym we Francji dał początek sulpicjanin, Joseph **Colomb**, dyrektor nauczania religii w Lyonie, następnie dyrektor Krajowego Centrum Nauczania Religijnego w Paryżu. W licznych publikacjach zabiegał, by katechizm stał się **skuteczniejszy**. Taki też tytuł (*Pour un catéchisme efficace*) dał jednej ze swych publikacji. W katechetycznym nauczaniu domagał się powrotu do źródeł biblijnych i liturgicznych oraz uwzględnienia pedagogiki. Według niego, pouczenie religijne należy łączyć z życiowym doświadczeniem dziecka, a katechizm powinien być progresywny, dając tylko to, co na danym etapie życia dziecka jest dla niego dostępne. Należy też związać katechezę z rokiem liturgicznym, co oznacza jej związek z życiem Kościoła lokalnego. Katecheza wtedy spełnia zadanie, jakim jest wprowadzenie katechizowanego w życie lokalnej wspólnoty wiernych. Z kolei owoce katechezy zależą od stopnia świadectwa wiary, jaki daje ta wspólnota, potwierdzając nim słowa przekazywane przez nauczanie.
Odnowę katechezy propagowały liczne **publikacje** i **kongresy**. W Rzymie urządzono (1950) światowy kongres. Belgijskie krajowe Centrum dokumentacji katechetycznej, działające przez międzynarodowe czasopismo *Lumen Vitae* (w Brukseli), od 1946 roku stało się Międzynarodowym Centrum Studiów Formacji Religijnej, a w 1956 roku zorganizowało międzynarodowe sympozjum na temat *katecheza na nasze czasy*.
W 1957 roku doszło do gwałtownego kryzysu we francuskim ruchu katechetycznym, gdy **Stolica Apostolska** zażądała usunięcia trzech osób z kierownictwa Krajowego Centrum Nauczania Religijnego w Paryżu, w tym Josepha Colomba. Uwzględniono bowiem skargi integrystów katolickich na to Centrum i na katechizm progresywny, który według zaleceń Colomba nie uczył dzieci od razu o wszystkich prawdach wiary, jak grzech pierworodny i Trójca Święta, a także służył naturalizowaniu prawd nadprzyrodzonych. Kryzys przezwyciężono, a w ruchu międzynarodowym starano się sprecyzować niektóre poglądy Colomba.

W **Polsce** okresu międzywojennego nauka religii odbywała się w szkole. Po drugiej wojnie światowej stale ją ograniczano i szykanowano, aż całkowicie usunięto. Przegląd Katechetyczny. Miesięcznik, organ księży prefektów wychodził tylko w latach 1946-1948. Urządzano jednak kursy katechetyczne w poszczególnych diecezjach. Zajmowano się metodyką nauczania i reformą katechizmu (1948), opracowano zarys Nowego programu nauki religii. Gdy nauka religii była usunięta ze szkół, wprowadzono **katechezę synchronizowaną**, by łączyła dzieci, młodzież i rodzinę w religijnym wychowaniu. Przyjęto ten sam temat w kazaniach niedzielnych, w katechezie dla dzieci i w problemach dla młodzieży. Oryginalna ta, całkowicie **polska forma katechezy** zanikła po powrocie (na pewien czas) nauki religii do szkoły. Katechezę kerygmatyczną znano wówczas w Polsce ze słyszenia, rozwinęła się po 1960 roku.

Szkolnictwo katolickie

W zakładaniu i prowadzeniu **szkół** Kościół miał wielowiekowe doświadczenie i osiągnięcia. Do tych zadań powstawały zakony i zgromadzenia zakonne, które w XX wieku nadal się rozwijały, zwłaszcza bracia szkolni (Instytut braci szkól chrześcijańskich), licząc 16 700 braci oraz prowadząc 1125 szkół podstawowych i 373 szkoły średnie. Zakładaniem i prowadzeniem szkół, oprócz braci szkolnych i dawnych zakonów, jak jezuici i pijarzy, zajmowało się 21 zgromadzeń męskich, a jeszcze więcej żeńskich, istniejących na prawie papieskim, oraz szereg zgromadzeń na prawie diecezjalnym.

Stosunek państw do **szkół katolickich** był zróżnicowany. W niektórych krajach (Francja) ideałem była szkoła jedna (*unique*), państwowa. Na ogół jednak godzono się na szkoły wyznaniowe (prywatne), a nawet po jakimś czasie udzielano im subwencji. W innych krajach nie Sprzeciwiano się istnieniu szkół katolickich, lecz Kościół musiał je utrzymywać z własnych funduszów. **Holandia** dała przykład państwa, które szkołom wyznaniowym przyznawało wszelkie prawa publiczne i udzielało subwencji.

Walkę o katolickie szkoły po pierwszej wojnie światowej najzacieklej prowadzono we **Francji**. W ogóle była to walka o istnienie tzw. *szkół wolnych*, najczęściej wyznaniowych. Parlament jednak zachował (1931) ich istnienie, tak że katolickie szkolnictwo tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej obejmowało 909 szkół średnich z 160 tysiącami uczniów i uczennic (40% młodzieży gimnazjalnej) oraz 10437 szkół podstawowych z 1 mln 61 tysiącami dzieci.

W **Stanach Zjednoczonych**, w których istniało wiele szkół katolickich na wszystkich poziomach nauczania, od podstawowych do kolegiów, po pierwszej wojnie światowej masom (tak wówczas ogólnie mówiono) z południowych stanów podjęli kampanię przeciw szkołom prywatnym, w czym pomagała YMCA, choć katolicy w jej szeregach stanowili ¼ członków. W stanie Oregon uchwalono (1922) prawo zakazujące utrzymywanie szkół prywatnych, lecz na skargę katolików uchylił je Sąd Najwyższy jako niezgodne z konstytucją. Prasa katolicka nie tylko broniła systemu szkół wyznaniowych, ale gdzie ich nie było, propagowała zakładanie *szkółek niedzielnych*. Katolicy popierali prywatne szkoły wyznaniowe, bo miały wiele zalet w swoich programach nauczania i wychowania, a także nie stosowały koedukacji, która po pierwszej wojnie światowej była kanonem laickich prądów wychowania, choć budziła powszechny opór. Szkoły katolickie były zwalczane bardziej z racji religijnego wychowania dzieci i młodzieży aniżeli z powodu programu nauczania, który nie budził większych zastrzeżeń.

Wychowanie religijne

Dla potrzeb katolickiego szkolnictwa, w tym także dla kościelnych zakładów wychowawczych, jak sierocińce, a nadto dla potrzeb katolickiego wychowania w rodzinie i organizacjach rozwinięto **katolicką pedagogikę**, często nazywaną **pedagogiką religijną**. Zajmując się całym człowiekiem, pedagogika ta uznawała w nim naturę i łaskę, które będąc tym, czym ciało i dusza, dają jedność osoby. Za swój cel przyjmowała ukształtowanie człowieka wierzącego, współdziałającego z łaską Bożą i rozwijającego swe przymioty fizyczne i duchowe, by stać się prawdziwym oraz pełnym człowiekiem i chrześcijaninem.

Pedagogiką zajmowano się w łączności z katechetycznym nauczaniem, gdyż zrozumiano, że przed katechezą i przed katolicką szkołą stoją do rozwiązania nie tylko problemy dydaktyczne i metodyczne, lecz zwłaszcza wychowawcze, bo dzieci i młodzieży nie wystarczy uczyć i nauczyć prawd religijnych i moralnych, trzeba je przede wszystkim wychować religijnie i moralnie. Pedagogiczny charakter **katechetyki**

podkreślano w okresie międzywojennym, czasem nawet w tytule jej podręczników. Pedagogika w programach kościelnych uczelni jako osobny przedmiot występowała częściej niż katechetyka, ale obejmowała więcej zagadnień katechetycznych niż ściśle pedagogicznych. Z tego względu **Pius XI** w konstytucji apostolskiej *Studiorum ducem* domagał się oddzielenia katechetyki od pedagogiki.
Naukę Kościoła o wychowaniu i szkole wyłożył **Pius XI** (1929) w **encyklice** *Divini illius magistri*, dając w niej nowe podstawy do katolickiej teorii wychowania. Sprzeciwiając się totalitarnym systemom państwowego wychowania podkreślał **niezbywalne prawo** rodziców i Kościoła do wychowania dzieci i młodzieży, omawiał niewystarczalność, a nawet niebezpieczeństwo naturalistycznego wychowania, wskazywał na konieczność współdziałania w dziedzinie wychowawczej.
Wychowanie rodzinne, zwłaszcza w zakresie religijnym, było zawsze przez Kościół doceniane jako fundamentalne. Katolickiemu wychowaniu rodzinnemu poświęcano wiele miejsca nie tylko w tematyce katolickich zjazdów i w działalności Akcji Katolickiej, ale organizowano osobne kongresy. Taki kongres w sprawie rodzinnego wychowania urządzono w Paryżu (1922), na którym francuscy i belgijscy prelegenci mówili o wychowaniu religijnym, o odpowiedzialności rodziców za dzieci, o potrzebie opieki nad dziećmi odbiegającymi od normy. Kościół współpracował ze świeckimi organizacjami, jak belgijska Liga Wychowania Rodzinnego czy pod jej wpływem powstała Międzynarodowa Komisja Wychowania Rodzinnego, która organizowała własne kongresy. Na jednym z nich lekarz z zawodu, rektor Katolickiego Uniwersytetu Mediolańskiego, franciszkanin Agostino **Gemelli** przedstawiał współczesne teorie kształcenia charakteru. Na katolickich uniwersytetach, zwłaszcza nowszych, nie tylko istniały katedry pedagogiki, ale tworzono wydziały: literatury i pedagogiki (Bogota), psychologii i pedagogiki (São Paolo), filozofii, literatury, wychowania (Santiago w Chile), wychowania (Niagara Falls).

Świadkowie wiary
W nauczaniu i wychowaniu Kościół zawsze sięgał do przykładu i ukazywał chrześcijańskie **wzorce życia i działania**, które odczytywano jako dawanie *świadectwa wiary*.
Hagiografia jako nauka rozwijała się, doskonaląc krytyczne metody badania, wydawania tekstów i opracowania biografii świętych. Podstawowe stały się rozprawy belgijskiego bolandysty, Hippolyte'a **Delehaye**, okazujące nową metodę naukową w tej dziedzinie, którą przy końcu życia (1935) syntetycznie przedstawił w Pięciu wykładach metody hagiograficznej. Całościowo zagadnienia badawcze hagiografii ujął R. **Aigrain** w publikacji *Hagiografia, jej źródła, metoda, historia*.
Żywoty świętych popularyzowano, wydając dawne dzieła, jak w Polsce *Żywoty Świętych* ks. Piotra *Skargi*, lub nowe według dawnych schematów, jak biskupa Karola **Radońskiego** *Święci i błogosławieni Kościoła katolickiego*. Literatura dostarczyła wielu **powieści biograficznych** o świętych, z których św. Franciszek z Asyżu najwięcej pociągał poetów i pisarzy. Gilbert K. **Chesterton** napisał (1923) tłumaczoną na wiele języków jego psychologizującą biografię jako świętego i poety (*Święty Franciszek z Asyżu*). O świętych pisano dużo w czasopismach, zwłaszcza gdy święty był patronem organizacji katolickiej. Młodzieży ukazywano jako wzór św. **Stanisława Kostkę**. Z okazji 350-lecia jego śmierci prymas Edmund **Dalbor** wydał (1918) list pasterski, zaznaczając, że św. Stanisław w całym Kościele jest *patronem młodzieży*, ale w szczególniejszej mierze opiekunem i orędownikiem młodzieży polskiej.
Beatyfikacje i **kanonizacje**, dość często przeprowadzane, obejmowały z reguły (kapłanów, zakonników i zakonnice. **Pius XII**, który dokonał 32 kanonizacji i 44 beatyfikacji, zamierzał na nowo opracować przepisy Kościoła dotyczące obu procesów. **Polska** przeżyła (1938) kanonizację św. Andrzeja **Boboli** i sprowadzenie jego relikwii z Rzymu do Warszawy. Po drugiej wojnie światowej kontynuowano lub wszczęto (do 1958 roku), co najmniej na szczeblu diecezjalnym, kanoniczne procesy beatyfikacyjne 32 Polaków i 10 Polek. Z dużej liczby duchownych i świeckich, którzy jako męczennicy zginęli w obozach koncentracyjnych oraz więzieniach hitlerowskich i stalinowskich, w omawianym okresie najwcześniej przystąpiono do procesu beatyfikacyjnego franciszkanina **Maksymiliana Marii Kolbego**, umęczonego (1941) w obozie oświęcimskim.
W ukazywaniu wzorów życia chrześcijańskiego nie ograniczano się do świętych. W okresie międzywojennym powstały **biografie** lub artykuły biograficzne wybitnych chrześcijan z bliższej i dalszej przeszło-

ści. W Paryżu wydawano krótkie biografie pod tytułem *Wielcy ludzie Kościoła w XIX wieku*. Chętnie wydawano (bardziej dla celów apologetycznych) autobiografie konwertytów, ich wspomnienia i książki o nich. Z duchownych i świeckich katolików żyjących współcześnie Francuzi (1990) wymienili 17 osób jako *świadków wiary na dzisiaj*, w tym papieża **Jana XXIII**, młodego robotnika francuskiego Marcela **Callo**, polityka Roberta **Schumana** (rzecznika jedności europejskiej, zwanego *Ojcem Europy*), konwertytkę Raïssę **Maritain**, żonę wybitnego filozofa Jacquese'a Maritain, działacza chrześcijańskiej demokracji Edmonda **Michela**, byłego więźnia obozu koncentracyjnego w Dachau, o którym wiadomo, że wówczas i po wojnie był wielkim przyjacielem Polaków. Do tych świadków wiary dodali dwóch pastorów: Martina Luthera **Kinga** i Alberta **Schweitzera**.

Duszpasterstwo polskie

W Kościele powszechnym wzbudziło szczególne zainteresowanie po wyborze **Jana Pawła II**, bo wiedziano, że ukształtowały go specyficzne warunki polskiego duszpasterstwa lat powojennych, które jednak w znacznym stopniu było kontynuacją duszpasterstwa okresu międzywojennego.

Po 1918 roku rozwijało się pomyślnie, mając na ogół sprzyjające warunki, do których należał pozytywny stosunek państwa do Kościoła i stały wzrost liczby duchowieństwa. Przeszkodą na początku były zróżnicowane wskutek rozbiorów **tradycje pracy duszpasterskiej** w poszczególnych dzielnicach. Jej ujednoliceniu i pogłębieniu służyły ogólnokrajowe **kursy duszpasterskie**. Pierwszy, urządzony w Poznaniu (1927), obradował nad organizacją parafii w Polsce. Wszystkie kursy miały aktualną tematykę, a wydawane ich Pamiętniki stanowiły swoisty podręcznik pastoralny.

Duszpasterstwo sakramentalne uprawiano tradycyjnie. Wprowadzono jednak w parafiach, w których był jeden kapłan, binowanie mszy świętej. Zwiększyła się liczba nabożeństw tak przez upowszechnienie majowych i różańcowych, jak i z racji istnienia organizacji kościelnych, dla których urządzano osobne nabożeństwa i zbiorowe przyjmowanie komunii świętej.

Duszpasterstwo zbiorowe (organizacyjne) zostało niewątpliwie najbardziej rozbudowane. Organizacje kościelne były w każdej parafii, mniej lub więcej liczne. Duchowieństwo, zwłaszcza mniejszych parafii, często narzekało na przeorganizowanie życia kościelnego. Rzekomo w jednej parafii dziewięciotysięcznej istniało aż 108 różnych organizacji. Dla kapłanów faktycznym obciążeniem było, że długo nie zdołano przygotować świeckiego aktywu katolickiego, sami więc musieli inicjować działalność, odbywać zebrania zarządów, choć istnieli świeccy prezesi i sekretarze.

Duszpasterstwo masowe zajmowało się organizowaniem wielkich, czasem bardzo spektakularnych nabożeństw, zjazdów, pielgrzymek. Po drugiej wojnie światowej, zwłaszcza gdy ograniczano działalność katolickich stowarzyszeń, a następnie je rozwiązano, duszpasterstwo to należało do świadomego programu działania prymasa A. **Hlonda**, który doceniał je już w okresie międzywojennym, a szczególnie było zalecane przez prymasa Stefana **Wyszyńskiego**. Motyw był czytelny: dać polskim katolikom poczucie siły i zamanifestować katolickość Polski wobec reżimu, opinii światowej i zagrożeń komunistycznych. W tym duszpasterstwie dawną formą, ale stale najtrwalszą, było duszpasterstwo stanowe. Gdy po drugiej wojnie światowej nie było można wznowić Akcji Katolickiej i rozwiązaniu uległy katolickie organizacje, uprawiano je nadal, urządzając nabożeństwa i głosząc nauki stanowe.

Duszpasterstwo zawodowe w okresie międzywojennym nie było rozbudowane strukturalnie, bo jego funkcje pełniły niektóre organizacje kościelne, jak bractwo św. Izydora dla rolników, katolickie towarzystwa robotników, sodalicja kupców, stowarzyszenie katolickiej młodzieży akademickiej Odrodzenie.

Duszpasterstwo elitarne węziej pojęte dotyczyło elity katolickiej, szerzej pojęte - inteligencji. Istniał **Związek Polskiej Inteligencji Katolickiej**, ale nie objął wszystkich diecezji. Ruch katolicki, skupiający inteligencję, wzmacniano przez pielgrzymki i ślubowania jasnogórskie. Ślubowania złożyły kobiety polskie (1926), młodzież akademicka (1936), katolickie nauczycielstwo polskie (1937), Katolicki Związek Mężów (1937), Katolicki Związek Młodzieży Męskiej (1938).

Duszpasterstwo emigracyjne

W formie zorganizowanej wyrosło z opieki Kościoła nad emigrantami, zalecanej episkopatom w szczególniejszy sposób już przez **Leona XIII** i **Piusa X**. Podstawę prawną otrzymało w Kodeksie Prawa Kanonicznego, który pozwolił za specjalnym indultem Stolicy Apostolskiej tworzyć parafie (personalne) dla grup narodowościowych bądź innych grup rodzinnych czy stanowych.

W związku z wielkimi ruchami migracyjnymi podczas drugiej wojny światowej i po niej Pius XII wiele czynił dla imigrantów, zarówno na forum kościelnym, jak i międzynarodowym, a w Konstytucji apostolskiej *Exsul familia* (1952) przedstawił kościelne zasady duchowej opieki nad nimi. Po stwierdzeniu, że *Tułacza Rodzina Nazaretańska* stanowi pierwowzór, przykład i ostoję dla wszystkich emigrantów w każdym czasie oraz miejscu i że Kościół uznał za swój obowiązek otoczyć ich czułą troską i specjalną opieką, Konstytucja apostolska w swej pierwszej części nieomal z kronikarską dokładnością podała, co dla nich uczynili poprzedni papieże, a zwłaszcza Pius XII od początku pontyfikatu, nie pomijając inicjatyw prywatnych i działalności organizacji katolickich. W drugiej części ustalała **ramy prawne** duszpasterstwa emigracyjnego. Powierzyła je Kongregacji Konsystorialnej, ustanawiając przy niej i erygując: Najwyższą Radę do spraw Emigracji, Międzynarodowy Sekretariat Generalny dla Apostolatu Morza, urząd Delegata dla Dzieł do spraw Emigracji. Zatwierdziła specjalne komitety i komisje episkopatów w Europie i Ameryce, powołane do zapewnienia duchowej opieki nad emigrantami. Prawo emigrantów do własnej parafii personalnej było niewątpliwie najważniejszym stwierdzeniem w konstytucji *Exsul familia*. W dwóch ostatnich częściach, zatytułowanych: *Biskupi włoscy wobec opieki duchowej nad emigrantami* i *Papieskie Kolegium Kapłańskie dla włoskich emigrantów*, stanowiła kościelne prawo lokalne dla Włoch, lecz były w nich wskazania dla całego duszpasterstwa emigracyjnego.

Nazwana *Wielką Kartą Migrantów* Konstytucja apostolska miała decydujący wpływ na rozwój tego duszpasterstwa. Po jej wydaniu widoczny stał się wzrost liczby placówek duszpasterskich i liczby duszpasterzy (*misjonarzy emigrantów*) dla emigrantów. Wzrost ten silnie zaznaczył się też w najnowszych dziejach duszpasterstwa polskiej emigracji.

Kościół w Polsce już na przełomie XIX i XX wieku uświadomił sobie konieczność zwiększenia swej troski o duszpasterstwo emigrantów, jednak dopiero w niepodległej Polsce mógł zająć się ich sprawami. Episkopat w 1928 roku powołał Komisję do spraw Duszpasterstwa Emigracyjnego, której przewodnictwo objął prymas A. **Hlond**. Przy nim powstała Centrala Polskiego Duszpasterstwa Emigracyjnego. Prymas od Stolicy Apostolskiej uzyskał (1931) kościelną funkcję **Protektora Polskiego Wychodźstwa**, co ułatwiło mu rozmowy z episkopatami innych krajów i tworzenie **Polskich Misji Katolickich**. Brak duszpasterzy dla emigrantów był największą bolączką' Kościoła polskiego. Nie wystarczały dotychczasowe sposoby ich przygotowania, jak Polskie Seminarium Duchowne w Orchard Lake. Prymas Hlond w Gnieźnie (w seminarium archidiecezjalnym) otwarł (1929) **seminarium**, mające przygotować duszpasterzy dla wychodźstwa. Do jego prowadzenia i do zajmowania się duszpasterstwem emigracyjnym powołał ks. Ignacego **Posadzego**, który założył **Towarzystwo Chrystusowe dla Emigrantów**, z nazwą nadaną przez **Piusa XI** (Societas Christi pro Emigrantibus). Kanonicznej erekcji seminarium w Poznaniu, nazwanego **Seminarium Zagranicznym**, dokonał w 1931 roku, a erekcji nowego zgromadzenia zakonnego w 1932 roku. Rozwiązało to jeden z problemów, ułatwiając tworzenie polskich parafii personalnych na emigracji. Gdy po drugiej wojnie światowej wzrosła liczba Polaków za granicą, a z Polski kapłani nie mogli wyjechać, wykorzystano pobyt tam kapłanów, byłych więźniów obozów koncentracyjnych i zwiększono liczbę Polskich Misji wraz z liczbą polskich parafii personalnych. W tym czasie ośrodkiem polskiego duszpasterstwa emigracyjnego stał się Rzym, gdzie działał Delegat Prymasa Polski dla emigrantów.

Rozdział 16
ŻYCIE RELIGIJNE

Formy życia religijnego w zakonach i zgromadzeniach zakonnych (życie religijne konsekrowane) wzbogaciły się po drugiej wojnie światowej dzięki rozwojowi instytutów świeckich. W Polsce powstało kilka **nowych zgromadzeń** i zaczęto wprowadzać **instytuty świeckie**. **Duchowość** (życie wewnętrzne) miała nowych mistrzów i była uprawiana w klasztorach i domach wielu katolików, a **mistyka** budziła historyczne zainteresowania i zdobyła nowoczesnych pisarzy, jak Edyta **Stein**.
Ruch biblijny i **ruch liturgiczny** jako nowe zjawiska religijności sięgały początkami XIX wieku, lecz w XX wieku szczególnie przyczyniły się do rozwoju i pogłębienia życia sakramentalnego. **Eucharystia** odbierała cześć w różnych formach, lecz najbardziej rozwinięto jej adorację i częstą komunię świętą. W życiu konsekrowanym i w życiu religijnym świeckich katolików **chrystocentryzm** i mary j n ość pozostały nadal ideałem pobożności. **Chrystus** doznawał liturgicznej czci jako *Król świata*, a wiara we **Wniebowzięcie Maryi** została umocniona ogłoszeniem dogmatu. **Naród polski** przez rozwój tradycyjnych form pobożności utrwalił swój charakter *narodu maryjnego*.

Stany doskonałości
Formy życia zakonnego, bardzo zróżnicowane, sprowadza się często do jednego mianownika i mówi się o **stanach doskonałości**, zamiast wymieniać osobno zakony, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia życia wspólnego bez ślubów publicznych i instytuty świeckie. Mówi się też (dla uproszczenia terminologii) o **życiu zakonnym** w odniesieniu do tych wszystkich form, choć członkowie stowarzyszeń i instytutów prawnie nie są zakonnikami (*religiosi*). W ostatnich czasach synonimem życia zakonnego stał się termin **życie konsekrowane**.
Stolica Apostolska od dawna podejmowała inicjatywy co do odnowy życia zakonnego. Dotyczyły powrotu do pierwotnego ducha każdego zakonu i zgromadzenia zakonnego, a przez to do pobudzenia większej gorliwości oraz przystosowania się w praktycznym działaniu do nowych warunków życia społeczeństw, różnych od tych, w których każdy zakon powstawał. Miało to znaczenie wobec krytyki życia zakonnego, czerpiącej swe atuty ze spadku powołań. Domagając się zmian, wskazywano na większą skuteczność nowych form, jak wspólnoty małych braci i sióstr Jezusa lub instytuty zakonne, utworzone na misjach, by lepiej prowadzić pracę w zdechrystianizowanych środowiskach proletariatu europejskiego i w krajach *Trzeciego Świata*. W krytyce tradycyjnych form zarzucano, że zakony i zgromadzenia bardziej są przywiązane do swej reguły niż do Ewangelii. Mogło to występować w niektórych przypadkach, lecz nie było powszechne, na ogół zaś zakony i zgromadzenia jeszcze bardziej niż przedtem starały się swą działalność nastawić na apostolat religijny i społeczny.
Pius XII reagował na to, co było słuszne w krytyce życia i działalności zakonów, a uwzględniając potrzeby współczesnego Kościoła, wydał na jego temat ponad dwieście dokumentów. Pisali też znawcy problemów, jak kanonista rzymski J. **Creusen** w *Révue des Communautés Religieuses* czy jezuita **Lombardi** w *Civiltà Cattolica*. W Roku świętym (1950) Kongregacja Zakonów zorganizowała tygodniowe studium dla przedstawicieli ważniejszych zakonów i zgromadzeń na temat ascezy zakonnej, ubóstwa, dyscypliny, doboru i wychowywania kandydatów. Nie pominięto problemu apostolatu, który powinni zakonnicy uprawiać przez aktywniejsze uczestnictwo w duszpasterstwie parafialnym i działalności misyjnej.
Używając po raz pierwszy terminu *aggiornamento* w odniesieniu do życia zakonnego, **Pius XII** poświęcił tej sprawie dwie konstytucje apostolskie. Pierwsza, *Sponsa Christi* (1950), omawiała przystosowanie żeńskich zakonów klauzurowych do współczesnych warunków, druga zaś, *Sedes Sapientiae* (1956), zajęła się formacją duchową nowicjuszy. Mniszkom zakonów kontemplacyjnych przypomniał papież, że ich powołanie ma całkowicie apostolski charakter, gdyż myśl o zbawieniu bliźnich musi być zawsze obecna w ich modlitwach i ofiarach. Wśród papieskich wskazań nie brakowało takich, które dotyczyły większej unifikacji świata zakonnego, jak utworzenie federacji klauzurowych zakonów żeńskich, powołanie naro-

dowych konsult zakonów męskich i żeńskich, ustanowienia Unii Przełożonych Generalnych obu gałęzi zakonnych.

Instytuty świeckie

Nową formą życia konsekrowanego stały się **instytuty świeckie**, tak nazwane, bo ich członkowie nie zamykają się za klauzurą, lecz żyją w świecie. Są to wspólnoty kleryckie i laickie, które dążą do doskonałości przez zachowanie rad ewangelicznych i pełnią dzieła apostolstwa, żyjąc według konstytucji, pod władzą przełożonych. Nie prowadzą jednak życia wspólnego, nie noszą osobnego stroju, nie składają ślubów publicznych, a tylko śluby prywatne, przysięgi lub przyrzeczenia. **Pius XII** konstytucją apostolską *Provida Mater Ecclesia* (1947) uznał za kanoniczny nowy **stan doskonałości**, czyli stały sposób życia w instytutach świeckich, zatwierdził osobnym motu proprio istniejące instytuty, a instrukcja Kongregacji Zakonów uściślała ich strukturę. Jak w odniesieniu do zgromadzeń zakonnych, rozróżniono instytuty na .prawie papieskim lub diecezjalnym.

Instytutów na prawie papieskim w 1958 roku było cztery: **stowarzyszenie św. Pawła**, **stowarzyszenie kapłańskie św. Krzyża** i **Opus Dei**, **kapłani pracownicy diecezjalni Najśw. Serca Jezusa** oraz **stowarzyszenie Serca Jezusa**. Powstały w różnym czasie, obdarzone dekretami pochwalnymi Stolicy Apostolskiej na ogół w okresie międzywojennym, a kanonicznie aprobowane przez Piusa XII w latach 1950-1952.

Stowarzyszenie kapłańskie św. Krzyża i Opus Dei, skrótowo zwane **Opus Dei**, powstało w Madrycie, założone (1928) przez kapłana J. M. Escriva de **Balaguer**. W ówczesnych warunkach hiszpańskich jego działalność miała charakter tajny, co budziło wiele kontrowersji czy nawet ataków (*katolicka masoneria*). Jako cel przyjęło propagowanie życia doskonałego we wszystkich warstwach społecznych, lecz szczególnie wśród intelektualistów. Bronione przez **Piusa XI**, otrzymało od biskupa Madrytu zatwierdzenie jako instytut na prawach diecezjalnych, następnie (1947) dekret pochwalny Stolicy Apostolskiej i (1950) zatwierdzenie przez **Piusa XII** na prawie papieskim. Instytut podzielony na dwie gałęzie, męską i żeńską, miał członków głównie z kręgu intelektualistów i klas średnich, najczęściej ludzi świeckich, którzy otrzymali wykształcenie filozoficzne i teologiczne na wzór seminaryjnego. Obok nich, w liczbie o wiele większej, znaleźli się członkowie-sympatycy, należący do klas niższych i posiadający własne rodziny. Instytut przyjął zhierarchizowaną strukturę, a choć wywołał zarzuty kół nawet katolickich, jego członkowie okazali się ludźmi bardzo oddanymi Kościołowi.

Wiele instytutów świeckich istniało na prawie diecezjalnym, w Polsce mając dobrą tradycję skrytek, zakładanych tajnie w XIX wieku przez bł. **Honorata Koźmińskiego**. Instytuty jako nowa forma życia konsekrowanego nie przeszkadzały rozwojowi zakonów i zgromadzeń zakonnych, nawet zakonów kontemplacyjnych, które stały się bardzo żywotne. Podczas kongresu stanów życia doskonałego w Rzymie (1957) podano, że wszystkie struktury typu zakonnego w Kościele obejmowały 1 mln 300 tysięcy członków, istniały zaś 1862 żeńskie oraz 209 męskich zakonów i zgromadzeń.

Zakony w Polsce

W dogodnych warunkach niepodległej Polski nastąpiła **aktywizacja życia zakonów** i **zgromadzeń zakonnych** oraz ich działalności. Kościół bardzo tego pragnął, szczególnie w byłym zaborze pruskim i rosyjskim, gdzie je niszczono. Swoje istnienie mogły ujawnić **skrytki**, założone przez bł. Honorata Koźmińskiego, oraz domy zakonne zgromadzeń, działających tajnie w zaborze rosyjskim, jak zgromadzenie sióstr zmartwychwstanek.

Działalność rozwijały zakony i zgromadzenia, które przetrwały do 1918 roku. Pierwsze domy zakonne w Polsce zakładały zgromadzenia z zagranicy. Powstały też nowe **zgromadzenia zakonne polskie**. Dwa męskie miały charakter laickich zgromadzeń: **zgromadzenie braci Serca Jezusowego**, założone w Poznaniu (1920) do posługi w kościołach, oraz **bracia św. Józefa**, utworzeni (1928) do opieki nad chłopcami-sierotami na Kresach Wschodnich. **Instytut Marianum**, utworzony (1928) w archidiecezji wileńskiej, nie był zgromadzeniem zakonnym, lecz Towarzystwem Maryi Niepokalanej Królowej Polski, które przyjęło jako główne zadanie wypełnienie ślubów narodowych Jana Kazimierza. Towarzystwo Chrystu-

sowe dla Wychodźców, później zwane **Towarzystwem Chrystusowym** dla Polonii Zagranicznej, od początku istnienia (1932) rozwijało się pomyślnie, mimo trudności materialnych i organizacyjnych. Z nowych zgromadzeń żeńskich powstały, aprobowane (1923) przez Stolicę Apostolską, **urszulanki Najświętszego Serca Jezusa Konającego**, by zająć się wychowaniem młodzieży z warstw najbiedniejszych i działalnością charytatywną. Założycielka, znana też jako inicjatorka Krucjaty Eucharystycznej w Polsce, **Urszula Ledóchowska**, została ogłoszona błogosławioną przez Jana Pawła II (1987). **Nowe** były też **zgromadzenia**: pasjonistek (1918), franciszkanek służebnic Krzyża (1918), loretanek (1920), karmelitanek od Dzieciątka Jezus (1921), benedyktynek samarytanek Krzyża Chrystusowego (1926), betanek (1930), dominikanek misjonarek Jezusa i Maryi (1932) oraz stowarzyszenie Najświętszej Duszy Chrystusa Pana (1923) i towarzystwo Maryi Niepokalanej (Marianum, 1928). Do Polski przybyły z Rosji misjonarki Świętej Rodziny, założone przez **Bolesławę Marię Lament** (błogosławiona 1991), by pracować wśród prawosławnych i pozyskać ich do unii. Dla wychowania dzieci i młodzieży na Kresach Wschodnich powstało (1917) zgromadzenie benedyktynek w Łucku.

Istniejące w Polsce zakony i zgromadzenia żeńskie zajmowały się apostolatem w dziedzinach: misji, pracy unijnej, opieki nad wychodźcami, duszpasterstwa parafialnego, organizacji kościelnych, akcji charytatywnej, pielęgnowania chorych, wychowania, oświaty i prasy.

Zakony i zgromadzenia męskie prowadziły działalność na polu misji i rekolekcji, duszpasterstwa parafialnego, bractw, stowarzyszeń i organizacji kościelnych, szpitalnictwa i dobroczynności, szkolnictwa i wychowania, nauki, akcji wydawniczej i prasy.

Po drugiej wojnie światowej reżim komunistyczny wydał **walkę zakonom** i prowadził ją pod różnymi pretekstami. Przetrwały jednak nawet najtrudniejszy czas, gdy bezprawnie, dla celów politycznych, usunięto (1953) siostry z tak zwanych Ziem Odzyskanych i osadzono je
w klasztorach przymusowego zamieszkania (w obozach) w Gostyniu Wlkp., Kobylinie i Dębowej Łące. Do swych domów powróciły po *Październiku*.

Duchowość katolicka

Zakony były głównymi ośrodkami jej rozwoju, mając już dawno wypracowane **szkoły duchowości** religijnej: augustiańską, bazyliańską, benedyktyńską, cysterską, *devotio moderna* (bracia wspólnego życia, kanonicy regularni), dominikańską, franciszkańską, ignacjańską (jezuici), karmelitańską, sulpicjańską, wiktoriańską (wiktoryni). W Polsce pisze się także o **polskiej szkole duchowości** (marianie). Duchowość jako forma duchowego życia katolika wymaga uznania sacrum (Boga) za wartość nadrzędną, która kształtuje jego świadomość oraz jego dążenie do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa i do doskonałości wewnętrznej. W niej zespala się religijność, asceza i mistyka.

Teologia duchowości religijnej, traktując o osobowościowym rozwoju człowieka w perspektywie jego zjednoczenia z Bogiem, stanowi dział teologii moralnej. W okresie międzywojennym nazywana teologią **życia wewnętrznego**, faktycznie wypowiadała się w dziełach ascetycznych lub mistycznych, nie mając syntetycznych opracowań.

Na początku XX stulecia katolicka duchowość religijna była żywa, wzbogacona już wcześniej dzięki karmelitance **Teresie od Dzieciątka Jezus**, tak zwaną *małą drogą dziecięctwa duchowego*, którą wielu poznawało przez jej *Dzieje duszy*, tłumaczone na różne języki i stale na nowo wydawane. Wszakże młode półkolonie ogólnie zarzucało duchowości chrześcijańskiej, że tkwi w starych formach i przez to nie jest żywa. Nowy kierunek ukazał opat benedyktyński Columba **Marmion** z klasztoru w Maredsous. Jego książka *Chrystus życiem duszy* (1917), przełożona na wiele języków, propagowała chrystocentryzm w duchowości, nawołując do częstej komunii świętej i korzystania z sakramentalnych źródeł życia Bożego. W Niemczech Romano **Guardin** i miał wielki wpływ na ożywienie świadomości religijnej u pokolenia katolików, którzy jako dzieci byli wychowani w przyjmowaniu częstej Komunii świętej. Wzmogła się aktywność ruchu odnowy liturgicznej, która uświadamiała człowiekowi wierzącemu jego miejsce w społeczności i Kościele, podkreślając, -że życie religijne w Bogu i z Bogiem należy przeżywać we wspólnocie Ludu Bożego. Wpływowi Guardiniego i tego kierunku ulegały w Niemczech i innych krajach katolickie środowiska intelektualne. W Polsce ten typ duchowości, przyjmowany w katolickich środowiskach

akademickich, propagował ks. Władysław **Korniłowicz** (*Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym*) i **Maria Renata od Chrystusa** (Zofia Fudakowska) w *Sentire cum Ecclesia*.
Akcja Katolicka przyczyniła się do mówienia i pisania o duchowości świeckich, duchowości małżeństwa, duchowości pracy, lecz kształtowała głównie duchowość czynu i apostolskich sukcesów. Idąca w tym kierunku ewolucja osiągnęła swój szczytowy moment w ogłoszeniu uroczystości Chrystusa-Króla.

Ruch biblijny
Występujący nikło i lokalnie już (1902) we włoskim Pobożnym Stowarzyszeniu św. Hieronima, **ruch biblijny** rozwinął się później niż. ruch liturgiczny, mając zresztą w nim jedno ze swych źródeł. Odegrał wszakże szczególną rolę w rozwoju i pogłębianiu życia religijnego katolików. Zanim się rozwinął, trzeba było pokonać opory, w tym lęk przed biblijną agitacją wyznań protestanckich i ich subiektywną interpretacją tekstów natchnionych, co skłaniało Kościół do powściągliwości w zachęcaniu katolików do regularnej lektury Pisma świętego zamiast jego znajomość uczynić zaporą przeciw akcji propagandowej. Na związek odrodzenia liturgicznego z odnową biblijną zwracał szczególną uwagę liturgista-pastoralista, Pius Parsch, w czasopiśmie *Bibel und Liturgie.*
Założyciel Pobożnego Stowarzyszenia św. Hieronima (prałat Giacomo della Chiesa), **Benedykt XV**, w encyklice o św. Hieronimie zachęcał katolików do czytania Pisma świętego. Akcja Katolicka za **Piusa XI** czyniła to w organizacjach kościelnych, szczególnie w stowarzyszeniach młodzieży. **Pius XII encykliką** *Divino afflante Spiritu* (1943' nie tylko pobudził i ukierunkował badania egzegetyczne, ale udzielił zachęty i wskazań do wykorzystania Pisma Świętego w duszpasterstwie, zwłaszcza zaś do czytania Ewangelii w rodzinach katolickich.
Do poznawania Biblii zachęcali w każdym nieomal kraju pisarze katoliccy, jak Paul Claudel, Gertruda von Le Fort, Daniel-Rops, a także teologowie i egzegeci, piszący w sposób dostępny dla wszystkich, jak Romano Guardini i G. Ricciotti. Nie bez wpływu były nowe odkrycia-biblijne, jak w Qumran, o których szeroko pisano w prasie światowej.
Ruch biblijny, silny po 1930 roku, przyczynił się do nowych przekładów Pisma Świętego, do powstania kręgów biblijnych, czasopism biblijnych dla duchowieństwa i wiernych, wytwarzania płyt z nagraniami tekstów biblijnych, rozpowszechniania śpiewu psalmów. Po drugiej wojnie światowej ruch ten osiągnął takie nasilenie, że mówiono o *ponownym odkryciu Biblii w Kościele.*
Nasilenie ruchu i zwiększenie się jego skuteczności nastąpiło, gdy przyjął formy organizacyjne w poszczególnych krajach. W Austrii opactwo Klosterneuburg zorganizowało Apostolat Biblijny. W Niemczech zawiązano (1933) stowarzyszenie Katholische Bibelwerk i wydawano kwartalnik *Biblia i Kościół.* W Belgii i Francji łączono dość ściśle ruch biblijny z odnową liturgiczną, wydawano wielokrotnie Pismo Święte w języku francuskim i wydawano wiele czasopism, w tym poczytne *Bible et Vie Chrétienne*. Z różnych form ruchu biblijnego bardzo skuteczna okazała się wprowadzona (1941) w Stanach Zjednoczonych katolicka *Niedziela Biblijna*, przekształcona w *Tydzień Biblijny*.
W Polsce ruch biblijny na szerszą skalę rozwinął się po drugiej wojnie światowej, choć podczas niej biblistyka polska poniosła niepowetowane straty. Wydawano nowe tłumaczenia Biblii, komentarze i prace monograficzne, dzieła literackie o tematyce biblijnej, tłumaczenia dzieł pisarzy obcych, jak **Daniel-Ropsa** *Dzieje Chrystusa*, czy G. **Ricciottiego** *Życie Jezusa Chrystusa*. Ukazało się (1945) czasopismo *Ruch biblijny i liturgiczny* jako organ Sekcji Biblijno-Liturgicznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. Urządzano zjazdy i sympozja biblistów, a w 1956 roku kongres biblijny w Lublinie.

Odnowa liturgiczna
W ruchu liturgicznego odrodzenia uznaje się za istotne wydarzenie inicjatywę belgijskiego benedyktyna Lamberta **Beauduina** (1909), by liturgię wyprowadzić z klasztorów. Upowszechniano więc (od 1920) praktykę mszy dialogowych i mszał dla wiernych, ułożony przez belgijskiego benedyktyna Gasparda **Lefébvre'a**. W Niemczech działającym na cały Kościół ośrodkiem odrodzenia liturgicznego było **opactwo Maria Laach** i ruch młodzieży katolickiej, która w okresie hitleryzmu znajdowała w liturgii swobodne pole działania religijnego. Liturgiczny apostolat ludowy szerzyło francuskie **Pastoralne Centrum Litur-**

giczne, widząc w nim możliwość oddziaływania na wielu parafian, a nie tylko na tych, którzy należeli do stowarzyszeń. Ksiądz **Remillieux** wyszedł więc od liturgii, by ukształtować wspólnotę parafialną. Wprowadził mszę twarzą do ludzi, urządzał przygotowanie do sakramentu chrztu i sakramentu małżeństwa, co znalazło naśladownictwo w wielu parafiach.
Za głównych przedstawicieli odnowy liturgicznej w okresie międzywojennym uznano benedyktyna Lamberta **Beauduina**; benedyktyńskiego opata z Maria Laach, Ildefonsa **Herwegena**; redemptorystę profesora teologii pastoralnej Piusa **Parscha**, którego *Rok święty* tłumaczono na wiele języków; pisarza Romana **Guardiniego**; jezuitę Josepha **Krampa**. Napisali oni, i wielu innych autorów, szereg cennych publikacji o liturgii w aspekcie historycznym, teologicznym i pastoralnym. Wydawano czasopisma liturgiczne, co najmniej jedno w każdym kraju, w tym liczące się *Ephemerides liturgicae* (Rzym), *Questions Liturgiques et Paroissiales* (Louvain), *La Maison-Dieu* (Paryż), *Liturgisches Jahrhuch* (Trier). Obradowano na zjazdach i kongresach liturgicznych, tworzono krajowe ośrodki i komisje liturgiczne. W Polsce ruch liturgicznej odnowy, który miał dwóch koryfeuszy: ks. Michała **Kordela** i ks. Andrzeja **Wronkę** (później biskupa), po drugiej wojnie światowej przybrał na sile, dysponując czasopismem *Ruch biblijny i liturgiczny*.
Rodzące się niekiedy wątpliwości co do istoty ruchu i metod działania starał się rozwiązać **Pius XII** w **encyklice** *Mediator Dei* (1947). Odrzucał dawną definicję liturgii jako sprawowanie obrzędów, a podkreślał kontynuowanie w niej ofiary kapłańskiej Chrystusa oraz sprawowanie kultu publicznie przez wspólnotę wiernych. Nie od razu z ruchu odrodzenia liturgii usunięto nadmierny historycyzm, wywołany skądinąd korzystnym sięganiem do źródeł starożytności chrześcijańskiej.
Pierwszy międzynarodowy tydzień studyjny w opactwie Maria Laach (1950) w porozumieniu z rzymskimi dykasteriami rozpoczął spotkania, na których rozpatrywano reformę liturgii w aspektach naukowym i duszpasterskim. Zanim całościowo przeprowadził ją Sobór Watykański II, Stolica Apostolska dokonała (1945-1958) częściowych zmian, jak nowa wersja łacińska Psałterza, ustanowienie nadzwyczajnego szafarza sakramentu bierzmowania, pozwolenie na rytuały dwujęzyczne, określenie formy święceń kapłańskich, aprobata dla mszy świętej w języku chińskim (nie wprowadzona), nowa msza i oficjum o Wniebowzięciej, odnowa obrzędu Wigilii Paschalnej, a następnie całego Wielkiego Tygodnia (co zaczęło reformę mszału), pozwolenie na wieczorne msze święte i zmiany przepisów o poście eucharystycznym, uproszczenie rubryk brewiarza i mszału, przepisy (1955) o muzyce sakralnej w **encyklice** *Musicae sacrae*, dekret o tabernakulum i ołtarzu, ujednolicenie wskazań liturgicznych.
Cały ruch odnowy podsumował **Pius XII** w przemówieniu do uczestników Międzynarodowego Kongresu Liturgicznego w Asyżu (1956), określając go jako *przejście Ducha Świętego przez Kościół*.

Sakramenty święte
Ruch liturgiczny sprzyjał życiu sakramentalnemu, czemu przeciwdziałała laicyzacja i dechrystianizacja. W krajach demokracji ludowej partyjni nie powinni byli uczęszczać do kościoła, tym bardziej zaś doznawali szykan za przystępowanie do sakramentów.
Chrztu udzielano poza mszą świętą. Duszpasterze zachęcali, by dziecko było ochrzczone wkrótce po urodzeniu. W okresie międzywojennym, a nawet po drugiej wojnie światowej, silnie ulegający laicyzacji Francuzi nie zaniedbywali chrztu dzieci. **Katecheza chrzcielna** - poza krajami misyjnymi i konwersjami - nie była stosowana, ale o chrzcie mówiono w katechezie i na ambonie, zwłaszcza w kazaniach katechizmowych.
Eucharystia jako Ofiara Chrystusa i jako sakrament (msza święta) była sprawowana częściej, niż w poprzednim okresie. Za pozwoleniem biskupa diecezjalnego można było (binować) odprawić dwie msze w niedziele i święta nakazane, gdy brakowało odpowiedniej liczby kapłanów, a część wiernych (najmniej dwadzieścia osób) nie mogłaby spełnić obowiązku wysłuchania mszy świętej. W Polsce, a chyba też; w innych krajach, po drugiej wojnie światowej nierzadko odprawiano trzy msze (trinowano). Uczestnictwo w mszach codziennych, najbardziej w pierwsze piątki miesiąca i podczas oktawy Bożego Ciała, zwiększyło się, zwłaszcza gdy **Pius XII** pozwolił na msze w godzinach popołudniowych. Komunii mógł

udzielać kapłan, a tylko wyjątkowo diakon. Praktyka częstej komunii wzrastała, lecz u niejednego katolika przeszkodą było przekonanie, że przed każdą komunią należy przystąpić do spowiedzi.
Pierwsza Komunia, przygotowana przez katechezę szkolną, a często jeszcze przez dodatkowe pouczenia w kościele, nabierała charakteru coraz okazalszej uroczystości parafialnej i rodzinnej. W niektórych krajach (Francja) nawet niepraktykujący rodzice posyłali dzieci do Pierwszej Komunii Świętej. Często było to dla mich jedyne przyjęcie komunii przez wiele następnych łat, a jeżeli nie zawierali małżeństwa sakramentalnego, czasem jedyne do końca życia.
Do **sakramentu pokuty** chętnie przystępowali katolicy, którzy praktykowali częstą komunię świętą lub pierwsze piątki miesiąca. Okres wojny na ogół sprzyjał tej praktyce. W Polsce także po wojnie wielu ludzi spowiadało się przed pierwszymi piątkami miesiąca. Zagrożeniem dla sakramentu i związanego z nim kierownictwa duchowego było przekonanie, że nowoczesnemu człowiekowi wystarczy psychoanaliza.
Bierzmowanie, choć propagowane przez takie ruchy, jak Akcja Katolicka i Krucjata Eucharystyczna, było na ogół udzielane w łączności z kanoniczną wizytą biskupa w parafii i od tego zależała jego częstotliwość. Prawo kościelne pozwalało, by w wyjątkowych sytuacjach bierzmowania udzielał nie tylko biskup, ale i specjalnie upoważniony kapłan (szafarz nadzwyczajny). Pius XII poszerzył jego kompetencje.
Sakrament ostatniego namaszczenia (tak wówczas nazywany) był przyjmowany, ale najczęściej w ostatniej chwili życia, u wielu też z psychicznym nastawieniem, że jest znakiem rychłej śmierci. Chrzest, małżeństwo i pogrzeb łączyły się z najważniejszymi dla wierzącego człowieka momentami jego życia, co Kościół podkreślał w modlitwach i obrzędowości obu sakramentów i pogrzebu. **Laicyzacja** starała się te momenty oczyścić z elementów religijnych przez świecką obrzędowość: uroczyste nadanie imienia, uroczysty ślub cywilny i mistrz ceremonii na pogrzebie. W Polsce (po 1945) część katolików nie widziała większej różnicy między obrzędowością świecką a liturgią chrztu i małżeństwa.

Eucharystia adorowana
Życie religijne, rozwijane i kształtowane przez Eucharystię, nie ograniczało się do udziału we mszy świętej i do przyjmowania komunii. Kościół, choć mszę stawiał na pierwszym miejscu, rozwijał jej cześć przez nabożeństwa eucharystyczne, adoracje, procesje teoforyczne, kongresy eucharystyczne.
Pius XII w **encyklice** *Mediator Dei* wśród istotnych elementów Eucharystii umieścił na pierwszym miejscu ofiarę, której podporządkował komunię. Podkreślił też trwałą rzeczywistą obecność Chrystusa, a wśród celów Eucharystii wymienił uwielbienie Boga, dziękczynienie, zadośćuczynienie, pojednanie i prośbę.
Kościół gorąco zalecał **adorację** Najświętszego Sakramentu. Kontynuowano wieczystą adorację w parafiach według kolejności dni ustalonych w całej diecezji. Tworzono kaplice wieczystej adoracji w kościołach miejskich. Odprawiano godzinę świętą w pierwsze czwartki miesiąca. Wystawiano Najświętszy Sakrament podczas uroczystych mszy i nieszporów. Praktykowano prywatne wystawianie, z reguły po niedzielnych nieszporach lub w kaplicach sióstr na wieczornych nabożeństwach.
Kongresy eucharystyczne przeżywały swój największy rozkwit w okresie międzywojennym, odprawiane jako międzynarodowe, krajowe, diecezjalne, dekanalne. Międzynarodowe stały się w szczególniejszy sposób publicznym uczczeniem Najświętszego Sakramentu i demonstracją wiary, ale też studium zagadnień religijno-społecznych o znaczeniu światowym. Wznowiono je, odbywając pierwszy w Rzymie (1922) z osobistym udziałem Piusa XI, choć oficjalnie nie przestał jeszcze być *więźniem Watykanu*. Następne, co dwa lata, urządzano w Holandii, Stanach Zjednoczonych, Australii, Afryce (Kartagina), Irlandii, Argentynie, na Filipinach i na Węgrzech. Ostatni z nich, w Budapeszcie (1938), zwrócił uwagę opinii światowej swoim hasłem (*Eucharystia więzią miłości*), wymownym wobec zagrożenia wojną światową. Po drugiej wojnie światowej wznowiono je dopiero w 1951 roku (Barcelona).
W Polsce urządzono (1927) pierwszy kongres diecezjalny w Inowrocławiu, dla obu archidiecezji wielkopolskich, połączony z kolejnym zjazdem katolickim. W Poznaniu odbył się (1930) **I Krajowy Kongres Eucharystyczny**, który w wymiarze religijnym był prawdziwą *demonstracją wiary* i wielkim uczczeniem Najświętszego Sakramentu, a w wymiarze społecznym miał służyć integracji narodu polskiego. Kongresy krajowe, diecezjalne i dekanalne odprawiano już wcześniej w innych krajach.

Wychodziło wiele eucharystycznych czasopism, by szerzyć kult Eucharystii, zachęcać do częstej komunii i do adoracji. Wydawały je zakony i organizacje, jak Stowarzyszenie Kapłanów Adoratorów we Włoszech (*Rivista eucaristica del clero italiano*). W Polsce ukazywał się (1918-1939) *Głos Eucharystyczny*. Zakony ze swej istoty rozwijały życie eucharystyczne, ale istniały niektóre dla szerzenia czci Eucharystii i uprawiania eucharystycznego apostolatu w szczególniejszy sposób. Wśród stowarzyszeń eucharystycznych nowa była Krucjata Eucharystyczna Dzieci, którą utworzono (1914) na Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym w Lourdes. W Polsce zorganizowała ją bł. **Urszula Ledóchowska**, a opieką otoczyło zgromadzenie sióstr urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego.

Chrystus królujący

Chrystus doznawał w Kościele zawsze najwyższego kultu, ale w XX wieku pogłębiła się świadomość teologów i ludzi wierzących, że On jako Bóg-Człowiek jest centralnym punktem całej rzeczywistości świata rozumnego, przede wszystkim człowieka i jego działania. Tak pojęty **chrystocentryzm**, podkreślony przez ruch biblijny i przez odnowę liturgiczną, zajmował kilku teologów (E. **Mersch**, R. **Guardini**), a Michael **Schmaus** stworzył chrystocentryczną teologię systematyczną.

Chrystocentryzm, uwzględniany w refleksji nad całą historią zbawienia, sprawił, że teologowi wiązali chrystologię ściśle z antropologią i z teologią historii. Zajęli się też, pod wpływem poglądów wybitnego francuskiego geologa i paleontologa jezuity Pierre'a **Teilharda de Chardin**, refleksją teologiczną nad tajemnicą Chrystusa w wymiarze kosmosu, ukazując go jako sprawczą i celową przyczynę całej ewolucji wszechświata.

W kulcie katolickim zawsze uwzględniany chrystocentryzm sprawił, że w XX wieku zachowano i rozwijano różne formy czci Pana Jezusa. Jego dzieło odkupienia uczczono w dwóch **Wielkich Jubileuszach**. Pierwszy (1925) był tradycyjnym Rokiem Świętym, obchodzonym co dwadzieścia pięć lat. Drugi w 1933 roku uczcił 1900. rocznicę śmierci Chrystusa. **Pius XI**, obchodząc w całym Kościele te dwa Jubileusze, pragnął pobudzić katolików nie tylko do korzystania z ich łask duchowych, ale też do pogłębionego zrozumienia centralnego miejsca Chrystusa w Kościele i w całym współczesnym świecie. Temu samemu miało służyć ustanowienie liturgicznego **święta Chrystusa Króla**, o co w osobnej petycji prosił Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Rzymie (1922), a następnie liczni biskupi, katolickie uniwersytety i wierni. Petycje podkreślały potrzebę święta, które przypominałoby o konieczności przenikania Chrystusowych zasad nie tylko do życia jednostki, ale przede wszystkim do życia społecznego.

Pius XI, pod koniec jubileuszowego Roku Świętego, ogłosił **encykliką** *Quas primas* (1925) święto Chrystusa Króla i wyjaśnił jego podstawy teologiczne. Dniem tego święta stała się ostatnia niedziela października jako ostatnia niedziela kościelnego roku liturgicznego. Papież polecił w to święto odmawiać Akt poświęcenia rodzaju ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusa. Akcja Katolicka przyjęła je za swe główne święto. Od tego czasu Chrystus Król zaczął patronować wielu kościołom i wszedł na nowo do ikonografii. Jego tytuł przyjęło kilkanaście nowych zgromadzeń zakonnych, jak założone (1928) w Nawarze służebnice Chrystusa Króla (Esclavas de Cristo Rey). Rozpowszechniono powstałą w średniowieczu aklamację litanijną *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*.

Maryja Wniebowzięta

Dogmat o Wniebowzięciu NMP, ogłoszony w Roku Świętym (1950) przez Piusa XII, utrwalał cześć Maryi, która w Kościele wzrastała od początku omawianego okresu, rozwijając się na ogół w tradycyjnych formach, jak nabożeństwa majowe, nabożeństwa październikowe i pielgrzymki do sanktuariów maryjnych, dawnych i nowych, w których bardzo często dokonywano koronacji wizerunków Maryi. Cześć Maryi była rozwijana przez zakony i zgromadzenia, zwłaszcza maryjne, przez Żywy Różaniec, sodalicje mariańskie, bractwa i katolickie stowarzyszenia żeńskie, które przyjmowały uroczystości maryjne za święto patronalne. W Anglii kult maryjny szerzył się (1924) nawet w kołach anglikańskich. Propagowała go Liga Najśw. Maryi Panny, założona w tym celu, by do Kościoła anglikańskiego wprowadzić jej wizerunki i święta. Liturgia katolicka została wzbogacona o nową uroczystość **Boskiego Macierzyństwa**,

którą Pius XI ustanowił (1931) z okazji 1500-lecia soboru efeskiego i ogłoszenia na nim pierwszego dogmatu maryjnego.
Na wzrost kultu Maryi w katolickiej pobożności wpłynęło wiele przyczyn, w tym też powstanie **sanktuarium w Fatimie**, które obok Lourdes zwracało na siebie szczególną uwagę całego Kościoła. **Objawienia fatimskie** (13.05. – 13.10.1917) stały się wezwaniem nie tylko dla Portugalii, walczącej wówczas z Kościołem, ale dla całego świata i całego Kościoła, by przez pokutę i modlitwę, zwłaszcza różańcową, grzesznicy się nawracali i by modlono się o **nawrócenie Rosji**. **Wezwanie** (*orędzie fatimskie*), choć stale jeszcze nie jest w pełni zmane, gdyż sekret fatimski, spisany przez najstarsze z trojga dzieci otrzymujących objawienie, **Łucję dos Santos** (potem karmelitankę), nie został publicznie ujawniony, polecało dla uproszenia pokoju w świecie nabożeństwo do **Niepokalanego Serca Maryi** i poświęcenie mu całego świata. Po uznaniu wiarygodności objawień episkopat portugalski poświęcił (1931) swój naród, Pius XII podczas drugiej wojny światowej (1942) cały świat, a episkopat polski (1946) nasz naród. Francja nie tylko została poświęcona (1943) Niepokalanemu Sercu Maryi, ale figura Matki Bożej z Boulogne wędrowała wówczas po kraju przez 20 tysięcy parafii i wobec niej dokonywano osobistego poświęcenia katolików.
Międzynarodowe i krajowe kongresy maryjne wskazywały na nowe aspekty czci Matki Bożej. Na międzynarodowym kongresie w Lyonie (1900) ułożono petycję do papieża o liturgiczne uczczenie jej **królewskiej godności**. Starania wzmogły się, gdy Pius XI ogłosił uroczystość Chrystusa Króla. W Rzymie powstał (1933) pobożny ruch międzynarodowy na rzecz królewskości Maryi. **Pius XII encykliką** *Ad Caeli Reginam* (1954) ustanowił 31 maja świętem **Maryi Królowej**.
Było aż nadto wyraźne, że w katolicyzmie omawianego okresu istniał silny **ruch maryjny**, który osiągnął apogeum, gdy został ogłoszony (1950) dogmat o Wniebowzięciu Maryi i uroczyście obchodzono (1954) setną rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP. Przeciw niemu .pojawiały się niekiedy (Francja, Niemcy) ostre sprzeciwy tych, którym wydawało się, że są to przerosty w życiu religijnym katolików, .pomniejszające podkreślany w teologii chrystocentryzm. W odpowiedzi na te zastrzeżenia mariologowie starali się umieścić ten ruch w ramach teologicznie poprawnych. Uważali więc za konieczne łączyć kult maryjny z liturgią i ukazywać jego podstawy biblijne, by dostrzeżono prawdziwe miejsce Maryi w historii zbawienia.

Naród maryjny
Polacy sami o sobie mówili i inni w świecie to uznawali, że są *narodem maryjnym*. Przed Soborem Watykańskim Drugim, a zwłaszcza po nim, teologowie z innych krajów czynili z tego zarzut. Wydawało się im, że pobożność maryjna oparta na uczuciach nie kształtuje wystarczająco życiowych postaw katolika i nie wzmacnia go przeciw atakom ateizmu szczególnie tak zwanego *naukowego*, bo to wymagało intelektualnego pogłębiania treści wiary, a nie uczuciowego jedynie jej przeżywania.
Prymas **Wyszyński** głosił tezę, że opieka Maryi i jej kult stanowią siłę narodu polskiego w walce o jego morale i przezwyciężenie naporu ateizmu urzędowego i każdego innego. Zyskał miano prymasa *maryjnego*, choć jego poprzednik prymas A. **Hlond** także stawiał na Maryję. Nie może być wątpliwości, że kult maryjny w Polsce służył pogłębieniu życia religijnego i moralnego, bo każde nieomal nabożeństwo maryjne, pielgrzymka, kongres i zjazd łączyły się z przystępowaniem wielu (z reguły większości) uczestników do sakramentu pokuty i komunii świętej.
Stolica Apostolska udzieliła aprobaty dla dodatkowego kultu liturgicznego Maryi w Polsce. Diecezja wileńska otrzymała (1914) prawo obchodzenia (16 XI) uroczystości **Matki Boskiej Ostrobramskiej** jako Matki Boskiej Miłosierdzia. Dla całego kraju zostało zatwierdzone (1920) liturgiczne święto **Królowej Korony Polskiej** i uznane (1931) specjalne oficjum mszalne i brewiarzowe (26 VIII) **Matki Boskiej Częstochowskiej**. Benedykt XV wyraził zgodę na używanie w litanii loretańskiej wezwania *Królowo Korony Polskiej*.
W okresie międzywojennym organizowano krajowe **pielgrzymki** na Jasną Górę. Za potężną manifestację religijną młodego pokolenia uznano pielgrzymkę młodzieży akademickiej (1936), która złożyła jasnogórskie ślubowanie (*Wielka Boga-Człowieka Matko, Najświętsza Dziewico*), wypowiadając w nim: Przyrze-

kamy nadto i ślubujemy, że wiary naszej bronić i według niej rządzić się będziemy w życiu naszym osobistym, rodzinnym, społecznym, narodowym, państwowym.
Z okazji tej pielgrzymki i innych uroczystości religijnych nie tajono, że ich znaczenie widziano także w *demonstracji wiary*. Za szczytową **manifestację wiary** uznano (1937) Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla w Poznaniu, po którym sformułowano twierdzenie, że Kościół katolicki jest dzisiaj *jedyną siłą moralną*, która może przeciwstawić się bolszewickiemu barbarzyństwu i skutecznie je rozbroić. Należy w tym Kongresie i w polskich kongresach eucharystycznych dopatrywać się znaku umiejętnego łączenia w polskiej religijności chrystocentryzmu z maryjnością.
Wiara w Boga, podtrzymywana nabożeństwem do Królowej Polski i wiarą w Jej szczególną opiekę nad narodem polskim, była często jedyną siłą Polaków podczas drugiej wojny światowej. W tak zwanej *Polsce Ludowej* (po 1945), wobec zorganizowanego ataku komunizmu na Kościół i wiarę, prymas A. **Hlond**, a szczególnie prymas Stefan **Wyszyński** dbali o zbiorowe wyznawanie i przeżywanie wiary przez polskich katolików. Episkopat więc zaraz po wojnie (1946) podjął program, według którego Niepokalanemu Sercu Maryi poświęcono (7 VII) rodziny, następnie (15 VIII) diecezje i (8 IX) cały naród. Poświęcenie narodu odbyło się na Jasnej Górze pod przewodnictwem prymasa **Hlonda**, który odczytał uroczysty akt ślubowania, przy udziale około miliona pątników. Prymas **Wyszyński**, podczas internowania w Komańczy, z okazji zbliżającego się milenium Chrztu Polski obmyślił Wielką Nowennę do Matki Bożej (1956-1967). Krótko przed jego uwolnieniem Episkopat Polski dokonał (26.08.1956) na Jasnej Górze odnowienia ślubów Jana Kazimierza (*śluby jasnogórskie*) i ogłosił **Wielką Nowennę**. Zapowiedziano peregrynację obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej po całym kraju. Śluby jasnogórskie ponowiono (5.05.1957) w parafiach i peregrynacja się rozpoczęła.

Drugi okres

1958 - 1978

SOBÓR I ODNOWA KOŚCIOŁA

Sobór Watykański Drugi, dzieło **Jana XXIII** i **Pawła VI**, był niewątpliwie rezultatem dwudziestu lat poszukiwań teologicznych i pastoralnych. Budził wielkie nadzieje na ukazanie miejsca Kościoła we współczesnym świecie, ulegającym niesłychanej ewolucji. Stał się **odnową Kościoła**, najpierw przez opracowanie nauki i ukazanie kierunków odnowy, a następnie przez realizację soborowych postanowień i dokonanie zmian strukturalnych. Wprowadzaniem soboru w życie zajął się Paweł VI. Chciał to kontynuować **Jan Paweł I**, lecz nie było mu dane.
W nauce i działalności Kościół *otwarł się na świat*, służąc w sposób szczególniejszy krajom biednym i zacofanym. **Ewangelizacja** świata doczekała się wszechstronnego omówienia, gdyż stanowiła jeden z największych problemów Kościoła. **Ekumenizm** Kościoła katolickiego, ukierunkowany soborowym dekretem, zaczął przynosić widoczne owoce w stosunkach z innymi Kościołami chrześcijańskimi.
Kościół i katolicyzm, dokonując swej odnowy w poszczególnych częściach świata, nie uniknął **kontestacji** i dotknęły go boleśnie nowe rewolucje polityczne i społeczne, ale dokonał wielkich osiągnięć w swej działalności posoborowej.

Rozdział 17
KOŚCIÓŁ I SOBÓR

Kościół od dawna odczuwał potrzebę **nowego soboru**, bo uchwały Soboru Watykańskiego I (1869-1870) nie wystarczały, nie tylko dlatego że nie był ukończony, ale po prostu narosło wiele nowych problemów i spraw. Papieże z poprzedniego okresu, **Pius XI** i **Pius XII** czynili nawet wstępne starania o jego zorganizowanie.
Jan XXIII stał się *papieżem soboru*, podejmując odważną decyzję jego zwołania w trudnych warunkach swego krótkiego pontyfikatu. Zdołał odbyć .pierwszą sesję. **Paweł VI**, wybrany jako *papież soboru*, nie wahał się co do kontynuowania tego wielkiego dzieła: udoskonalił organizację soboru, odbył trzy następne sesje i ogłosił soborowe dokumenty.
Z **Polski** biskupi w znacznej liczbie wzięli udział w soborze, wbrew trudnościom stawianym przez władze państwowe.
Jana Pawła I można nazwać *papieżem nadziei*, bo z takim nastawieniem przyjęto jego wybór, licząc na kontynuowanie trudnego dzieła Pawłowego: realizowania uchwał soborowych. Rychła śmierć zniweczyła jego zamysły i nadzieję Kościoła.

Jan XXIII

W **konklawe** (25.10.1958) wzięła udział mniejsza niż poprzednio liczba kardynałów, gdyż Pius XII (od 1953) nie mianował nowych. Mniej też widziano wśród nich kandydatów do tiary, ale mówiono o Angelo G. **Roncallim** jako jednym z najlepszych. Otrzymał on w początkowych skrutyniach taką samą liczbę głosów, co kardynał ormiańskiego pochodzenia Grigor Petros **Agagianian**. Wybrany (28 X) przyjął imię **Jana XXIII**, czyniąc to świadomie, gdyż jako historyk zajmował się dziejami wielkiej schizmy zachodniej i znał dobrze **antypapieża** Jana XXIII. Chciał przełamać praktykę nieprzyjmowania tego imienia, które odpowiadało mu jako imię Jana Apostoła, umiłowanego ucznia Chrystusa.
Urodzony (25.11.1881) w Sotto il Monte, pochodził z wielodzietnej rodziny biednych wieśniaków. Po ukończeniu w Bergamo seminarium duchownego musiał czekać na święcenia kapłańskie (10.08.1904) z powodu zbyt młodego wieku, kontynuował więc studia w papieskiej uczelni św. Apolinarego w Rzymie,

przerywając je na jeden rok (1902) dla odbycia obowiązkowej służby wojskowej (został sierżantem). Jatko kapłan pełnił funkcję sekretarza przy biskupie Radinim **Tedeschim** w Bergamo, diecezjalnego asystenta Akcji Katolickiej i seminaryjnego wykładowcy historii Kościoła i apologetyki. Wezwany (1915) na wojnę, po jej zakończeniu powrócił do seminarium diecezjalnego na stanowisko ojca duchownego, zajmując się także dojeżdżającą do szkół młodzieżą, dla której założył bursę.
Powołany do Rzymu (1921), był dyrektorem Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary i wykładowcą patrystyki w rzymskim seminarium. Redagował też czasopismo *Rozkrzewianie wiary na świecie* i przygotował (1925) światową wystawę misyjną. Przez **Piusa XI** obdarzony (3.03.1925) godnością arcybiskupią, został wizytatorem apostolskim w Bułgarii, która dwa lata wcześniej nawiązała pierwsze kontakty ze Stolicą Apostolską. W warunkach misyjnych zajął się przygotowaniem bułgarskiej hierarchii unickiej i pomocą dla uchodźców z **Turcji** i **Macedonii**, bez względu na ich religię lub wyznanie. Taktem i spokojem rozładował konflikty wyznaniowe, zwłaszcza wywołany ślubem prawosławnego cara Borysa III z katolicką księżniczką włoską Giovanną, córką Wiktora Emanuela III. Pozostał w Bułgarii, choć prawosławna opozycja domagała się jego usunięcia, a nawet doprowadził do utworzenia w **Sofii** (1931) delegatury apostolskiej. Pius XI, doceniając jego doświadczenie, powierzył mu jeszcze trudniejszą funkcję delegata apostolskiego w **Turcji** i **Grecji** oraz administratora wikariatu apostolskiego w Stambule (1935-1944). Na miarę tamtejszych możliwości odniósł sukces, utrwalając miejsce Kościoła katolickiego w mahometańskiej Turcji.
Jego przeniesienie ze Stambułu na ważną nuncjaturę w **Paryżu** nie było czymś zwykłym w praktyce Sekretariatu Stanu, okazało się jednak niezmiernie pożyteczne dla Kościoła we **Francji** i dla samego nuncjusza. Potrafił rozwiązać konfliktowe sprawy między rządem wyzwolonej Francji i Stolicą Apostolską, pozyskać uznanie nawet francuskich kół antyklerykalnych i uznanie wymagającego **Piusa XII**, który kreował go (1953) kardynałem. We Francji osobiście zapoznał się z nietypowymi problemami duszpasterskimi i sposobami ich rozwiązywania. Dostrzegł, że w tym katolickim kraju, za jaki Francja jeszcze uchodziła, Kościół nie jest obecny w wielu dziedzinach ludzkiego życia.
Na stolicy patriarszej w **Wenecji** (1954-1958) pozostał sobą w działalności, która formalnie odbiegała od jego dotychczasowych funkcji dyplomatycznych, a faktycznie była kontynuacją jego służby *Bożej sprawie w ludziach*, niezależnie od tego, kim oni byli. Nie stronił więc od kontaktów z lewicą polityczną i społeczną, ale też nie ukrywał bólu z powodu ślepoty tych, którzy stracili wrażliwość na wiarę.
Jako **papież** (1958-1963) wywoływał pytania, czy jest progresistą czy konserwatystą. Jego taktowną, życzliwą dla ludzi i pełną dobroci działalność usiłowano nieraz tłumaczyć rzekomo przyjętą na nuncjaturze paryskiej zasadą dokonywania *pół obrotu w prawo, pół obrotu w lewo*. A on po prostu doceniał to, co było dobre w ludziach, i to, co pozostało dobre w tradycji, i nie lękał się nowości. Na sekretarza stanu powołał uchodzącego za konserwatystę kardynała Domenica **Tardiniego** i darzył zaufaniem uprawiających tradycyjną teologię profesorów seminarium laterańskiego, które podniósł do rangi uniwersytetu, ale nie wahał się powiększyć kolegium kardynalskiego ponad ustaloną w XVI wieku i przestrzeganą dotąd liczbę 70 kardynałów, umieścić w swoim programie *aggiornamento* Kościoła, zapowiedzieć w charyzmatycznym natchnieniu sobór i rozpocząć go jako największe dzieło swego pontyfikatu, a także uprawiać szczerze ekumenizm oraz wytrwale wzywać do pokoju i zgody między narodami. W **encyklikach**, szczególnie w pierwszej (*Ad Petri cathedram*) oraz w *Pacem in terris* i *Mater et magistra*, ukazywał znaczenie miłości, wolności, prawdy i sprawiedliwości dla pokoju i jedności świata. Nazwano go *papieżem pokoju*
Zawsze szczery i otwarty wobec ludzi, urzekał ich wielkością serca i prostotą postępowania. W duchu Ewangelii starał się uprościć sprawy skomplikowane. Kim był, zrozumiano najlepiej, gdy znajdował się na łożu śmierci (zm. 3.06.1963). Dosłownie cały świat nie chciał, by odszedł. A gdy umarł, na znak żałoby opuszczono do połowy masztu flagę ONZ, wypowiadano się w Moskwie z sympatią o nim, oświadczenia złożyły wysokie osobistości religii buddyjskiej, mahometańskiej i żydowskiej.

Paweł VI

Konklawe rozpoczęto (19.06.1963) pod znakiem soboru, który za Jana XXIII odbył pierwszą sesję i powinien być kontynuowany. Wśród przewidywanych kandydatów do tiary prasa wymieniała bardzo często kardynała Giovanniego **Montiniego**, arcybiskupa Mediolanu. W pierwszym dniu zyskał równą liczbę głosów z kardynałem Giuseppem **Sirim** z Genui, który jednak stracił zwolenników, gdy oświadczył, że po wyborze na papieża przerwie sobór. Montini został jednomyślnie wybrany w drugim dniu (21 VI), oddając sam jeden głos na kardynała Eugene'a **Tisseranta**. Imię **Pawła VI** przyjął, by mieć Pawła Apostoła za wzór swego działania.

Pochodził z miasteczka Concesio koło Brescii (ur. 26.09.1897), z rodziny o tradycjach szlacheckich, lecz ojciec, adwokat z wykształcenia, uprawiał dziennikarstwo. On zaś w latach nauki zajmował się dodatkowo literaturą i malarstwem. Będąc delikatnego zdrowia, nie musiał pełnić służby wojskowej, która we Włoszech obowiązywała kandydatów do stanu duchownego. Po seminarium w Brescii przyjął (20.05.1920) święcenia kapłańskie, lecz nadal studiował filozofię i prawo, a potem literaturę i języki. Mówił biegle kilkoma językami nowożytnymi. Zyskał uznanie kardynała Giuseppa **Pizzardo**, który ułatwił mu studia w Akademii dei Nobili Ecclesiastici. Po ich ukończeniu został (1923) sekretarzem nuncjatury w **Warszawie**, lecz dla słabego zdrowia musiał po pół roku opuścić Polskę, którą jednak miał stale żywo w pamięci.

W Rzymie pracował w Sekretariacie Stanu, od najniższego stopnia minutanta (referenta) do stanowiska substytuta (1937). Stał się obok Domenica Tardiniego najbliższym współpracownikiem sekretarza stanu, Eugenia **Pacellego**, który jako papież pozostawił go na tym stanowisku. Gdy **Pius XII** po śmierci kardynała Luigi **Maglionego** (1944) nie obsadził stanowiska sekretarza stanu, Montini pełnił bardzo wiele jego obowiązków. Według późniejszego oświadczenia papieża prosił razem z Tardinim, by ich nie mianował kardynałami, natomiast przyjął nominację na arcybiskupa Mediolanu. Nabył tam (1954-1963) doświadczenia pastoralnego, szczególnie w kwestii robotniczej.

Doświadczenia dyplomatyczne i pastoralne nadały kierunek działalności Pawła VI. Jako papież pozostał wierny swemu wcześniejszemu programowi, który po jego śmierci scharakteryzowano krótko jako *nakaz minowania wszystkich, i wszystkiego, by w ten sposób wszystko sprowadzić do źródła prawdy. Tylko bowiem miłość może przyciągać, odzyskiwać i naprawiać to, co było złe*.

W odezwie inaugurującej pontyfikat (22 VI) zapewniał, że podejmie kontynuację **soboru**, rewizję prawa kanonicznego i umocnienie sprawiedliwości w świecie, według wielkich encyklik społecznych. Przyrzekał nie szczędzić sił dla umocnienia pokoju, tego największego ziemskiego dobra ludzkości, oraz działać na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Kontynuując sobór, odbył trzy kolejne sesje, a zachowując Janowy cel *aggiornamenta*, dokonał pewnych zmian proceduralnych w obradach i czuwał nad teologicznym pogłębieniem uchwał soborowych. Umiejętnie rozwiązywał wybuchające raz po raz na soborze lub poza nim wewnętrzne konflikty kościelne. Wytrwale nauczał o odnowie, reformie i dialogu. Potrafił zachować umiar między integryzmem i skrajnym reformizmem, aż doprowadził dzieło Janowe do końca. Po zakończeniu soboru nauczał w jego duchu i dokonywał reform, choć spotykał się z silną kontestacją. Odbył **wielkie podróże** do Jerozolimy, Bombaju, Nowego Jorku (ONZ), Fatimy, Stambułu, Bogoty, Genewy, Ugandy i na Daleki Wschód, wszędzie przekazując idee soborowego nauczania o Kościele i świecie współczesnym. Podróże te zalicza się do istotnych ogniw w realizacji reformy soborowej. Widomym znakiem strukturalnych zmian w Kościele posoborowym stał się powołany przez niego do istnienia **Synod Biskupów**, jako owoc nauki soboru o kolegialności. O **ekumenizmie** nie tylko nauczał, ale przepoił nim całe swe postępowanie. W nauczaniu i działalności szeroko uwzględniał **sprawy społeczne**, widział bowiem papieskie posłannictwo w stosunku do całej ludzkości, a nie tylko w odniesieniu do Kościoła katolickiego. Wydał wielką **encyklikę** społeczną *Populorum progressio* (1967) i list apostolski *Octogesima adveniens* (1971).

Symboliczną wymowę miała rezygnacja z tiary jako znaku władzy papieskiej, a także jej sprzedaż na potrzeby biednych. Pragnął pogrzebu bez splendoru i taki się odbył (trumnę postawiono wprost na posadzce bazyliki św. Piotra), gdy zmarł (6.08.1978), mając 80 lat. Jego pokora, o której nieraz mówiono, nie była demonstracją cnoty, lecz wewnętrzną postawą wobec ludzi, których kochał. Krytykowany nieraz

za życia, po śmierci doczekał się oceny znakomitej, gdy powiedziano o nim: odszedł człowiek, który nie kłamał mówiąc, ze kocha wszystkich.

Vaticanum II

Pragnienie soboru, wyrażane w czasopismach (1957, 1958), Jan XXIII realizował od początku pontyfikatu. Zapowiedź jego **zwołania** (25.01.1959), ujawniona w bazylice św. Pawła na zakończenie modlitw o zjednoczenie chrześcijan, stanowiła bezsporny wstrząs dla silnie zakorzenionego centralizmu kościelnego w Rzymie. Papież był niewątpliwie już wcześniej przekonany o przydatności soboru, ale idea jego zwołania, jak później wyznał, przyszła nagle, była natchnieniem. Dwa jego zadania do spełnienia widział jasno od początku: **przystosować Kościół** do apostolatu w skomplikowanym świecie współczesnym (*aggiornamento*) oraz do **jedności chrześcijan**. Wezwał biskupów, przełożonych zakonnych i uczelnie katolickie do nadesłania sugestii. Sam ułożył modlitwę o jedność chrześcijan. W łączności z soborem zapowiedział odprawienie **synodu rzymskiego** i **reformę** Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Komisja przygotowawcza pod przewodnictwem kardynała sekretarza stanu D. **Tardiniego** zwróciła się o konsultacje do 2594 biskupów, 156 przełożonych zakonnych i 62 wyższych uczelni katolickich. Papież wezwał do wypowiadania się w *pełnej wolności* i czuwał, by z takim nastawieniem działał sobór. Powołana następnie (1960) komisja centralna składała się z biskupów 60 krajów. Dziesięć innych komisji zajmowało się sprawami: nauk teologicznych, zarządzania diecezjami, dyscypliny duchowieństwa i wiernych, zakonów i zgromadzeń zakonnych, sakramentów, liturgii, studiów i seminariów. Kościołów Wschodnich, misji, apostolatu świeckich. Komisje były odpowiednikami kongregacji i miały na czele kardynała prefekta danej kongregacji. Wyjątek stanowiła **komisja apostolatu świeckich**, nie mająca żadnego odpowiednika. Na członków komisji powołano kurialistów, najczęściej uznanych za zachowawczych, biskupów ordynariuszy z różnych krajów oraz teologów, jak Yves M. **Congar** i Henri de **Lubac**, mających opinię progresistów. Utworzono dwa **sekretariaty**: do spraw jedności chrześcijan i środków przekazu społecznego. Komisje przygotowały 70 **schematów** pod obrady soboru.

Według regulaminu (6.08.1962) postanowiono odbywać na soborze trzy rodzaje posiedzeń: publiczne dla przyjmowania uchwał, generalne dla prowadzenia dyskusji i komisyjne dla przepracowania schematów po uwagach dyskutantów. Komisji zostawiono dziesięć. Sekretariatowi Jedności Chrześcijan przyznano status komisji soborowej. Sekretarzem generalnym soboru został arcybiskup Pericle **Felici**, który był nadto faktycznym delegatem papieża do regulowania przebiegu prac soborowych.

Do udziału z prawem głosu powołano wszystkich diecezjalnych i tytularnych biskupów oraz generalnych przełożonych zakonnych, w łącznej liczbie 3070 **ojców soborowych**. Zaproszenie wystosowano do Kościołów odłączonych, by przysłały swych **obserwatorów**, imiennie zaś Sekretariat Jedności Chrześcijan zaprosił pewne osobistości.

Sobór, przygotowywany intensywnie przez cztery lata, oficjalnie zwołany konstytucją apostolską *Humanae salutis* (25.12.1961), wyznaczony listem apostolskim *Concilium die nostro* na 11 października 1962 roku, rozpoczął w tym dniu swą działalność. Trwał zaś od 1962 do 1965 roku, obradując w **czterech sesjach**, przez ponad dwa miesiące za każdym razem. Miał swoją burzliwą historię z racji ścierania się różnych orientacji. Na każdej sesji wystąpiły kulminacyjne punkty napięć, poczynając od sprawy wyboru komisji na pierwszym plenarnym posiedzeniu. Wiele przełomowych momentów ujawniło się podczas obrad i między sesjami, jak śmierć Jana XXIII wkrótce po zakończeniu pierwszej sesji.

Sesja Janowa

W inaugurującym sobór przemówieniu **Jan XXIII** wyjaśniał duszpasterski cel tego zgromadzenia w perspektywie zjednoczenia Kościołów, ale też ostrzegł przed mnożeniem oskarżeń i potępień, co niewątpliwie odnosiło się do prób integrystów. Wystąpienie na pierwszym posiedzeniu plenarnym kardynała **Liénarta**, popartego przez kardynałów **Fringsa** i **Alfrinka**, by sobór mógł zastanowić się nad kandydatami do komisji, postawiło od razu sprawę uniezależnienia soboru od dyrektyw kurii. Tej *wolności soboru* pilnowano podczas wszystkich sesji.

Większość soborowa, czasem przeżywająca spięcia w niej samej, ale wyczulona na realia współczesności i otwarta na dialog ekumeniczny, opowiadała się za Janowym *aggiornamento*. Integryści, choć w mniejszości, mieli wśród siebie bardzo wpływowe osobistości kurii rzymskiej, a za przywódcę uważali kardynała Alfreda **Ottavianiego**. Obawiali się ryzyka zmian i chcieli ocalić integralny depozyt wiary. Nie wnieśli do propozycji soborowych nowych elementów, ale krytycznymi uwagami przyczynili się do staranniejszego opracowania dekretów.
Papież nie brał udziału w obradach, lecz śledził je w specjalnie dla niego emitowanym programie telewizyjnym. Nie narzucał soborowi profilu programowego i rzadko ingerował w sporne sprawy. Przygotował natomiast w czasie sesji **encyklikę** *Pacem in terris*, ogłoszoną później (11.04.1963), łby ukazując religijne aspekty życia społecznego całej ludzkości, uzupełniała niejako schematy soborowe.
Sobór rozpoczął działalność (22.10.1962) od dyskusji nad schematem o liturgii, który przygotowano dobrze i w duchu odnowy. W opozycji stanęła mniejszość, ale ostro krytykująca nowości, w tym rozbudowaną liturgię Słowa Bożego, czynny udział wiernych, język narodowy, koncelebrę, komunię pod dwiema postaciami. Ottaviani każdą zmianę w liturgii rzymskiej uważał za świętokradztwo. **Konstytucję o liturgii** przyjęto 2162 głosami przy 46 przeciwnych, ale ostateczną wersję po poprawkach aprobowano na drugiej sesji.
Dyskusja nad schematem *O źródłach Objawienia*, przygotowanym pod kierownictwem kardynała Ottavianiego, wykazała, że w ważnej, także dla braci odłączonych, kwestii źródeł Objawienia, opierał się na wąskiej i niebiblijnej koncepcji tradycji dogmatycznej. W porównaniu z **encykliką Piusa XII** *Divino afflante Spiritu* stanowił w tym punkcie regres, wywołał więc ostrą krytykę. Papież zdjął go z porządku obrad i przekazał komisji mieszanej, którą tworzyli członkowie Komisji teologicznej i Sekretariatu Jedności Chrześcijan.
Komisja doktrynalna starannie przygotowała schemat O Kościele, ale w dyskusji zwrócono uwagę na kilka wątpliwych aspektów, jak przesadne akcentowanie instytucjonalnego charakteru Kościoła i brak ducha ekumenicznego, podkreślając, że odnowiona eklezjologia przez pogłębioną samoświadomość Kościoła jest podstawą odnowy jego Całego życia. Dyskutujący kardynałowie: **Léger**, **Suenens** i **Montini**, działając w porozumieniu z papieżem, domagali się rozpatrywania tego schematu (i innych) w perspektywie *soboru dla świata*. Kardynał Montini (Paweł VI) wyraził pogląd, uznany przez ogół ojców soborowych, że konstytucja dogmatyczna o Kościele stanowi główne i fundamentalne zadanie soboru.
Za Jana XXIII żaden z dyskutowanych schematów nie został przyjęty w końcowej formie. Nie mógł więc żadnego z nich ogłosić pod swoim imieniem. Po zamknięciu pierwszej sesji (8.12.1962) natychmiast podjęły pracę komisje i wyłonione z nich podkomisje, choć Jan XXIII, mając świadomość swej choroby, nie był pewny, czy zdoła odbyć drugą sesję, zapowiedzianą na rok następny. Nie zdołał, ale do końca życia (3.06.1963) czuwał nad jej przygotowaniem. Prace nie doznały przerwy, bo nowy papież, Paweł VI, ogłosił (22 VI) kontynuowanie soboru.

Sesja Pawłowa
Paweł VI, choć wykazywał duchowe pokrewieństwo z Piusem XII, był silnie przywiązany do idei *aggiornamenta* Jana XXIII. Filozof francuski, Jean **Guitton**, jedyny świecki audytor na pierwszej sesji, wyznał po wyborze nowego papieża: *Paweł VI będzie kontynuatorem dzieła Jana XXIII, a zarazem wywrze na soborze znamię własnej osobowości. Ten drugi aspekt jest niezmiernie interesujący, ale - ośmieliłbym się napisać - dotychczas jeszcze nieprzenikniony*.
Kontynuując sobór, papież pragnął jego prace uczynić skuteczniejszymi. Zmodyfikował regulamin i powołał **kolegium moderatorów**: czterech kardynałów kierujących bezpośrednio obradami soborowymi, lecz zachował radę prezydialną soboru. Wybór moderatorów świadczył o jego soborowej linii, gdyż ze środowiska kurialnego wziął tylko kardynała Grigora Petrosa **Agagianiana** (zm. 1971), prefekta. Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, otwartego na ekumeniczne działanie i nowoczesne problemy. Drugi moderator, kardynał **Lercaro** z Bolonii, miał opinię jednego z niewielu awangardowych włoskich dostojników kościelnych. Trzeci, kardynał Julius **Döpfner** z Monachium, działał już wcześniej na rzecz odnowy Kościoła i cieszył się wielkim autorytetem wśród *zaalpejskich* ojców soborowych. Czwarty, kardynał Leo

Josef **Suenens** z Belgii, był znany jako uczeń ekumenisty Dom Lamberta Beauduina i jako człowiek nie cofający się przed śmiałymi inicjatywami.
Wybór moderatorów, a jeszcze bardziej przemówienie Pawła VI na otwarciu drugiej sesji (29 IX 1963) świadczyły, że papież pragnął, by sobór *przerzucił pomost między Kościołem a światem współczesnym*. Idąc po tej linii, Paweł VI wprowadził na obrady soborowe **audytorów świeckich**, kobiety i mężczyzn, by reprezentowali laikat. Genezą tej *nowości* było zaproszenie Jeana **Guittona** na sobór przez Jana XXIII pod koniec pierwszej sesji. Dla dostarczenia opinii publicznej rzetelnych informacji codziennych o pracach soboru papież powołał **Biuro Prasowe**. Soborowi zaś wskazywał drogę swymi inicjatywami, jak przyjęcie przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich i przemówienie do pracowników kurii rzymskiej o ważności jej działania, ale też i o potrzebie jej reformy.
Druga sesja (29.09. – 4.12.1963) zaczęła się dyskusją nad nową formą schematu o Kościele, przygotowanego przez profesora G. **Philipsa** z Louvain, przy współpracy międzynarodowej grupy teologów. Przedmiotem dyskusji było włączenie schematu o Najświętszej Maryi Pannie do schematu o Kościele, sakramentalny charakter konsekracji biskupiej, kolegialność 'biskupów, stały diakonat. Wśród ostrych sporów znalazła się dyskusja Fringsa z Ottavianim o **Świętym Oficjum**. Podjęto decyzję, że niektóre części schematu muszą być gruntownie przepracowane.
Omawianie długo oczekiwanego *Dekretu o ekumenizmie* odbyło się spokojnie, lecz pewne zastrzeżenia zgłosili hiszpańscy i włoscy ojcowie soboru. Opory budził rozdział o Żydach i o wolności religijnej, podjęto więc decyzję przygotowania ich na następną sesję. Papież konstytucją apostolską *Pastorale munus* zwiększył (30.11.1963) jurysdykcyjne uprawnienia biskupów. Prawie jednomyślnie sobór przyjął i ogłoszono (4 XII) Konstytucję o liturgii, która była dokumentem postępowym.

Trzecia i czwarta sesja
W przerwie przed trzecią sesją szczególnej wymowy ekumenicznej nabrała **pielgrzymka Pawła VI** do Ziemi Świętej i spotkanie ż patriarchą **Atenagorasem**, a także ogłoszenie **encykliki** *Ecclesiam suam* o dialogu i Kościele. Opinia publiczna zaniepokoiła się wszakże poleceniem papieskim, by streścić prawie połowę schematów, pozostałych do przedyskutowania na soborze. Ekscytowały ją także trudności co do nowego ujęcia schematu o Kościele i schematu o Objawieniu oraz sprzeciw krajów arabskich wobec projektu deklaracji o Żydach.
Trzecia sesja (14.09. – 21.11.1964), otwarta w nastroju niepewności i niepokoju co do dalszych losów soboru, zaczęła się mszą świętą koncelebrowaną, co było widomym znakiem realizacji soborowej Konstytucji o liturgii. Na tej sesji przyjęto ważne dokumenty, opublikowane przez papieża w dniu jej zakończenia: **Konstytucję dogmatyczną o Kościele** i **Dekret o ekumenizmie**. Omówiono, w pewnym napięciu, schemat o pasterskich Obowiązkach biskupów, a burzliwie wprost dyskutowano nad schematem o Kościołach katolickich wschodnich. Po uwzględnieniu uwag i zastrzeżeń przyjęto go 2110 głosami, przy 39 przeciwnych, a papież w tym samym dniu (21 XI) dokonał jego promulgacji.
Dyskusje nad dalszymi schematami: o wolności religijnej, o Żydach, o religiach niechrześcijańskich, o apostolacie świeckich, o kapłanach, o zakonnikach, o seminariach, o wychowaniu chrześcijańskim, o małżeństwie, wykazały nieraz znaczne braki w ujęciach czy ich powierzchowność. Największe oczekiwania wzbudzał tzw. **schemat trzynasty** (*O Kościele w świecie współczesnym*), gdyż miał stanowić kulminacyjny punkt duszpasterskiego soboru, a nie przewidywano go w okresie przygotowawczym. W dyskusji nad nim natrafiono na szczególnie obolałe problemy współczesnego świata, jak regulacja urodzin, użycie bomby atomowej, granice prawa własności, obowiązki narodów bogatych wobec Trzeciego Świata, postanowiono więc zasięgnąć opinii wyspecjalizowanych w tych zagadnieniach ekspertów świeckich i dokonać zmian w schemacie.
Jako ustępstwo wobec *integrystycznej mniejszości* z niezadowoleniem przyjęła część progresywnej większości takie decyzje papieskie, jak dodanie do *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* noty wyjaśniającej relację między kolegialnością biskupów a prymatem papieskim, wprowadzenie do przyjętego przez sobór *Dekretu o ekumenizmie* pewnych poprawek, ocenianych jako nieprzyjazne względem braci odłączonych, ogłoszenie Maryi **Matką Kościoła** wyłącznie z własnej inicjatywy papieża.

Papież na ostatnim posiedzeniu trzeciej sesji zapowiedział kilka ważnych reform w centralnych władzach Kościoła, zwłaszcza ustanowienie Synodu Biskupów. Po sesji odbył (2-5.12.1964) podróż do Bombaju i zetknął się bezpośrednio z problemami Trzeciego Świata.
Czwarta i ostatnia sesja soboru (14.09. – 8.12.1965) podjęła dyskusję nad przepracowanym przez jezuitę amerykańskiego J. C. **Muraya** schematem o wolności religijnej. Wobec ostrej opozycji mniejszości papież musiał podjąć interwencję. W czasie tej sesji udał się do **Nowego Jorku** (4 X) iż trybuny Organizacji Narodów Zjednoczonych wygłosił wezwanie do pokoju: *nigdy więcej jedni przeciw drugim, nigdy więcej!*
Schemat Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, przyjęty przez część ojców soboru jeszcze za przedwczesny, a przez inną część za zbyt *nieśmiały*, oddano arcybiskupowi Gabrielowi **Garrone** do ostatecznego zredagowania: Schemat o misjach, ekumenicznie ujęty, przyjęto po kilku gwałtownych wystąpieniach. Schemat o kapłanach nie wywołał większej dyskusji, gdyż gruntownie go przepracowano. Poruszenie natomiast wzbudziła decyzja Pawła VI, że **sprawę celibatu** wyjmuje spod obrad soboru. Na tej sesji kolejno (28 X, 18 XI, 7 XII) ogłoszono jedenaście dokumentów soborowych.
Na **zakończenie soboru** odbyły się uroczystości, ale bez triumfalizmu: pożegnanie (4 XII) obserwatorów soborowych w bazylice św. Pawła Za Murami, w której papież odprawił mszę świętą z chrześcijanami niekatolikami; ogłoszenie (6 XII) reformy Świętego Oficjum, przekształconego według soborowych postulatów i nazwanego Kongregacją Doktryny. Wiary; *zniesienie ekskomunik* (7 XII) między Rzymem i Konstantynopolem, przy zastosowaniu formuły bardzo ewangelicznej; ogłoszenie soborowego *przesłania* (*messagio*) do przywódców politycznych, do uczonych i artystów, do kobiet, do biednych i cierpiących, do robotników, do młodzieży; uroczyste **zamknięcie** (8 XII) **soboru** na Placu św. Piotra, w obecności ojców soborowych, 81 delegacji rządowych, przedstawicieli dziewięciu organizacji międzynarodowych i tłumu wiernych.

Uczestnicy soboru
Sobór był dziełem całego Kościoła, w szczególności jednak uczestników z prawem głosu w auli (ojcowie soboru), w pewien zaś sposób także innych uczestników, jak **teologowie**, **obserwatorzy**, **dziennikarze**, którzy działali poza aulą soborową.
W uroczystym otwarciu wzięło udział 2427 **ojców soborowych**, prawie ze wszystkich krajów świata. Ich liczba wahała się w następnych sesjach od 1694 do 2399. Obliczono, że na pierwszej sesji soboru było 33% ojców soborowych z Europy Zachodniej, 22% z Ameryki Łacińskiej, 13% ze Stanów Zjednoczonych i Kanady, 2,5% z Oceanii, 10% z Azji, 10% z Afryki Czarnej, 3,5% z krajów arabskich, 6% z krajów socjalistycznych. Na 150 biskupów z bloku państw wschodnich było 20 **biskupów polskich** spośród sześćdziesięciu pięciu w krajowym episkopacie, 2 biskupi węgierscy na szesnastu, 3 biskupi czechosłowaccy na piętnastu. Żaden biskup nie mógł przybyć z Chińskiej Republiki Ludowej, Demokratycznej Republiki Wietnamu, Rumunii i Związku Radzieckiego.
Wśród ojców soboru czołowymi reprezentantami biskupów i najbardziej aktywnymi byli kardynałowie: Achilles **Liénart** z Lilie, Joseph **Frings** z Kolonii, Giacomo **Lercaro** z Bolonii, Leo Jozef **Suenens** z Malines oraz arcybiskup Helder **Camara** z Recife (Brazylia), uznany za głos biednych na soborze.
Prawosławny **patriarcha Konstantynopola** nie przysłał obserwatorów na pierwszą sesję z wewnętrznych racji swego Kościoła. Natomiast byli obserwatorzy siedmiu innych Kościołów prawosławnych, w tym **patriarchatu moskiewskiego**. Kościół anglikański, starokatolicy i dziewięć Kościołów protestanckich wyznaczyły swych obserwatorów do udziału jeszcze w pierwszej sesji. Liczba 31 wszystkich obserwatorów na niej wzrosła do 93 na ostatniej.
Komisjom podczas soboru pomagali nie tytko **konsultorzy**, powołani przez papieża, ale liczni **teologowie**, którzy przybyli (ponad 450) jako doradcy biskupów lub zgoła prywatnie. Brali oni udział w spotkaniach roboczych, organizowanych przez grupy biskupów, wygłaszali referaty na tematy teologiczne. Jako **eksperci** (periti), razem z teologami-członkami komisji stanowili liczącą się siłę napadową soboru.
Uczestnicy soboru, w tym także **audytorzy**, byli w auli i poza nią symbolem powszechności Kościoła, a zarazem ją umacniali. Biskupi odbywali poza aulą osobne konferencje jako episkopat danego kraju, nie-

kiedy zaś jako episkopat jednego kontynentu. Liczne były bezpośrednie kontakty biskupów z papieżem. Jan XXIII i Paweł VI przyjęli ich w różnych grupach na 129 audiencjach podczas sesji soborowych.

Udział Polski

Wezwanie Jana XXIII do zebrania i przekazania postulatów soborowych, do wsparcia soboru i jego prac modłami, do uczestnictwa w nim biskupów Kościół katolicki w **Polsce** podjął według swoich możliwości, a nie miał ich wiele w aktualnych warunkach politycznych, zwłaszcza co do udziału biskupów w komisjach i obradach soborowych. Reżim komunistyczny rozpoczął po wyborach do sejmu (1961) wzmożony atak na Kościół, w szczególności zaś na naukę religii w szkołach, odmawiał paszportu niektórym biskupom, choć oficjalnie wyrażał się z uznaniem o Janie XXIII, zwłaszcza wykorzystując politycznie jego wypowiedź (8.10.1962) o ziemiach zachodnich po wiekach odzyskanych. Prymas **Wyszyński**, gdy wrócił z pierwszej sesji, powiedział publicznie: *było nas zaledwie 25, powinno nas tam być 65, ale nie wszyscy mogli wyjechać. Niektórzy chorzy, inni musieli pozostać w diecezji, ażeby owce nie były bez Pasterzy, inni jeszcze nie mogli dostać paszportów.*

Zainteresowanie soborem, zaraz po ogłoszeniu, było wielkie wśród duchownych i świeckich katolików z racji jego wagi, a także przez wzgląd na papieża, którego w Polsce otaczano szczególną czcią. Po zapowiedzi soboru **Episkopat** wydał (17 VI) odezwę, zaznaczając: *wielką zapowiedź Ojca Świętego podjęli biskupi całego świata; zapowiedz tę podejmują z radością wszyscy biskupi, kapłani i wierni Kościoła katolickiego w Polsce, pełni nadziei, że sobór wpłynie na wielką odnowę oblicza chrześcijaństwa. [...] Sprawa Soboru Powszechnego jest tak wielkiej wagi dla całego świata, że trzeba nam wszystkim bez wyjątku modlitwą przygotować podwaliny tego wielkiego dzieła*. Episkopat utworzył Komisję do spraw soboru, z arcybiskupem poznańskim Antonim **Baraniakiem** jako przewodniczącym. Papież powołał prymasa na członka Centralnej Komisji Przygotowawczej w Rzymie.

W okresie przygotowawczym pojawiły się publikacje o przyszłym soborze, organizowano odczyty i sympozja. Katolicki Uniwersytet Lubelski jego tematyce poświęcił (23-25.08.1961) doroczne wykłady dla duchowieństwa, podczas których przedłożył księżom biskupom prośbę o zorganizowanie wśród duchowieństwa ankiety na temat: *czego duchowieństwo polskie oczekuje od soboru? Tygodnik Powszechny* ogłosił także ankietę *Czego oczekujesz od Soboru Powszechnego?*, a jej wyniki, bez publikowania w prasie, przeznaczył do użytku biskupów. Duchowni i świeccy katolicy składali wnioski soborowe, jak petycja anonimowej *grupy pedagogów polskich* o zniesienie indeksu książek zakazanych.

Episkopat Polski w związku z każdą sesją soborową wydawał listy pasterskie i organizował akcje modlitewne, jak *Czuwanie Soborowe z Maryją Jasnogórską czy Soborowy Czyn Dobroci*.

We wszystkich sesjach soboru wzięło ogółem udział **61 biskupów** z kraju oraz arcybiskup Józef **Gawlina** i biskup Władysław **Rubin** z Rzymu. Prymas należał do prezydium soboru, czterech biskupów było członkami komisji soborowych. W auli soborowej biskupi polscy wygłosili ponad 70 przemówień. Z kilku wystąpień prymasa za najznakomitsze uznano jego przemówienie (1963) z okazji 400-lecia wydania przez Sobór Trydencki dekretu o zakładaniu seminariów duchownych. Metropolita krakowski Karol **Wojtyła** ściągnął na siebie uwagę Kościoła powszechnego udziałem w przygotowaniu Konstytucji pastoralnej O Kościele w świecie współczesnym oraz dyskusją w auli soborowej. Wszystkie wystąpienia polskich biskupów na soborze, a także ich kontakty z innymi episkopatami, konferencje nadawane przez Radio Watykańskie pozwoliły katolikom całego świata zapoznać się ze sprawami Kościoła katolickiego w Polsce, ukazać jego żywotność i tysiącletnią tradycję.

Jan Paweł I

Papież **Paweł VI** zawsze głosił ufność w Opatrzność Bożą, ale kontestacje w Kościele posoborowym i złośliwe ataki wrogiej Kościołowi prasy kładły cień smutku na ostatnie dni jego życia. **Jan Paweł I** po wyborze na Stolicę Apostolską urzekł świat optymizmem, w którym tkwiła nadzieja na pomyślną przyszłość Kościoła. Wybrany (26.08.1978) w pierwszym dniu głosowania na konklawe (111 kardynałów), przyjął bezprecedensowo podwójne imię: Jan Paweł, by zaznaczyć, że chce kontynuować dzieło obu swych poprzedników. Po ogłoszeniu wyboru zdumienie ogarnęło tłum na placu św. Piotra, bo nie był

osobistością powszechnie znaną i nie zaliczał się do *papabiles*. Wszystkich jednak ujął swą prostotą i otwartością, a przede wszystkim zniewalającym uśmiechem.
Jan Paweł I, Albino Luciani, urodził się w Forno di Canale (17.10.1912), w rodzinie robotniczej, choć dopatrywano się ze strony ojca powiązania z weneckim rodem patrycjuszowskim, znanym już w XV wieku. Kształcił się w wyższym seminarium duchownym w Belluno. Wyświęcony (1935) był wikariuszem w Agordo, następnie wykładał w belluńskim seminarium teologię i jednocześnie odbywał studia na Gregorianie w Rzymie. Po doktoracie (1947) pracował w kurii biskupiej, mając różne stanowiska, aż do wikariusza generalnego. Przez **Jana XXIII** powołany (1958) na biskupa diecezji Vittorio Veneto, z jego rąk przyjął sakrę. Od **Pawła VI** otrzymał (15.12.1969) nominację na patriarchę Wenecji i (5.03.1973) godność kardynalską. Nastawiony na działalność duszpasterską, a w jej zakresie na katechetykę, tylko w rozprawie doktorskiej zajął się teologią spekulatywną (*Początek duszy ludzkiej* według A. Rosminiego), potem pisał artykuły katechetyczne (*Nowe okruszyny katechetyki*), a jako patriarcha wenecki w popularnym periodyku *Messagero di Sant'Antonio* omawiał współczesne zagadnienia pastoralne i światopoglądowe, posługując się formą listów do wyimaginowanych odbiorców. Swoje duże doświadczenie duszpasterskie ujawnił, gdy wypowiadał się (1977) na Synodzie Biskupów, obradującym nad katechezą.
Na soborze jako młody biskup nie włączał się aktywnie w dyskusje w auli obrad, ale działał jako rzeczoznawca w kilku komisjach. Wypowiedział się później, że zdumiewały go wówczas niezwykłe zmiany w życiu Kościoła. Do problemów posoborowego życia Kościoła podchodził krytycznie, ale spokojnie szukał ich rozwiązania. Liczono więc, że jako papież potrafi utrzymywać Janowy optymizm z racji *aggiornamento* Kościoła i Pawłową rozwagę w realizacji uchwał soborowych.
Publiczną **inaugurację pontyfikatu** (3 IX) ograniczył do uroczystej mszy św. i przyjęcia paliusza. Nie było żadnej koronacji ani intronizacji. Po wyborze oddał się natychmiast intensywnej pracy, przyjmując za program: rozwijanie reformy posoborowej, dialog z ludźmi, utrwalanie pokoju na świecie. Nie zdołał jednak wydać żadnej encykliki, wygłosił jedynie kilka przemówień, które rozwijały założenia jego programu. Po **33 dniach** pontyfikatu zmarł nagle w nocy 28 września 1978 roku. Stwierdzono wówczas, że w tak krótkim czasie żaden papież nie pozyskał tylu przyjaciół co on.

Rozdział 18
ODNOWIONE STRUKTURY

Aggiornamento soborowe, o którym mówił Jan XXIII, rozpoczęło się już za jego pontyfikatu, ale było zadaniem na wiele lat i wymagało wysiłku całego Kościoła: hierarchii, duchowieństwa i laikatu, przede wszystkim jednak tych, którzy pełnili odpowiedzialne urzędy kościelne. Według soboru należało je także dostosować do nowych warunków życia i działania Kościoła.
Episkopat światowy uzyskał w Synodzie Biskupów wyraz kolegialności, a zarazem swej współodpowiedzialności za cały Kościół.
Kolegium kardynalskie i **kuria rzymska** doznały posoborowej reformy, choć niektóre zmiany wprowadził już wcześniej Jan XXIII.
Kapłanów dotyczyły dwa dokumenty soborowe: *O formacji kapłanów* i *O posłudze i życiu kapłanów*. Wywołana nimi odnowa nie uchroniła Kościoła od kryzysu kapłaństwa, który wszakże stał się swoistym oczyszczeniem Stanu duchownego i pobudzeniem do szukania skuteczniejszych środków odnowy posoborowej. **Diakonat stały**, uznany z braku kapłanów za konieczny w niektórych krajach, otrzymał własne zadania do spełnienia.
Życie zakonne przeżyło kryzys, jak życie kapłańskie, okazało się jednak, że nadal jest potrzebne Kościołowi i społeczeństwom, i to nie tylko w nowej formie instytutów świeckich.

Odnowa i zmiany
Według Jana XXII sobór miał dokonać *aggiornamento*, co rozumiano jako odnowę, ale też jako zmiany. Zwolennicy zmian nie mieli świadomości, ilu ich trzeba dokonać i jak dalece mają być radykalne. Mó-

wiono o konieczności skończenia w Kościele z *erą konstantyńską* lub o zakończeniu *ery potrydenckiej*, oczekując po prostu Kościoła bez bizantynizmu i triumfalizmu, mniej scentralizowanego, bardziej otwartego w swym działaniu na potrzeby świata. Wielkie znaczenie soboru nie od razu zrozumiało pokolenie, które przeżywało wprowadzane zmiany, bo one nie uchroniły Kościoła od kolejnych kryzysów, a nawet ułatwiły ich ujawnienie się, jak częste i publiczne odchodzenie od kapłaństwa czy zmniejszenie się powołań do stanu duchownego i zakonnego.
Na ogół starano się szybko zrealizować instytucje, o których mówiły dokumenty soborowe. Przystąpiono też Od razu do wykonania postanowień konstytucji o liturgii. Zmiany na ogół przyjęto dobrze, jedynie buntowali się nieliczni, ale ruchliwi zwolennicy dawnej liturgii, zwłaszcza łaciny. Smutnym owocem protestu przeciw zmianom w liturgii stała się schizma arcybiskupa Marcela **Lefebvre'a**.
W **Polsce** powoli wdrażano uchwały soborowe. Uniknięto napięć i wewnętrznego rozbicia, tak bolesnego w niektórych krajach zachodnich. Idee odnowy upowszechniały wydane po polsku dokumenty soboru. Mówiono o nich na sympozjach i kursach duszpasterskich, pisano w książkach i artykułach, a zwłaszcza w seryjnym wydawnictwie *W nurcie zagadnień posoborowych*, wychodzącym pod redakcją uczestnika soboru, biskupa Bohdana **Bejzego**. Reformę liturgiczną przyjęto bez zbiorowych protestów, nawet gdy język polski zajął miejsce łaciny, co nie podobało się jednostkom z inteligencji katolickiej. Kapłani natomiast uważali, że zbyt długo przygotowywano wydanie brewiarza w języku polskim.
Paweł VI po pięciu latach od zakończenia soboru w adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni* (8.12.1970) dał krótkie i egzemplaryczne podsumowanie realizacji wskazań soborowych, zaliczając do nich: odnowienie głoszenia słowa Bożego w liturgii, czytanie Pisma Świętego przez większą liczbę wiernych, postęp w prowadzeniu katechizacji, pomoc badań biblijnych, patrystycznych i teologicznych w wyjaśnianiu prawd wiary. Nie taił jednak niepokoju, powstałego wśród wiernych z powodu narosłych niejasności, niepewności i wątpliwości co do istotnych kwestii wiary, a najbardziej z powodu tendencji *zmierzających do utworzenia chrześcijaństwa w oderwaniu od nieprzerwanej Tradycji, łączącej ją z wiarą Apostołów, i do egzaltacji życia chrześcijańskiego, pozbawionego elementów religijnych*. Papież nie wymienił tych, którzy głosili takie idee, lecz można przyjąć, że był pod wrażeniem kontestującego nastawienia znacznej grupy uczestników **międzynarodowego kongresu** *Przyszłość Kościoła*, który obradował w Brukseli 12-17 września 1970 roku. Na tym kongresie kontestatorzy zgłosili wśród tzw. propozycji dodatkowych jedną, odrzuconą przez większość uczestników, ale opublikowaną, która wprost godziła w Kościół, zarzucając mu, że głosi wolność i nadzieję, a w nim dzieją się takie rzeczy, jak zepchnięcie rozwiedzionych na margines, zablokowanie wszystkich problemów dotyczących seksu, ograniczenie teologów w wolności poszukiwań i narzucanie biskupom milczenia.
Papież boleśnie odczuwał kontestacje, powtarzał więc pod koniec pontyfikatu: *odnowa - tak, zmiany - nie*! Wyznał też: *wierzyliśmy, że jutro po soborze będzie dniem słonecznym, a mamy chmury, ciemności i burze*. Miał wszakże świadomość, że nie był to kryzys załamania się katolicyzmu, tylko kryzys jego wzrostu w nowych formach posoborowych.

Episkopat światowy
O wielkiej godności i odpowiedzialności biskupów za Kościół wypowiedział się **Jan XXIII** w liście *Omnes sane* do poszczególnych członków Episkopatu światowego, widząc w nich źródło owocnej posługi pasterskiej Kościoła. W motu proprio *Cum gravissima* polecił, by wszyscy kardynałowie posiadali sakrę biskupią i osobiście udzielił jej dwunastu kardynałom z dotychczasowego stopnia kardynałów-diakonów. **Paweł VI**, inaugurując drugą sesję soboru, mówił o odpowiedzialności wszystkich biskupów w łączności z papieżem za powszechną misję zbawczą Kościoła.
Sobór odczytano jako najwyraźniejszy znak udziału Episkopatu światowego w powszechnym nauczaniu Kościoła, choć jego konstytucje i inne dokumenty ogłaszał papież pod swoim imieniem. W soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele (*Lumen gentium*) ujęto trudny problem relacji między papieskim prymatem a kolegialnością, wyjaśniając, że *kolegium albo ciało biskupie posiada władzę autorytatywną jedynie wtedy, gdy się je bierze łącznie z Biskupem Rzymskim, następcą Piotra, jako jego głową, i gdy*

nienaruszona zostaje władza zwierzchnia tego ostatniego nad wszystkimi, zarówno Pasterzami, jak wiernymi.
Formami **kolegialności** oprócz soboru stały się synody partykularne i synody plenarne, odbywane od najdawniejszych czasów oraz nowe instytucje: Synod Biskupów i Konferencje Episkopatów.
Synod Biskupów wyrósł z debaty soborowej, a powołał go do istnienia Paweł VI motu proprio *Apostolica sollicitudo* (1065) jako doradczy organ papieża. Pierwszy (1967) zajmował się sprawami doktrynalnymi i liturgicznymi oraz kwestią małżeństw mieszanych. Poprawiony Porządek Synodu umożliwił Pawłowi VI odprawienie (1969) **Nadzwyczajnego Synodu Biskupów**, który omówił relacje między Kościołami lokalnymi i Stolicą Apostolską oraz współpracę między krajowymi Konferencjami Episkopatów. Następne, zwyczajne Synody zajęły się: problemami kapłaństwa i zagadnieniem sprawiedliwości w świecie (1971), ewangelizacją świata (1974), nauczaniem katechetycznym (1977).
Konferencję Episkopatu zorganizowano najpierw we Francji. Po przyjęciu statutu (1964) powołała stały sekretariat i wybrała przewodniczącego na określony czas. Konferencje Episkopatów mogły podejmować wspólne rezolucje, lecz nie miały mocy kościelnego prawa krajowego, gdyż ich wydawanie należało do synodu plenarnego. Konferencja Episkopatu **Polski** otrzymała (1969) zatwierdzenie pierwszego statutu na okres próbny, jak to było ogólną praktyką. Urzędowy wykaz (1978) podał istnienie 95 Konferencji, w tym dwóch dla podzielonych **Niemiec**.
Biskupi europejscy na soborze odbywali osobne konferencje, by omawiać zagadnienia specyficzne w tej części świata. Doprowadziło to do powstania Rady Konferencji Episkopatów Europy, która zgromadziła początkowo (1965) przewodniczących kilku episkopatów. Formalnie ukonstytuowano ją później (1971), a Stolica Apostolska zatwierdziła (1977) jej statut na pięć lat. Za **Piusa XII** odbyło się (1955) zgromadzenie Episkopatu Latynoamerykańskiego, które powołało **Radę Episkopatu Ameryki Łacińskiej** (CELAM). Episkopaty Ameryki Centralnej i episkopat Panamy utworzyły (1970) wspólny **Sekretariat Biskupi** (SEDAC), którego statut otrzymał aprobatę na próbny okres pięciu lat.

Kolegium kardynalskie
Przed soborem stało się nieomal powszechną praktyką, że **kardynałowie** posiadali sakrę biskupią, choć prawo kanoniczne zachowało wprowadzony w XVI wieku podział na kardynałów-biskupów, kardynałów-prezbiterów i kardynałów-diakonów, zalecając jedynie, żeby kandydaci do kolegium kardynalskiego mieli co najmniej święcenia kapłańskie. Reforma **Jana XXIII** wprowadziła dwie zasadnicze zmiany. Zniosła ograniczenie co do liczby i ustalała, że każdy kardynał będzie-miał sakrę biskupią.
Kardynałowie-biskupi posiadali zawsze biskupstwa tak zwane podmiejskie, od dawna jednak znajdujące się w granicach miasta Rzymu. Jan XXIII pozostawił grupę kardynałów *tytułu kościołów podmiejskich* jako najwyższą w kolegium kardynalskim, ale odjął im diecezje *podmiejskie*, dla których ustanowił osobnych biskupów ordynariuszy.
Dla **patriarchów** katolickich wschodnich, **Paweł VI** motu proprio *Ad purpuratorum Patrum* (1965) ustalił stałe miejsce w kolegium kardynalskim. Ograniczył natomiast (1970) czas urzędowania wszystkich kardynałów do 80 roku życia. Kto ukończył ten rok życia, nie mógł być członkiem żadnej dykasterii rzymskiej ani innych stałych organów Stolicy Apostolskiej lub Państwa Watykańskiego. Nie miał też prawa do udziału w konklawe, wybierającym papieża.
Sześć **kreacji kardynalskich** Pawła VI sprawiło, że (według *Annuario Pontificio* 1978) było w kolegium 132 kardynałów, w tym-dziewięciu z nominacji Piusa XII, a dwunastu z nominacji Jana XXIII. Należeli do bardzo wielu krajów świata, w różnej liczbie. Włochy miały 34 kardynałów, Stany Zjednoczone (USA) - 12, Francja - 7, Brazylia - 7, Niemcy - 7, Argentyna - 4, Hiszpania - 4, Indie - 4, Kanada - 3, Polska - 3 (Wyszyński, Wojtyła, Filipiak), Australia - 2, Filipiny - 2, Holandia - 2, Meksyk - 2, Wielka Brytania (Anglia i Szkocja) - 2. Po jednym kardynale - Afryka Południowa, Algieria, Austria, Belgia, Benin, Boliwia, Chile, Czechosłowacja, Dominikana, Egipt, Ekwador, Gwatemala, Indonezja, Japonia, Jugosławia, Kenia, Kolumbia, Korea, Madagaskar, Nigeria, Nowa Zelandia, Oceania,. Peru, Portugalia, Puerto Rico, Senegal, Sri Lanka, Tanzania, Tajwan, Uganda, Ukraina, Urugwaj, Wenezuela, Węgry, Wietnam,

Górna Wolta i Zair. Z tej ogólnej liczby 66 kardynałów przypadało na Europę, 15 na Amerykę Północną, 23 na Amerykę Łacińską, 4 na Oceanię i Australię, 12 na Azję, 12 na Afrykę.
Kardynałów z racji pełnionych urzędów dzielono nadal na **kurialnych**, którzy nie zawsze byli Włochami, ale pracowali stale w rzymskich kongregacjach, instytucjach i komisjach papieskich, oraz na kardynałów **pozakurialnych**, będących biskupami diecezjalnymi w swoich krajach.

Stolica Apostolska
Sobór w **dekrecie** *O pasterskich zadaniach biskupów w Kościele* wypowiedział życzenia co do zmian w strukturze Stolicy Apostolskiej, *by te dykasterie, które bezsprzecznie świadczyły ogromną pomoc Biskupowi Rzymskiemu i pasterzom Kościoła, poddano nowej organizacji z większym przystosowaniem do wymagań czasu, krajów i obrządków, zwłaszcza gdy chodzi o ich liczbę, nazwę, uprawnienia i własny tryb postępowania oraz wzajemne uzgadnianie prac*.
Kongregacje, trybunały i urzędy jako *dykasterie Kurii Rzymskiej* zreformował (1965) **Paweł VI** konstytucją apostolską *Regimini Ecclesiae Universae*, dając poznać już przed drugą sesją soborową, że do kurii zamierza wprowadzić pracowników z różnych części świata i dokonać jej decentralizacji. Według konstytucji liczba **kongregacji** zmniejszyła się do dziesięciu, a następnie do dziewięciu, gdy połączono (1975) Kongregację Sakramentów z Kongregacją Kultu Bożego. Na nowo określono cel wszystkich kongregacji, zadania i zakres działania.
Z kongregacjami łączyły się różne **komisje**, **rady** i **dzieła papieskie**, z których większość utworzył Paweł VI. Soborową nowością były trzy **sekretariaty**. Pierwszy z nich, Sekretariat Jedności Chrześcijan, ustanowiony (1960) pod nieco inną nazwą, stał się organem Soboru, a po nim łączył ze sobą Komisję do religijnych kontaktów z hebraizmem. Sekretariat dla Niechrześcijan powołał Paweł VI (1964) w celu prowadzenia studiów nad wielkimi religiami świata i nawiązania z nimi kontaktów. W łączności z tym Sekretariatem podjęła działanie powołana przez papieża (1974) Komisja do religijnych kontaktów z islamem. Sekretariat dla Niewierzących powstał (1965) do prowadzenia studiów nad fenomenem ateizmu i do podjęcia dialogu z niewierzącymi.
Sekretariat Stanu po reformie miał zadania, do których należało nie tylko pełnienie funkcji sekretariatu papieża, ale też zapewnienie łączności Stolicy Apostolskiej z Episkopatem światowym i nuncjaturami apostolskimi. Obok niego powołano **Radę dla Publicznych Spraw Kościoła**, której prefektem był kardynał sekretarz stanu. Miała zajmować się wszystkim, co dotyczyło kontaktów Stolicy Apostolskiej z rządami państw, w tym nawiązywaniem z nimi stosunków dyplomatycznych.
Za Jana XXIII i Pawła VI zostały nawiązane **stosunki dyplomatyczne** i ustanowione **nuncjatury** lub pronuncjatury w 48 państwach. Nowością było ustanowienie nuncjatury w Brukseli przy Europejskiej Wspólnocie Gospodarczej. W wykazie (1978) podano jako istniejące, lecz nie obsadzone nuncjatury w państwach (kraje demokracji ludowej): Bułgaria, Czechosłowacja, Litwa, Łotwa, Polska, Rumunia i Węgry.
Stolica Apostolska miała (1978) stałych przedstawicieli przy jedenastu międzynarodowych organizacjach rządowych i przy ośmiu międzynarodowych organizacjach nierządowych. **Państwo Watykańskie** było stałym członkiem czterech międzynarodowych organizacji nierządowych. O wielkim prestiżu Stolicy Apostolskiej świadczył przede wszystkim fakt udziału w Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE), zarówno w pierwszej, jak i drugiej fazie (1973), na której przedstawiła opracowany wspólnie z Wielką Brytanią projekt dokumentu, dotyczącego praw człowieka i wolności religijnej. W *Akcie Końcowym* KBWE (Helsinki, 1975) Stolicę Apostolską reprezentował arcybiskup A. **Casaroli**, który obradującym szefom państw i rządów przekazał specjalne posłanie Pawła VI, a w swoim przemówieniu podkreślił: *Obecność Stolicy Apostolskiej w tej wspólnocie narodów, poszukującej zbiorowego bezpieczeństwa i wzajemnej współpracy, ma cel i sens całkiem specyficzny: ochrony podstaw i motywów sprawiedliwości - nie po to, aby je uczynić przedmiotem kompromisu, lecz by uczynić pokój bardziej kompletnym i stałym*.

Stan prezbiterów

Od słów stan prezbiterów rozpoczął sobór dekret *O posłudze i życiu kapłanów* (*Presbyterorum ordinis*), oprócz którego wydał jeszcze dekret *O formacji kapłanów* (*Optatam totius*). Długo pracowano nad schematem O posłudze, gdyż pierwsze trzy projekty nie zyskały uznania soboru i trzeba było je przepracować. Przyjęty i ogłoszony (7.12.1965) dekret dał ogólne wskazania i wytyczne, bo był przeznaczony dla kapłanów całego świata, w różnych uwarunkowaniach ich życia i działalności. Omawiając ich stanowisko we współczesnym świecie i naturę prezbiteratu, wskazał nie tylko na funkcję ofiarniczą i kultową, ale też na posłannictwo kształtowania wiary, która jednoczy lud Boży. Zaznaczy, że charakter społeczny, apostolski i hierarchiczny kapłaństwa wymaga odmienności ideałów kapłańskich od monastycznych, posługa zaś kapłana nie może być oddzielona od jego życia wewnętrznego. Według niego odmienność ideałów nie oznacza, że kapłaństwo ma dwie odmienne formy: diecezjalną i zakonną, bo ono jest jedno, natomiast istnieje różnica między powszechnym kapłaństwem wiernych a kapłaństwem prezbiterów, które zostaje udzielone przez osobny sakrament. Nie powinno wszakże być dystansu między kapłanem i świeckimi, a tym bardziej nie można przeciwstawiać ich sobie.

Sakrament kapłaństwa rozpatrywano w relacji do sakry biskupiej. Konstytucja dogmatyczna o Kościele orzekła, że pełnię kapłaństwa daje sakra biskupia. Współpracę biskupa i kapłanów określono jako hierarchiczne współdziałanie dwóch stopni wzajemnie się uzupełniających, a zaznaczając w niej współodpowiedzialność wszystkich za realizację jednego dzieła, mniejszą uwagę zwrócono na podział funkcji i zadań. Zapowiedziano powołanie w diecezjach *rady*, czyli *senatu kapłanów*.

Rady kapłańskie były *soborową nowością*. Jako reprezentacja ogółu prezbiterów otrzymały zadanie: skutecznie wspierać biskupa radami w rządzeniu diecezją (charakter doradczy). Miały też być, obok koncelebry, znakiem jedności prezbiterów z biskupem i między sobą.

Celibat kapłanów wzbudził na nowo kontrowersje, nie tylko z racji żonatych kapłanów w Kościołach katolickich wschodnich, ale także rozdmuchania przez prasę angielską sprawy żonatych kapłanów w obrządku łacińskim. Angielski tygodnik katolicki *The Table* opublikował (1964) artykuł: *Żonaci kapłani. Rozwój pewnego eksperymentu w obrządku łacińskim*. Podano w nim, że za dyspensą Stolicy Apostolskiej istnieje ośmiu żonatych kapłanów, dawnych pastorów, którzy przeszli na katolicyzm. Ósmy z nich, Ernst **Beck**, dokonał konwersji z żoną i synem (córka zaś została ochrzczona już w Kościele katolickim) i otrzymał w Moguncji (1964) święcenia kapłańskie. W dyspensie dla niego, według autora artykułu, nie uczyniono żadnej wzmianki o ograniczeniu praw małżeńskich ani też nie ograniczono zakresu posługi kapłańskiej.

Podczas soboru dyskusje o prawie celibatu prowadzono nie tylko w auli soborowej; bardziej interesowało ono prasę i opinię publiczną. **Paweł VI**, chcąc umknąć nadmiernej ekscytacji, zwrócił się (11.11.1965) w osobnym piśmie do soboru o zaniechanie dalszej publicznej dyskusji, stojąc jednak na stanowisku, że są przyczyny i racje, które dziś właśnie każą uznać to prawo za *szczególnie właściwe*. Dekret soboru, świadczący o podzielaniu poglądu papieża przez większość ojców soborowych, *ponownie uznał i potwierdził* prawo celibatu, lecz niczego nie zmienił w praktyce Kościołów katolickich wschodnich, które obok kapłanów celibatariuszy miały kapłanów żonatych. Według postulatu licznych ojców soborowych, zwłaszcza zajmujących się ekumenizmem, jak kardynał **Bea**, wyjaśniono, że kapłaństwo ludzi żonatych nie jest kapłaństwem pomniejszonym ani niepełnym.

Odnowa kapłaństwa po soborze była niewątpliwa, choć powoli wprowadzano *soborowe nowości*, jak rady kapłańskie, które nawet tam gdzie istniały, nie zawsze były skuteczne w działaniu. Nie ustała jednak teologiczna dyskusja o sakramencie kapłaństwa. **Encyklika** *Sacerdotalis caelibatus* (24.06.1967) zaostrzyła dyskusję o celibacie, choć była na ogół bardziej krytykowana niż studiowana.

Kryzys kapłaństwa

Odchodzenie kapłanów z ich stanu, często także z Kościoła, było zewnętrznym wyrazem tego, co po soborze nazwano *kryzysem kapłaństwa*. Według badań szwajcarskiego Instytutu Pastoralnego w latach 1963 - 1970 porzuciło swój stan ponad 22 tys. kapłanów, czyli 5% duchowieństwa w świecie, lecz z tego 40%

w Europie. Alarmująco zmniejszała się liczba powołań kapłańskich i wyświęceń, ujawnił się kryzys w seminariach duchownych, organizowały się grupy księży kontestujących.
U wielu **księży** zastrzeżenia budziły braki w Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów, jak pominięcie określenia miejsca kapłana między kapłaństwem powszechnym laikatu a kolegialnością biskupów. W grupach kontestujących, jak najruchliwsza, francuska **Échange et Dialogue**, wysuwano żądania lepszego przystosowania (*aggiornamento*) statusu duchownych do współczesnego życia: uznać celibat tylko za jedną z form życia księży, zezwolić na wyświęcanie mężczyzn żonatych, *odklerykalizować* Kościół, poprawić poniżający status ekonomiczny księży w niektórych krajach, dać im w związku z tym prawo do prowadzenia działalności zawodowej, ukrócić nadużycia władzy, zbyt często autorytarnej i paternalistycznej. Niepokoje duchowieństwa i kontestacja znalazły najsilniejszy i najbardziej drastyczny wyraz na zjazdach księży w Chur i w Rzymie (1969). W Chur (7-10 VII), podczas drugiego sympozjum biskupów europejskich na temat *Kapłan w świecie współczesnym*, grupa Échange et Dialogue zebrała 50 delegatów różnych grup. Chociaż biskupi indywidualnie prowadzili z nimi rozmowy, ogłosili kontestujące rezolucje: o pracy kapłańskiej, o celibacie i o zaangażowaniu kapłanów w sprawy świata, nadto deklarację *Trwałe i zmienne w urzędzie biskupim* oraz list pod pretensjonalnym *tytułem Do naszego brata Pawła VI na Urzędzie Piętrowym*. W Rzymie (10-16 X), podczas II Synodu Biskupów, obradowało 200 księży delegatów różnorodnych grup, pod nazwą **Europejskie Zgromadzenie Księży**, przyjmując za hasło obrad: *wyzwolić Kościół, żeby wyzwolić świat*. Ogłosili swoje teksty studyjne: *O Kościele lokalnym*, *O biskupie*, *O służbie Piotrowej*, *Jeden Kościół na świecie*.
Kryzys kapłaństwa miał niewątpliwy związek z ogólnym wówczas **kryzysem idei** i struktur, ujawnionym szczególnie w wydarzeniach 1968 roku. Z jednej strony **kapłani** byli przygniecieni wymaganiami, jakie stawiali im wierni w imię wysokiego wyobrażenia o duchownych. Z drugiej strony, świat zlaicyzowany okazywał im lekceważenie i wykazywał zbędność. Tym silniej odczuwali w wielu diecezjach brak dostatecznej i trwałej więzi między nimi samymi oraz między nimi i biskupami. Odejście od kapłaństwa było ułatwione przychylnością zlaicyzowanej opinii otoczenia, a .w państwach komunistycznych wprost naciskiem lub co najmniej poparciem i ułatwieniem ze strony władz cywilnych, w wielu zaś krajach dużymi możliwościami urządzenia się w życiu. Za jeden ze znaków kryzysu przyjmowano odchodzenie wielu księży od noszenia **stroju kapłańskiego** (sutanny) poza kościołem. Ścierały się dwie tendencje: jedni uważali, że wszędzie, zwłaszcza na ulicy, należy występować w sutannie, bo jest to znak obecności Kościoła w laicyzującym się świecie, inni chcieli ją zostawić do pełnienia funkcji liturgicznych.
Księża, którzy odchodzili od kapłaństwa, stale jeszcze zwani *upadłymi* (*lapsi*), jak w dawnych wiekach, stanowili dla Kościoła problem już przed soborem, a tym bardziej w **okresie kryzysu kapłaństwa**. **Jan XXIII** z racji złożoności uznał go za nieodpowiedni do dyskusji w auli soborowej, dlatego podjął decyzję (1962) niewprowadzenia do obrad **schematu** *O kapłanach upadłych*, przygotowanego przez Kongregację Sakramentów. Złożoność problemu polegała na tym, że wszyscy **duchowni** *przywróceni do stanu świeckiego* byli zwolnieni z obowiązków stanu duchownego z *wyjątkiem celibatu*, gdy szło o duchownych wyższych święceń. Kodeks też orzekał: *małżeństwo, które by usiłował zawrzeć duchowny wyższych święceń, jest nie tylko niedozwolone, lecz także nieważne*. Wielu odchodzących od kapłaństwa nie tylko z racji nieważności jego przyjęcia nie chciało odejść od Kościoła, czynili więc starania o dyspensę od zachowania celibatu, by mogli zawrzeć po katolicku ważne małżeństwo. Opinia katolicka tylko w pewnej części była za zniesieniem obowiązku celibatu, natomiast w większości gorszyła się *katolickim ślubem* kapłana, choć otrzymał orzeczenie o zredukowaniu do stanu świeckiego oraz dyspensę od obowiązku celibatu, co usuwało przeszkodę do zawarcia małżeństwa. **Paweł VI** przy Kongregacji Sakramentów utworzył Komisję Specjalną do badania spraw ważności święceń kapłańskich i pozwolił w uzasadnionych przypadkach udzielać dyspens od zobowiązania celibatu.
Na kongresie *Przyszłość Kościoła* (1970) kontestatorzy twierdzili, że *liczni zredukowani do stanu laickiego księża mają trudności znalezienia pracy bądź to z powodu klauzul konkordatowych, bądź też na skutek pogardy, jaką żywią wobec nich chrześcijanie*. Tej pierwszej trudności nie było w Polsce i w innych krajach demokracji ludowej, w których reżimy szczególnie popierały księży-odstępców. Wielu kapłanów pozostających w Kościele niepokoił problem zabezpieczenia na czas choroby i na starość, tym bardziej że

sobór opowiedział się za opuszczeniem beneficjum w wieku emerytalnym. Rzadkie zaś było włączenie księży do państwowego systemu opieki społecznej. W diecezjach więc pod różnymi nazwami powstawały kasy wzajemnej pomocy kapłańskiej i przystąpiono do tworzenia domów dla księży emerytów.

Seminaria duchowne

Formacja duchowa i intelektualna kandydatów do kapłaństwa .była jedną z największych trosk każdego papieża w XX wieku. Wypowiadali się o niej Jan XXIII i Paweł VI w licznych alokucjach do księży i seminarzystów, szczególnie jednak pierwszy z nich w **encyklice** *Sacerdotii Nostri primordiis*, a drugi w konstytucji apostolskiej *Summi Dei Verbum*. Dyskutowano wszakże stale, przed soborem i podczas jego obrad, o niewystarczalności dotychczasowej formacji, prowadzonej w seminariach duchownych. Stwierdzano wprost brak pastoralnego przygotowania kleryków. We **Francji** już w 1964 roku zaczęto stosować praktykę dodatkowego roku pastoralnego: kleryk na zakończenie studiów seminaryjnych otrzymywał święcenia diakonatu i był kierowany do parafii, na praktykę duszpasterską. W **Belgii** utworzono (Louvain) seminarium duchowne im. Jana XXIII, które do formacji kleryków wprowadziło więcej pastoralnej teorii i praktyki, a także nowe metody kształcenia i wychowania.

Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, zanim na soborze został przyjęty (28.10.1965) nieomal jednomyślnie, długo był dyskutowany, gdyż szukano jak najlepszego modelu wychowania alumnów, bez hermetycznego odcinania ich od świata, z uwzględnieniem zróżnicowanych warunków Kościoła w poszczególnych krajach. Stwierdzono w końcu możliwość podania jedynie ogólnych norm, zaznaczono więc w dekrecie, że *powinno się opracować w poszczególnych narodach czy obrządkach osobny sposób formacji kapłańskiej*, ustalony przez Konferencję Episkopatu, wypróbowany przez pewien czas i aprobowany przez Stolicę Apostolską.

Intensywniejsze budzenie powołań, organizacja wyższych seminariów duchownych, usilniejsze kultywowanie wyrobienia duchowego, reforma studiów kościelnych, rozwijanie formacji ściśle duszpasterskiej, doskonalenie formacji po ukończeniu studiów seminaryjnych stanowiły wiodące zagadnienia, omówione w dekrecie soborowym.

Zalecenia instytucjonalne tego dekretu dotyczyły: zakładania i popierania istniejącego Dzieła Powołań Kapłańskich, utrzymania niższych seminariów duchownych lub podobnych do nich instytutów, tworzenia i popierania wspólnych seminariów, gdy nie było można mieć osobnego dla każdej diecezji, zakładania instytutów lub organizowania kursów, przygotowujących wychowawców i wykładowców seminaryjnych, odbywania regularnych zjazdów przełożonych seminaryjnych, podziału alumnów na mniejsze grupy dla ich lepszego osobowego wyrobienia, ustalenia stosowanych okresów intensywniejszego szkolenia duchowego, wprowadzenia nowego programu studiów, uwzględniającego kurs wstępny,. zorganizowania ćwiczeń w praktyce duszpasterskiej, odbywanych podczas studiów i wakacji, powołania instytutów duszpasterskich lub systematycznych kursów do doskonalenia formacji kapłańskiej po ukończeniu seminarium.

Na ogół w diecezjach przystąpiono do realizacji tych zaleceń instytucjonalnych. Nie zdołano jednak, zwłaszcza w Europie Zachodniej i Ameryce, zahamować spadku powołań kapłańskich. **Francja** miała 43.879 kapłanów w 1956 roku, 41.477 w 1960 roku, 40.994 w 1965 roku i 36.014 w 1975 roku. Liczby te nie ilustrują w pełni spadku powołań, bo uwzględniają też księży, którzy odeszli od kapłaństwa. Na ogół przyjmuje się, że o 6 procent zmalała liczba kapłanów na całym świecie, co było dużym ubytkiem z uwagi na wzrost liczby ludności. W **Polsce** nie było tak gwałtownego spadku powołań, choć reżim zlikwidował prawie wszystkie niższe seminaria, kleryków pobierano do wojska, nakłaniano do występowania z seminariów, utrudniano zdobycie matury, gdy ktoś ujawnił swe powołanie, często też wobec jego rodziców stosowano szykany.

Diakonat stały

Według zalecenia Konstytucji o liturgii należało krytycznie opracować obrzęd święceń kapłańskich. **Paweł VI** wydał jednak (1972) motu proipno *Ministeria quaedam*, znoszące tonsurę i dwa święcenia niższe: ostiariat i egzorcystat, należące zaś do nich: lektorat i akolitat rachował jako posługi, których nadanie

przez biskupa nazwano ustanowieniem, a nie święceniem. Zniósł też subdiakonat. Dokonane zmiany ukazały w kapłaństwie hierarchicznym istnienie tylko trzystopniowej struktury: biskupstwa, prezbiteratu i diakonatu. Zadania diakonów wymienił sobór w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, dodając, że *będzie można przywrócić diakonat jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny*. Przestano więc uważać go za stopień do kapłaństwa i otwarto drogę do oficjalnego uznania diakonatu stałego.

Wznowieniu **diakonatu stałego** sprzyjały już przed drugą wojną światową idee niemieckiego Caritasu, by diakonów włączyć w zorganizowaną działalność charytatywną. Po wojnie powstał (1951) we Fryburgu Br. **ośrodek diakonacki** (Diakonatskreis) do studiów nad odnową diakonatu, nad jego duchowością i zadaniami. Podobne ośrodki utworzono w innych miastach niemieckich oraz we **Francji** (Communauté du Diaconat de France). Sprawę poruszono na Drugim Światowym Kongresie Katolików Świeckich (1957), lecz **Pius XII** uznał ją za jeszcze niedojrzałą. Z francuskiego ośrodka diakonackiego w **Lyonie** wyszła petycja do soboru o wznowienie diakonatu stałego. Projekt rozpatrywano podczas dyskusji nad schematem o Kościele, a że diakonat stały miałby być bez obowiązku celibatu, wywołał sprzeciw wielu ojców soboru. Gdy jednak opuszczono wzmiankę o celibacie, 1588 głosów na 2120 było za wznowieniem diakonatu stałego. W Konstytucji o Kościele podano trzy zasady prawne: decyzję o jego ustanowieniu podejmują Konferencje Episkopatów za aprobatą papieża, diakonatu można udzielać mężczyznom w wieku dojrzałym, również tym, którzy żyją w małżeństwie, oraz udzielać młodzieńcom, lecz zobowiązanym do celibatu.

Paweł VI dwoma dokumentami, motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) i *Ad pascendum* (1972), uściślił wymagania prawne i omówił kwalifikacje potrzebne kandydatom. Zachował obowiązek celibatu, lecz bez objęcia nim mężczyzn żonatych, którzy po ukończeniu 35. roku życia, za zgodą żony, przyjmują diakonat.

Kraje zainteresowane diakonatem stałym z powodu spadającej liczby kapłanów utworzyły jego ośrodki, a we Fryburgu Br. powstało Międzynarodowe Centrum Diakonatu Stałego, które zaczęło wydawać kwartalnik *Diaconia Christi*. Francuski ośrodek (Communauté du Diaconat) założył własny kwartalnik, najpierw *Diacre d'aujourd'hui*, potem *Effort diaconal*. Konferencja Episkopatów Latynoamerykańskich (CELAM) utworzyła Centrum studyjne, następnie Sekretariat Diakonatu Stałego, który własnym dwumiesięcznikiem starał się go jak najbardziej upowszechnić. Ośrodki i czasopisma utworzyły też Włochy, Belgia i Stany Zjednoczone.

Rozwój liczbowy diakonatu stałego w niektórych krajach był powolny, a niektóre w ogóle go nie przyjęły. Kościół (1978) miał 4102 diakonów stałych: w Afryce - 8, w Ameryce Północnej - 2620 (w Kanadzie - 120), w Ameryce Łacińskiej - 504, w Azji - 67, w Australii i Oceanii - 38, w Europie Zachodniej - 865.

Instytuty i życie zakonne

Rozpowszechnione za Piusa XII **instytuty świeckie** nadały nowy kierunek życiu zakonnemu, ale nie rozwiązały problemów życia i działalności dawnych zakonów i zgromadzeń zakonnych. Od soboru oczekiwano, że nie tylko znajdzie odpowiednie sformułowania dla zasad odnowy życia zakonnego, ale też pobudzi stan zakonny do większego włączenia się w apostolską działalność Kościoła.

Schemat o **życiu zakonnym** doznał pięciokrotnie przeróbki. Uwzględniono w nim alokucję (1964) Pawła VI o znaczeniu ślubów zakonnych i o dostosowaniu życia zakonnego do nowych warunków, ale z zachowaniem natury i karności każdego zakonu, zgromadzenia czy instytutu. Uwzględniono też liczne uwagi ojców soborowych. Przyjęty (1965) jako Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego (*Perfectae caritatis*), nie powtarzał teologii tego życia, wyłożonej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, ale podał ogólne zasady odnowy, szczegółowe zaś pozostawił kompetentnej władzy kościelnej, dodając: *niech jednak wszyscy pamiętają, że nadzieję odnowy należy budować raczej na gorliwszym zachowaniu reguły i konstytucji aniżeli na mnożeniu ustaw*.

Wyjaśnił, że *instytuty świeckie, choć nie są instytutami zakonnymi, podejmują jednak prawdziwą i pełną profesje rad ewangelicznych w świecie, uznaną przez Kościół*. W zakresie proponowanych zmian strukturalnych Dekret polecił w instytutach zakonnych żeńskich doprowadzić do jednej tylko kategorii sióstr, zachować klauzurę papieską, lecz przystosowaną do warunków czasu i miejsca, wszędzie po nowicjacie

prowadzić dalszą formację zakonną i apostolską (juniorat), popierać zakładanie federacji instytutów i klasztorów samoistnych, jeżeli należą do tej samej rodziny zakonnej, a tworzenie unii, jeżeli mają prawie takie same konstytucje i zwyczaje, popierać konferencje czy rady przełożonych wyższych, erygowano przez Stolicę Apostolską. Kongregacja Kultu Bożego wydała (1970) *Obrzęd profesji*.
Zmiany soborowe i posoborowe w Kościele przyczyniły się do unowocześnienia reguł i modyfikacji stroju zakonnego. Światowa rewolucja idei sięgała także do klasztorów. Wielu w klimacie duchowej niepewności zastanawiało się nad **sensem** swego życia w zakonie, a często nawet w Kościele. Było więc porzucanie habitów i powrót do Świata. W jednym roku 1967 ubyło w Stanach Zjednoczonych prawie 5 tysięcy sióstr, lecz u pewnej liczby motywem zwolnienia ze ślubów zakonnych stało się podjęcie pracy w jakimś nowo założonym instytucie świeckim. W tym samym kraju ustał silny po wojnie trend do życia kontemplacyjnego. Liczba trapistów spadła tam z 1200 w 1961 roku do 570 w 1974 roku. Podobne zjawisko wystąpiło u kartuzów i kamedułów. Stany Zjednoczone przeżyły szczególnie gwałtowny **kryzys** w zakonach męskich: liczba kapłanów zakonnych spadła z 23.021 w 1967 roku do 20.694 w 1972 roku. W jednym zakonie Towarzystwa Jezusowego, które miało tam 8483 (jedną czwartą) swoich zakonników, pozostało 6.805 w 1972 roku.
Przeciwstawieniem tego kryzysu była równoczesna działalność charyzmatyczna matki **Teresy z Kalkuty** (Agnes G. Bojaxhiu) i założonych przez nią misjonarek miłości. W różnych krajach powstały ich domy dla *najbiedniejszych spośród biednych*. Zgromadzenie miało wiele powołań, a przede wszystkim w całym Kościele, nawet w świecie, wzrastała liczba entuzjastów *dzieła matki Teresy*.

Rozdział 19
SOBOROWA DOKTRYNA

Sobór nie chciał mieć charakteru dogmatycznego, tylko **pastoralny**, nie mógł jednak nie ustosunkować się do wszystkich najważniejszych zagadnień doktrynalnych, które nieraz od dawna nurtowały Kościół.
Doktryna soboru jako całość jego nauczania stała się faktem historycznym. Sięgał do niej Nauczycielski Urząd Kościoła, a **Paweł VI** swoim *Credo* starał się wprowadzić pewność wiary w jej fundamentalnych prawdach. Sięgały do niej uczelnie katolickie, teologowie i uczeni z wszystkich dyscyplin kościelnych.

Nauczanie soboru
Nauka soboru została zawarta w czterech konstytucjach, dziewięciu dekretach i trzech deklaracjach. Nazwy grup tych dokumentów, nadane przez sobór, określają ich charakter w zakresie doktrynalnym, lecz nie systematyzują według treści. W posoborowych próbach uporządkowania nie brano pod uwagę chronologii ich przyjęcia przez sobór i opublikowania, bo było to przypadkowe. Po zakończeniu obrad pierwszy ogólny **podział** (kardynała Suenensa) wyszedł od faktu, że sobór chciał po pierwsze odpowiedzieć na pytanie, co Kościół sądzi o sobie samym, a po wtóre na pytania, które ówczesna ludzkość stawiała sobie, a zarazem Kościołowi. Przyjął więc podział dokumentów na te, które dotyczą Kościoła w jego istocie (Ecclesia ad intra), oraz na te, które odnoszą się do jego działalności na zewnątrz (Ecclesia ad extra).
Podziału szczegółowego (eklezjologicznego) dokonał Karl **Rahner**, ujmując wszystkie dokumenty w trzy grupy. Do pierwszej, ukazującej istotę Kościoła, zaliczył tylko jedną Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*. Do drugiej przydzielił dokumenty dotyczące wewnętrznego życia Kościoła w poczwórnym zakresie: jego dzieła uświęcania - Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*; jego dzieła posługi pasterskiej - Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* i Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*; jego dzieła nauczania - Konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu *Dei verbum* i Dekret o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*; jego stanów: kapłańskiego - Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* i Dekret o formacji kapłanów *Optatam totius*, stanu zakonnego - Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, oraz laikatu - Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*.

Do trzeciej grupy włączył dokumenty omawiające posłannictwo Kościoła na zewnątrz: wobec chrześcijan niekatolików - Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, wobec niechrześcijan - Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* i Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, wobec całego świata - Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* i Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*, wobec pluralizmu światopoglądowego - Dekret o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.
Teolog Aloys **Grillmeier** ujął dokumenty według znaczenia dla teologii, stawiając na czele Konstytucję dogmatyczną o Bożym Objawieniu, a na końcu Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli.
Wydania dokumentów soborowych w poszczególnych krajach, uwzględniając ich urzędowy tekst łaciński i tłumaczenie we własnym języku, trzymały się kolejności chronologicznej. W **Polsce** pierwsze wydanie dokumentów soborowych (1968) było zaopatrzone we wprowadzenie do każdego z nich, stanowiące krótki komentarz. W innych krajach osobno dano wprowadzenie, a w nim historię przygotowania schematu i dyskusji na soborze, osobno zaś komentarz.
W Rzymie wydano nie tylko **dokumenty soborowe**, ale także akta, zawierające wnioski nadesłane na sobór przez biskupów, katolickie uniwersytety i wydziały, oraz **wota** i **wnioski** składane przez ojców soborowych. Publikowano szczegółową **kronikę** soboru oraz zbiory **wywiadów**. Przystąpiono do wydawania **komentarzy**. Wszystkie te publikacje stały się źródłem poznania historii soboru, a jeszcze bardziej źródłem poznania i zrozumienia jego doktryny, a przez to bazą badawczą teologu.

Magisterium Kościoła i teologowie
O teologii i teologach dokumenty soborowe wypowiadają się kilkakrotnie, lecz jakby marginesowo. W związku z omawianiem misyjnej działalności Kościoła sobór uznał za konieczne *rozbudzenie na każdym wielkim obszarze tzw. społeczno-kulturowym takich badań teologicznych, w których czyny i słowa objawione przez Boga, zapisane w Piśmie św. i wyjaśnione przez Ojców oraz Magisterium Kościoła, powinno się na nowo przebadać w świetle Tradycji Kościoła powszechnego*. Z tej wypowiedzi łatwo było wyciągnąć wniosek, że teologia może podejmować na nowo refleksję także na obszarze nauki, na którym istnieją orzeczenia Magisterium Kościoła. Sobór zaś w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym podkreślił, że *uprawiający świętą teologię*, wraz z egzegetami katolickimi, powinni badać i wykładać Pismo Święte *pod nadzorem świętego Urzędu Nauczycielskiego*. Te i inne wypowiedzi nie rozwiązały starego problemu *wolności badań teologicznych*, który nękał teologów przed soborem, gdy Kongregacja Świętego Oficjum surowo występowała przeciw *podejrzanym teologom*.
Problem się zaostrzył, gdy kardynał **Ottaviani**, prefekt Kongregacji ds. Nauki Wiary, utworzonej na miejsce Świętego Oficjum, zwrócił się (1966) do przewodniczących konferencji episkopatów o określenie stanu teologii, chcąc zdobyć rozeznanie w *tendencjach ukrytych*. List dostał się do prasy i wywołał ataki na kardynała. Prasa też, na co on pozwolił, opublikowała odpowiedź Episkopatu Francji, uznaną przez część opinii publicznej za *upokarzającą lekcję dla kardynała*. Odpowiedź dawała wnikliwą analizę stanu teologii, uznając istnienie trudności doktrynalnych, lecz nie tworzących jakiegoś zorganizowanego systemu. Za główne źródło trudności teologicznych przyjęła konfrontację świadomości chrześcijańskiej z dręczącymi ludzi pytaniami o człowieka i jego przeznaczenie, o Boga, Chrystusa, naturę władzy w Kościele, wykładnię Pisma świętego, wartość sakramentów, znaczenie grzechu.
Papież w tym samym roku na Międzynarodowym Kongresie Teologicznym poruszył kwestię stosunku między Magisterium a teologami, podkreślając, że mają wspólną podstawę w Objawieniu i mają wspólny cel, natomiast ich funkcje i możliwości są różne. Pierwszy **Synod Biskupów** zajął się (oprócz czterech innych spraw) niebezpieczeństwami zagrażającymi wierze. Synod opowiedział się za utworzeniem komisji teologicznej i wydaniem deklaracji w kwestiach wiary. Biskupom, by ich nauczanie oświecało wiernych zgodnie z umysłowością współczesną, zalecono konsultacje z teologami, którzy dla wypełniania swego powołania mają prawo do swobodnego wkraczania na nową drogę i do aktualizowania dawniejszych osiągnięć teologii.
Międzynarodową Komisję Teologiczną powołał (1969) **Paweł VI** a jej niemieccy członkowie już na początku domagali się określenia relacji pomiędzy Magisterium a teologami. Zagadnienie zostało wszakże

obszernie opracowane dopiero po kilku latach. Natomiast na Międzynarodowym Kongresie *Przyszłość Kościoła*, zorganizowanym (1970) przez czasopismo *Concilium*, przyjęto propozycję dialogu między Nauczycielskim Urzędem Kościoła i teologami, gdyż służą temu samemu posłannictwu i są sobie nawzajem potrzebni. Dodano: *wydaje się nam, że władza kościelna, szanując procedurę odpowiadającą prawom człowieka i wolności chrześcijanina, nie powinna nigdy formułować oskarżeń pod adresem jakiegokolwiek teologa bez uprzedniego skontaktowania się z nim*. Problem był aktualny, gdyż od dwóch lat Kongregacja badała nauczanie i dzieła znanych teologów: Hansa Künga i H. Schillebeeckxa. Starała się nie działać pochopnie, przyjmowała wyjaśnienia, lecz w długo trwającej sprawie Klinga nie pomogło nawet osobiste jej rozpatrywanie przez Jana Pawła II, przy współudziale delegacji Episkopatu Niemiec, trzeba było mu cofnąć misję kanoniczną.
W trakcie tych spraw **Międzynarodowa Komisja Teologiczna** wypracowała i opublikowała (1975) dokument o relacji Magisterium i teologii. W pierwszej części ukazano to, co wspólne: *przechowywać depozyt Objawienia, zgłębiać je nieustannie, nauczać i bronić*. W drugiej zaś omówiono różnicę między Magisterium a teologami, gdyż odrębne są ich funkcje. Stwierdzono, że Magisterium ma swobodę ingerowania w badania teologiczne w imię swej misji, którą jest czuwanie nad doktryną, lecz powinno unikać jakiejkolwiek arbitralności. Stwierdzono nadto, że teologom trzeba przyznać **wolność** *sui generis* z uwagi na ich naukową odpowiedzialność wobec Kościoła, lecz muszą dbać o to, by nigdy nie stracić z oczu całości i kontekstu objawionej prawdy.

Credo Pawła VI
W okresie światowego kryzysu 1968 roku, gdy było wiadome, że jest to kryzys nie tyle władzy i ekonomii, co wartości duchowych, tym bardziej więc nie oszczędzający Kościoła, na zakończenie Roku Wiary, obchodzonego z okazji 1900-lecia męczeństwa Świętych Apostołów Piotra i Pawła, **papież** w bazylice św. Piotra 30 czerwca 1968 roku złożył publicznie **wyznanie wiary katolickiej**, ogłoszone następnie jako *Credo Pawła VI*, a w Polsce przez biskupów dostarczone wszystkim kapłanom.
Wychodząc od wyznania wiary w *Jednego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego*, papież wyeksponował i rozwinął w języku współczesnym prawdy wiary, odnoszące się do Chrystusa Wcielonego, do Ducha Świętego i Maryi Dziewicy, do grzechu pierworodnego, odkupienia i chrztu, do Kościoła *zbudowanego przez Jezusa. Chrystusa*, do jedności i katolickości Kościoła, do Ciała i Krwi Pańskiej, do Królestwa Bożego i cywilizacji, do żywych i umarłych. W części *Credo*, zatytułowanej zdumiewająco *Królestwo Boże i cywilizacja*, papież mówił: *wyznajemy, że Królestwo Boże, zapoczątkowane tu w Kościele Chrystusowym, nie jest z tego świata, którego postać przemija, i że Jego własny wzrost nie może być utożsamiany z postępem cywilizacji, nauki lub ludzkiej techniki, ale polega na poznawaniu coraz głębszym niewyczerpanych bogactw Chrystusa, na oczekiwaniu coraz silniejszym dóbr wiecznych, na dawaniu coraz gorętszej odpowiedzi na miłość Boga, na udzielaniu ludziom coraz szczodrzej łaski i świętości*.
Credo wypowiedział **papież** jako swoje wyznanie wiary, ale miało charakter publicznego nauczania w obliczu mętnej świadomości religijnej wielu ludzi, o czym kardynał Gabriel **Garrone** mówił szczegółowo (1968) na kongresie włoskich teologów we Florencji. Powszechnie przyjęto je jako utwierdzenie katolików w prawdach wiary, mówiono więc o jego wielkim znaczeniu duszpasterskim. **Teologowie** uczynili je przedmiotem swojej refleksji, wiedząc, że papież określił w nim wiarę Kościoła, zwłaszcza z uwagi na kierunki występujące w *nowej teologii*.
W **Polsce** wkrótce po ogłoszeniu *Credo* odbyło się (Kraków) sympozjum teologiczne pod przewodnictwem kardynała K. **Wojtyły** na temat *Professio fidei Ojca św. Papieża Pawła VI*. W dziesięciu referatach ujęto najważniejsze zagadnienia teologiczne, występujące w *Credo*: Pismo Święte i Tradycja, Magisterium Kościoła, eklezjologia i ekumenizm, grzech pierworodny, eschatologia, Eucharystia, mariologia, teologia rzeczywistości ziemskiej. Według kardynała Wojtyły, wyłoniła się potrzeba opracowania w ramach tego *Credo* jakiegoś szczegółowego dyrektorium dla duszpasterstwa.

Uczelnie kościelne
Sobór w kilku dokumentach, szczególnie jednak w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim, wypowiadał się na temat uniwersytetów katolickich, wydziałów teologicznych i instytutów kościelnych. Zalecał ich rozwijanie, tak jednak aby *błyszczały nie ilością, ale zamiłowaniem do nauki*. Oczekiwał wiele od działalności fakultetów teologicznych i polecał uniwersytetom katolickim, które ich nie miały, tworzenie co najmniej instytutów lub katedr teologii. Zachęcał, by wydziały na uniwersytetach ze sobą współpracowały, a także by uniwersytety nawiązały współpracę, czy to organizując międzynarodowe spotkania i dzieląc się badaniami naukowymi, czy nawet wymieniając okresowo pracowników naukowych. Przypominał uczelniom katolickim, że powinny troskliwie kształcić studiujących, uzdolnionych i zdatnych do badań naukowych oraz kierować ich do funkcji profesorskich. Mówiąc, że z *nowych Kościołów* (misyjnych) należy posyłać kapłanów na uniwersytety, również zagraniczne, dodał: *zwłaszcza w Rzymie*.
Rzym miał w tym czasie siedem uczelni wyższych, nazwanych papieskimi. Nieomal każda z nich po 1958 roku rozbudowała się organizacyjnie. Do trzydziestu dwóch uznanych kanonicznie **uniwersytetów katolickich** w tym okresie doszło piętnaście, które utworzyły, zyskując dla nich erekcję kanoniczną, różne kraje: Argentyna (Buenos Aires), Chile (Valparaiso), Etiopia (Asmara), Gwatemala (miasto Guatemala), Hiszpania (Bilbão i Pamplona), Niemcy (Gesamthochschule w Eichstätt), Nikaragua (Managua), Panama (miasto Panama), Paragwaj (Asunción), Porto Rico (Ponce), Portugalia (Lizbona), San Salwador (El Salvador), Tajwan (Taipeh), Wenezuela (Caracas). W **Polsce** Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie, będąc uczelnią państwową, uzyskała w tym okresie kościelne uznanie swych stopni i tytułów naukowych.
Wydziały teologiczne nadal tworzyły dwie grupy. Jedną stanowiły wydziały istniejące na uniwersytetach państwowych i przez Kościół kanonicznie erygowano, drugą zaś wydziały lub instytuty (na prawach wydziału), utworzone przez Kościół, najczęściej przy seminariach duchownych, z których część otrzymała państwowe uznanie. Do pierwszej grupy weszły cztery nowe wydziały teologiczne w **Niemczech** (Augsburg, Bamberg, Bochum i Regensburg). W drugiej znalazło się 29 nowych wydziałów z różnych krajów. Jako nowe podano niektóre z nich, choć istniały już wcześniej, lecz jako wewnętrzne dla zakonu jezuickiego lub dominikańskiego i dopiero w tym okresie zostały uznane za publiczne: dostępne dla studentów z zewnątrz. Wśród nich znalazły się cztery wydziały teologiczne w **Polsce**. Trzy z nich (Kraków, Warszawa, Wrocław) *Annuario Pontificio* podało jako istniejące przy uniwersytetach państwowych, faktycznie zaś w **Krakowie** (1969) wznowiono (zniesiony przez państwo) Wydział Teologiczny z określeniem *Papieski*. We **Wrocławiu**, gdzie do końca drugiej wojny światowej istniał wydział teologiczny na państwowym uniwersytecie, wówczas w Niemczech, utworzono (1969) Papieski Wydział Teologiczny. W **Warszawie**, która przed wojną miała wydział teologiczny na uniwersytecie państwowym, utworzono (8.11.1962) Akademickie Studium Teologii Katolickiej w Metropolitalnym Seminarium Duchownym i dopiero za **Jana Pawła II** nazwane Papieskim Wydziałem Teologicznym. W **Poznaniu** Papieski Wydział Teologiczny (w Arcybiskupim Seminarium Duchownym) powstał najpierw (23.07.1969) na próbny okres pięciu lat, na stałe zaś (*in perpetuum*) kanonicznie erygowany 2 czerwca 1974 roku, w którym to dniu krakowski i wrocławski otrzymały także kanoniczne uznanie jako *Papieskie*. Władze państwowe tego nie uznały, nie chciały nawet przyjąć do wiadomości ich istnienia i nie pozwalały o nich publicznie pisać.

Problemy biblijne
Sobór przeprowadził zasadniczą dyskusję o zagadnieniach biblijnych w związku ze schematem o Objawieniu. W tym czasie (1964) Papieska Komisja Biblijna wypowiedziała się za stosowaniem **metody** *form historycznych*. Soborowy schemat Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu doznał w dyskusji aż pięciu przekształceń. Najwięcej zastrzeżeń budziło ujęcie relacji między Pismem świętym i Tradycją, ważne dla teologii, ale i dla ruchu ekumenicznego.
Konstytucja podkreśliła, że Pismo święte i Tradycja stanowią *jeden święty depozyt słowa Bożego*, ale występują między nimi różnice, gdyż pierwsze dzięki faktowi natchnienia po prostu jest słowem Bożym, druga zaś zawiera słowo Boże, mając za zadanie dalsze jego przekazywanie. Stwierdziła, że w Kościele *Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało prze-*

kazane, ale do niego należy trojakie zadanie: słuchać go, strzec i wiernie wyjaśniać (autentyczna interpretacja), w czym towarzyszy mu stała pomoc Ducha Świętego. Na pisanym słowie Bożym, ujmowanym łącznie z Tradycją świętą, jako na trwałym fundamencie, opiera się teologia.
W Konstytucji były wskazania dla egzegetów: uwzględnić rodzaje literackie, nie odrzucać *Formgeschichte* i *Redaktionsgeschichte*, stosować zasadę **kontekstu** (*Sitz im Leben*) oraz pamiętać o organicznej całości Pisma Świętego. Cały jeden rozdział poświęcono Pismu Świętemu w **życiu Kościoła**, ukazując zadania biblistów, duszpasterzy i laikatu. Biblistów i teologów zachęcono do współpracy z Magisterium Kościoła, by ludowi Bożemu udostępnić nie tylko sam tekst Pisma Świętego, ale także wyniki fachowych nad nim badań. Zalecono sporządzanie **przekładów** z języków oryginalnych. Pochwalono inicjatywy **ekumeniczne**, jak wspólne z braćmi odłączonymi wydanie przekładów biblijnych, a nawet wydanie Pisma świętego z objaśnieniami do użytku niechrześcijan.
Wulgata, od wieków przez Kościół uznawana za urzędowy tekst Pisma Świętego, w dotychczasowych wydaniach - według wypowiedzi Piusa XII (1943) - miała bardziej jurydyczny niż krytyczno-naukowy autorytet. Paweł VI powołał (1965) Papieską **Komisję** ds. Neo-Wulgaty, aby *przygotowała nową Biblię w języku łacińskim, Neo-Wulgatę, wydanie pożądane ze względu na postęp studiów biblijnych i na konieczność dania Kościołowi i światu nowego i autorytatywnego tekstu Pisma Świętego*.
Na nowo przez sobór ukierunkowany i poszerzony **ruch biblijny** dał wielką liczbę **tłumaczeń** na języki nowożytne, z dbałością, by miały charakter naukowy. Jako pierwsze tłumaczenie dla celów ekumenicznych ukazało się (1975) francuskie, zwane *TOB* (*Traduction Oecumenique de la Bible*), odznaczające się rygorystycznym przekładem i wysokiej rangi naukowej wyjaśnieniami, ale nie dostosowane do powszechnej lektury. W Polsce dokonano (1965) zbiorowego przekładu całej Biblii z języków oryginalnych, nazwanego *Biblią Tysiąclecia* (także *Biblią Tyniecką*), następnie (1974-75) zbiorowego przekładu (Biblia Poznańska) z języków oryginalnych, z obszernymi wstępami i komentarzem duszpasterskim. W podjętym wydawaniu serii polskich **komentarzy** do Pisma Świętego autorzy umieszczali własne przekłady poszczególnych ksiąg.
Dyskutowany w egzegezie protestanckiej problem **demitologizacji** nie ominął teologów i egzegetów katolickich. **Paweł VI** w adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni* (1970) uznał go za zjawisko negatywne: *podaje się w wątpliwość Boży autorytet Pisma Świętego, w imię usunięcia rzeczy mitycznych, co popularnie nazywa się demityzacją*.
Do biblijnej **hermeneutyki**, poszukującej zasad rozpoznania prawdziwego, zamierzonego przez autora sensu wypowiedzi Pisma Świętego, wydawał się być przydatny **strukturalizm**: modna językoznawcza teoria z początku XX wieku.

Kierunki teologiczne
Sobór już w fazie przygotowawczej stał się silnym impulsem w działalności **teologów**. Niektórzy z nich wystąpili jako eksperci soborowi. Dały o sobie znać zróżnicowane orientacje teologiczne. Po soborze zaczęto mówić o **pluralizmie** teologicznym.
Dokumenty soborowe zajęły się przede wszystkim zagadnieniami **eklezjologicznymi**. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele ukazano jej najistotniejszy aspekt: tajemnicę Kościoła, związaną z tajemnicą Trójcy Świętej. Po omówieniu duchowej rzeczywistości Kościoła naświetlono jego historyczny wymiar jako **ludu Bożego**, uczestniczącego już przez sakrament chrztu w funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa (powszechne kapłaństwo). Lud Boży, zgromadzony w określonym miejscu, pod przewodnictwem biskupa, tworzy **Kościół lokalny**. Sobór ogólnie, choć wyraźnie, określił stosunek między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi.
Eklezjologia podjęła wszystkie te zagadnienia, wraz z tematem sakramentalności episkopatu i kolegialności. Nie pozostawiła na uboczu *diakonii* (posługiwania) urzędu biskupiego, o którym sobór, podkreślając prawa biskupów wypływające z kolegialności, powiedział: *Urząd zaś ten, który Pan powierzył pasterzom swego ludu, jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym diakonią czyli posługiwaniem*. Jednym z ważnych acz delikatnych zagadnień, które za soborem podjęła eklezjologia, była kwestia przynależności do Kościoła, ekumenizmu i misji.

Mariolegia miała szczególnie trudne zadanie, gdyż musiała dokonać na nowo refleksji teologicznej o roli Maryi w ekonomii zbawienia. Sobór nie wydał osobnego dokumentu, lecz jeden rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele poświęcił jej więzi z tajemnicą Kościoła.
Teologia fundamentalna podjęła refleksję przede wszystkim nad Konstytucją dogmatyczną o Objawieniu Bożym, mając w niej nowe naświetlenie podstawowego dla siebie zagadnienia, w jaki sposób Pismo Święte, Tradycja i Magisterium Kościoła świadczą o Objawieniu Bożym i z tej racji stanowią źródła i kryteria teologii.
Od soboru teologowie otrzymali wskazania co do nowego podejścia i nowej **metody** w uprawianiu teologii: zbliżenie do Biblii i do patrystyki, uwzględnienie aspektu historycznego i duszpasterskiego, otwarcie ekumeniczne i otwarcie na świat współczesny, dialog z niechrześcijanami, a także zostali uwrażliwieni na fundamentalne pojęcia teologiczne, jak historia zbawienia, chrystocentryzm, pneumatologia, antropologia. Teologowie wszakże zauważyli *ograniczenia* w dokumentach soborowych, jak w Konstytucji dogmatycznej o Kościele słabe uwzględnienie eschatologii i niewystarczająco jasne określenie powiązania między kapłaństwem powszechnym i kapłaństwem hierarchicznym. Zauważyli też brak zharmonizowania tekstów w dokumentach, wskutek czego te same zagadnienia przedstawione w innym kontekście mogą nasuwać zróżnicowane wnioski. Dostrzegli, że niektóre kategorie pojęciowe, jak *historia zbawienia*, nie są podane jednoznacznie, a nadto, że pominięto niektóre ważne kwestie niepokojące współczesnego człowieka.
Katolicka teologia stanęła nie tylko wobec wezwania, jakie rzucał jej współczesny człowiek i stawiał sobór. Musiała ustosunkować się do nowych kierunków teologicznych, które powstały w krajach anglosaskich z reguły wśród protestantów, jak teologia kultury, teologia laicyzacji, teologia *śmierci Boga*, *process theology* i *block theology*.
Wzmocnieniem teologii systematycznej była rozwijająca się **teologia biblijna**, a jej osiągnięciem w okresie posoborowym stał się rozwój chrystologii, którą uznano za *najpilniejsze zadanie teologii*. Powoli natomiast postępowało przebudzenie **sakramentologii**.

Teologia moralna i powrót etyki
Paweł VI powiedział (1964) do biskupów włoskich: *jesteśmy w pełnym kryzysie moralności*. W kryzysie była także teologia moralna, znalazła się więc już przed soborem, a jeszcze bardziej podczas niego, w polu ataku, nawet ze strony środowisk katolickich. Zarzucano jej tkwienie w nie-przekonywających sformułowaniach tradycyjnych, co rzekomo wywołało u większości chrześcijan przekonanie, że jej zasady są nieżyciowe. Wzmogło się kwestionowanie prawa naturalnego, a co najmniej stawianie mu obiekcji, wyrażanych w pytaniach: co to jest natura, czy można ją poznać, czy człowiek nie jest powołany zmieniać naturę przez jej doskonalenie, czy należy jej się poddać?
Sobór stwierdził, że człowiek *ma w swym sercu wpisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony*. Było to potrzebne, bo istnienie prawa naturalnego kwestionowano nie tylko w teorii, ale także w prawodawstwie narodów i w ich obyczajach. Doszło nawet do tego, że normy prawne w niektórych państwach, dotyczące człowieka, rodziny i społeczeństwa, ignorując prawo naturalne, opierały się na podstawie *ogólnej zgody*, która decydowała o *godziwości* rozwodów i przerywania ciąży.
Dla zasad teologii moralnej zagrożeniem było rozpowszechniające się rozróżnianie Kościoła i świata jako dwóch przeciwstawnych sobie społeczeństw, z których pierwsze opiera się na doświadczeniu religijnym, a drugie na rozumie. A że normy moralne były potrzebne każdej społeczności, propagowano własne systemy etyki, jak w Polsce etyka niezależna Tadeusza **Kotarbińskiego** czy **etyka marksistowska**. Do budowania etyki przykładali wagę nie tylko marksiści. Po kryzysie wartości (1968) na Zachodzie w świecie filozofów dokonała się jej rehabilitacja: *etyka stoi dziś w centrum dyskusji filozoficznej*. Wracało przekonanie, że zasady etyczne są konieczne w życiu seksualnym i w technice prokreacyjnej (sztuczne zapłodnienie), w obronie zdrowia i środowiska (ekologia), w zapewnieniu rozwoju narodów zacofanych i rozwoju ekonomicznego systemu kapitalistycznego. Rządy więc tworzyły komitety i komisje etyczne, z którymi współdziałali etycy i teologowie.

Sobór, dając impuls do odnowy (*udoskonalenia*) teologii moralnej, postulował jej większą orientację biblijną, chrystocentryczną, eklezjologiczną, mistyczną, antropologiczną i ekumeniczną, większe otwarcie się ku współczesnemu światu. Po soborze nastąpiło wielkie ożywienie myśli teologicznej w zakresie katolickiej moralności. Podjęto refleksję nad zagadnieniami fundamentalnymi dla teologii moralnej jako nauki i nad zagadnieniami moralnymi, ważnymi dla współczesnego człowieka, gdyż niejeden widział je fałszywie lub niewyraźnie. Z zagadnień moralnych, które po soborze nie przestały być najbardziej dostrzegalnym przedmiotem fałszywego rozumienia, **Paweł VI** w adhortacji *Quinque iam anni* wymienił (1970) nierozerwalność małżeństwa i należny respekt wobec życia ludzkiego. O teologii moralnej posoborowej powiedział papież (1971), że *koncentruje się dziś na pogłębianiu rzeczywistości życia chrześcijańskiego, mianowicie na wezwaniu w Chrystusie i odpowiedzi na nie, a jedno i drugie jest laską Odkupiciela*.
Konieczność nowej refleksji naukowej nad każdym nieomal zagadnieniem teologii moralnej szczegółowej utrudniała opracowanie nowych syntez i podręczników. Podejmowano pewne próby, starając się wyjść od jakiejś idei nadrzędnej. Bernhard **Häring** zachował swoją wcześniejszą ideę Królestwa Bożego, realizowanego w Chrystusie przez dzieło miłości. W 1979 roku opublikował posoborowy podręcznik *Wolny w Chrystusie* (*Teologia moralna dla praktyki chrześcijańskiego życia*), dając w nim nową wersję swego wcześniejszego podręcznika *Prawo Chrystusa*.

Demografia i *Humanae vitae*
W latach sześćdziesiątych oceniano, że **ludność świata** wynosiła ponad 2 miliardy 995 milionów, a eksperci ONZ przewidywali, że wzrośnie do 4 miliardów 220 milionów w 1980. Problem demograficzny zaznaczył się w szczególniejszy sposób w **Ameryce Łacińskiej**, która (1960) miała 206 milionów mieszkańców, a przewidywano, że (1980) będzie mieć 348 milionów. Dla Kościoła katolickiego stanowiło to problem społeczny, natomiast problemem moralnym były wyniki badań, które wykazały, że w jej krajach, łącznie z tradycyjnie pobożną **Kolumbią**, większość kobiet warstw wyższych i 40 procent kobiet klas średnich korzystało ze środków zapobiegawczych, nie uznawanych przez Kościół. Były w tej liczbie kobiety, które nie stroniły od uczestnictwa we mszy i od innych praktyk religijnych. Państwa latynoamerykańskie różnie ustosunkowały się do problemu regulacji urodzin. Rząd meksykański podjął akcję planowania rodziny i ograniczenia urodzeń. Inne wszakże rządy, jak argentyński, stwierdziły potrzebę zwiększenia przyrostu naturalnego. Nie było więc kontrowersji między nimi a Kościołem w tej dziedzinie.
Na soborze podjęto problem eksplozji demograficznej, a w związku z nim wyłoniła się kwestia **ograniczenia urodzeń**. **Paweł VI** jednak zastrzegł sobie tę kwestię i powierzył jej zbadanie specjalnej komisji ekspertów, z których większość nie była przeciwna zmianie tradycyjnego stanowiska co do antykoncepcji, powołując się na nową interpretację prawa natury. Gdy prasa ujawniła poufną instrukcję kurii monachijskiej dla duszpasterzy, według której można było do sakramentów dopuszczać małżonków, korzystających ze sztucznych środków regulacji urodzeń, prasa nadała rozgłos sprawie. Moraliści podzielili się w opinii, zwłaszcza że w **Konstytucji** *Gaudium et spes* tylko ogólnie powiedziano, iż *nie wolno przy regulowaniu urodzeń schodzić na drogi, które Urząd Nauczycielski Kościoła przy tłumaczeniu prawa Bożego odrzuca*.
Papież ogłosił (1968) **encyklikę** *Humanae vitae* i w niej odrzucił wszystkie sztuczne metody antykoncepcji. Podkreślił natomiast obowiązek *odpowiedzialnego rodzicielstwa*, które nie pozwala mieć więcej dzieci, niż rodzice zdołają należycie wychować, lecz urodziny można ograniczać jedynie metodami określanymi jako naturalne.
Encyklika spotkała się z bardzo zróżnicowanym przyjęciem, z jednej strony wywołując aprobatę, podziękowanie, a nawet podziw, z drugiej zaś - krytyczne uwagi lub wprost odrzucenie. Krytyczne uwagi lub odrzucenie wyrażali nie tylko niekatolicy, lecz także część katolików krajów rozwiniętych, lepiej zaś przyjęto encyklikę w krajach Trzeciego Świata, Pewna grupa teologów, jak Bernhard **Häring**, była zdania, że wypowiedź papieża należy traktować poważnie jako rozwiązanie, które wydało mu się możliwie najlepsze, i należy przyjąć ją z gotowością do wewnętrznego (posłuszeństwa, ale ze swej natury nie jest nieomylna.

Zastrzeżenia wobec encykliki wypływały z różnych źródeł. Wielu widziało w niej autorytatywne, a nie kolegialne spełnianie władzy Kościoła. Inni ubolewali, że o postępowaniu człowieka zadecydowano autorytatywnie z góry. Niektórzy protestowali, by starzejący się celibatariusze mieli prawo mówić o tym, co ich nie dotyczy. Zarzucano encyklice, że nie przyjęła osobowego punktu widzenia, lecz biologiczny.
Episkopaty, w tym polski, z wdzięcznością przyjęły jasne orzeczenie encykliki, a tylko nieliczne, jak niemiecki, powściągliwie wskazywały, że w niej nauczanie papieskie nie jest ostateczne. W poszczególnych krajach urządzano sympozja, by omówić naukę podaną w encyklice, czasem starając się bliżej określić jej teologiczną kwalifikację.

Filozofia i tomizm
W auli soborowej kardynał Paul-Emile **Léger** był zdania, że **scholastyka** nie przyjmie się wśród narodów niezachodnich i że sobór nie powinien zajmować stanowiska wobec systemów filozoficznych. Sobór też nie omawiał filozofii chrześcijańskiej, ale zaznaczył, że Kościół od początku starał się Nowinę Chrystusową objaśniać *z pomocą mądrości filozofów* i należy filozofii nauczać w seminariach duchownych, z uwzględnieniem badań filozoficznych nowszej doby.
Sobór, mówiąc o potrzebie filozofii do wnikania w tajemnice zbawienia, zaznaczył ogólnie, że św. **Tomasza** *ma się tu za mistrza*. Tomizm na ogół utrzymał się w nauczaniu teologicznym i był nadal uprawiany przez katolickich filozofów. Podczas soboru powstała w Waszyngtonie dominikańska Fundacja św. Tomasza z Akwinu, by według zalecenia Leona XIII zrealizować wreszcie wydanie wszystkich dzieł św. Tomasza. **Paweł VI** nie przestał popierać tomizmu, uznając za słuszne określanie św. Tomasza jako *człowieka każdego czasu*. Kongregacja Wychowania Katolickiego wystosowała (1972) pismo do biskupów całego świata o nauczaniu filozofii w seminariach duchownych, przedstawiając aktualne trudności w dziedzinie studiów filozoficznych i ich niezbędność dla formacji przyszłych kapłanów. Zachęcała do studiowania filozofii św. Tomasza, choć zaznaczyła, że zgodnie z duchem soboru należy uwzględnić tak filozoficzne osiągnięcia przeszłości, jak i współczesną myśl filozoficzną, Kościół bowiem akceptuje *zdrowy pluralizm filozoficzny*.
Po dyskusji o aktualności tomizmu, prowadzonej też na Międzynarodowym Kongresie Tomistycznym (1974), teolog Edward **Schillebeeckx** pisał (w czasopiśmie *Famiglia cristiana*), że nauka tomistyczna, występując przeciw augustiańskim poglądom, wywołała pewnego rodzaju *chrześcijańską sekularyzację*, bo zaznaczała wartość rzeczy samych w sobie i analizowała rzeczy stworzone najpierw, zanim zaczęła mówić o Bogu. Możliwe, że w związku z tymi głosami **Paweł VI** w liście do generała dominikanów ponowił (1974) swe wypowiedzi o aktualności tomizmu.
Filozofowie katoliccy, zwłaszcza uprawiający *zdrowy pluralizm filozoficzny*, nie tylko korzystali z dawniejszych i nowszych kierunków filozoficznych, ale musieli ustosunkować się do tych z nich, które zagrażały religii i wierze. Nadal więc dokonywali konfrontacji z **filozofią marksistowską**, która w tym okresie przechodziła ewolucję, szczególnie w swym stosunku do religii. W Paryżu, pod redakcją salezjanina, profesora filozofii Giulia **Girardiego**, wydano (1967) encyklopedyczne opracowanie *Chrześcijanie badają ateizm*. Krytycznie też oceniano filozoficzną koncepcję religioznawcy rumuńskiego pochodzenia, Mircei **Eliadego**, dotyczącą człowieka religijnego (homo religiosus). Zajmowano się ideą Boga u Jean-Paula **Sartre'a**, a J. **Collins** opublikował (1960) rozprawę *Bóg we współczesnej filozofii*.
Według francuskiej opinii, największymi katolickimi filozofami tego okresu byli: Hans Urs von **Balthasar**, filozof i teolog; Etieinne **Gilson**, nazwany po prostu *filozofem chrześcijaństwa*; Jean **Guitton**, który był pierwszym świeckim audytorem na soborze; Gabriel **Marcel**, konwertyta; Jacques **Maritain**, tomista na wielką skalę; Karl **Rahner**, profesor filozofii, a potem teologii; Paul **Ricoeur**, przedstawiciel francuskiej szkoły fenomenologicznej.

Nauki historyczne
Historia Kościoła, tak jak dzieje poszczególnych nauk kościelnych, przeżywała rozwój mimo trudności zewnętrznych. Młode pokolenie tego okresu, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, na fali antyintelektualizmu ujawniło myślenie ahistoryczne. Doszło do usunięcia historii Kościoła z programów nauczania

niektórych seminariów duchownych, bo alumni zamiast niej życzyli sobie wiedzy praktycznej. Objawy niechętnego u młodych ludzi nastawienia do historii w ogóle były zrozumiałe w krajach demokracji ludowej, w których nadużywano jej dla celów propagandowych. Kościół tym bardziej dbał o badania historyczne i publikację ich wyników, nawet w obozie komunistycznym, choć w nim był ograniczony cenzurą i skąpym przydziałem papieru.
Sobór w znacznym stopniu korzystał z nauk historycznych, a przede wszystkim okazywał zrozumienie dla nich, polecając w seminariach duchownych studium nie tylko historii Kościoła katolickiego, ale także **historii świata** z uwagi na to, że *doświadczenia minionych stuleci, postęp nauk, bogactwa złożone w różnych formach kultury ludzkiej* przynoszą korzyści Kościołowi.
Nowe **badania historyczne** dotyczyły tematów łączących się z aktualnymi zagadnieniami teologicznymi i ekumenicznymi, jak kolegia. kapłańskie w Kościele pierwotnym, wielka schizma wschodnia, Biblia a reforma gregoriańska, Kościół w przededniu reformacji, Oświecenie a katolicyzm. W **metodologii** historii sięgano do aktualnych tematów, np. historia Kościoła jako *samozrozumienie się* Kościoła. Dyskutowano nad koniecznością naukowego uprawiania współczesnej historii Kościoła.
Ojcowie Kościoła (życie, działalność i nauka) nadal zajmowali historyków, choć na soborze i po nim przyciągali uwagę raczej biblistów i teologów, w związku z nauką o Objawieniu i Tradycji. **Badania patrystyczne** rozwijały się w trzech aspektach: historycznym,. teologicznym i biblijnym. Nowością było wydanie (1975) *Biblia patristica* (wykazu cytatów i aluzji biblijnych w pismach Ojców Kościoła) jako naukowej pomocy dla patrologów, biblistów i teologów.
Teologia historii już wcześniej wzbudzała kontrowersje jako osobny kierunek badawczy, skoro cała historia jest faktycznie historią zbawienia. W dokumentach soborowych historia zbawienia stała się jednym z najbardziej fundamentalnych pojęć. Teologia historii zajmowała wszakże kilku uczonych, z których Hans Urs von **Balthasar** wydał (1959) po raz trzeci swoją *Theologie der Geschichte*, a Henri I. **Marrou**. opracował (1968) w nowym ujęciu *Theologie de l'histoire*.
Najnowszymi i najbardziej liczącymi się zespołowymi opracowaniami syntetycznymi dziejów Kościoła stały się *Nouvelle Histoire de l'Eglise* (Paryż 1963), *Handbuch der Kirchengeschichte* (Freiburg Br. 1965), *Oekumenische Kirchengeschichte* (Mainz 1970), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* (Munchen 1974).

Nauki kościelne w Polsce
W latach soboru i po nim **uczelnie** katolickie, także cały Kościół w Polsce, doznały szykan od władz państwowych, jak niesprawiedliwe podatki, rekwizycje, kontrola państwowa, zwłaszcza bibliotek, pobór kleryków do wojska, odmawianie paszportów księżom, którzy mieli udać się za granicę na studia. Według prymasa **Wyszyńskiego** (1966): *przed wojną było około 600 księży zarówno z diecezji, jak i rodzin zakonnych, studiujących na uniwersytetach zagranicznych. Dzisiaj liczba ta nie przekracza 100 osób, łącząc Uniwersytety Rzymskie, Instytut i Kolegium oraz Seminarium polskie w Paryżu. Poza tym są już tylko przygodne możliwości wyjazdu na parę tygodni czy kilka miesięcy. Jest to ogromne zubożenie naszej myśli teologicznej na skutek braku kontaktu z uniwersytetami katolickimi i periodykami naukowymi z zagranicy*. Kościół, pokonując trudności, utrzymywał z ofiar wiernych **Katolicki Uniwersytet Lubelski**, na którym większość seminaryjnych wykładowców zdobywała doktoraty, ale długo nie mogła uzyskiwać habilitacji, bo uczelnie polskie przeprowadzały je nieomal wyłącznie dla swoich pracowników naukowych. W latach siedemdziesiątych sytuacja się poprawiła. Księża mogli wyjeżdżać za granicę i odbywać specjalizację także w **Akademii Teologii Katolickiej** i na **Papieskich Wydziałach Teologicznych**.
Według statutu Konferencji Episkopatu Polski, zatwierdzonego (1970) przez Stolicę Apostolską, wśród komisji Episkopatu znajdowały się: Komisja do spraw nauki, Komisja seminariów duchownych, Komisja do spraw KUL-u, Komisja do spraw Instytucji Polskich w Rzymie. Pierwsza z nich miała szczególne znaczenie dla nauk kościelnych w Polsce. Jej przewodniczący kardynał Karol **Wojtyła** w swej krakowskiej rezydencji urządzał sympozja naukowe, a przede wszystkim doprowadził do utworzenia **Papieskich Wydziałów Teologicznych** i do zawierania przez nie umów naukowych z seminariami duchownymi, dzięki czemu alumni mogli zdobywać stopień magistra, a księża licencjat i doktorat. Na tych wydziałach

podjęli studia teologiczne (zaoczne) liczni **studenci świeccy**, co w wielkim stopniu powiększyło w Polsce liczbę świeckich adeptów teologii, przedtem mających możliwość studiów jedynie na KUL-u i ATK.
Księża po studiach specjalistycznych najczęściej wykładali w uczelniach kościelnych. Przy ich z reguły nadmiernym obciążeniu zajęciami dydaktycznymi, a niekiedy też duszpasterskimi, należy za znaczną uznać liczbę tych, którzy zajmowali się pracą naukową. A mieli ograniczone możliwości wydawania swych rozpraw, nawet drukowania artykułów. Czasopism naukowych wychodziło czternaście, na ogół wznowionych po przerwie 1950-1956 hub nowo wydawanych, jak *Prawo Kanoniczne* (1958), *Archiwa*, *Biblioteki*, *Muzea Kościelne* (1959), *Zeszyty Naukowe KUL* (1958), *Acta Mediaevalia* (1973), *Roczniki Nauk Społecznych* (1973), *Studia Polonijne* (1976), *Studia Theologica Varsaviensia* (1963).
Z braku wystarczającej liczby czasopism naukowych publikowano artykuły naukowe także w diecezjalnych organach urzędowych. Od 1964 roku **diecezjalne ośrodki teologiczne** zaczęły wydawać własne czasopisma naukowe: Olsztyn pierwszy, następnie Katowice i Opole (1968), Kraków, Pelplin i Wrocław (1969), Poznań i Tarnów (1972), Częstochowa, Gdańsk i Płock (1973), Gniezno (1975). Pallottium wydawało (1965-1971) *Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio*.
Największym osiągnięciem naukowym stała się **Encyklopedia Katolicka**, wydawana przez KUL (od 1973 dotąd 5 tomów). Obszerne *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce* (1974) zakończono artykułem ks. Wincentego **Granata** *Perspektywy rozwoju teologii w świetle uchwał Soboru Watykańskiego II*. O perspektywach polskiej teologii pisano kilkakrotnie. Postulowano więcej teologii biblijnej i patrystycznej. Zwracano uwagę, że w Polsce słabo znamy współczesne filozofie i że Zachód oczekuje od teologii polskiej kontaktu z prawosławiem. A za pontyfikatu **Jana Pawła II** w dyskusji o polskiej teologii twierdzono, że jej słabe strony stanowi: *brak w Polsce od wieków jakiejś wybitnej, liczącej się w świecie teologii akademickiej oraz brak od dłuższego czasu jakiegoś znaczniejszego oddziaływania jej na myśl teologiczną innych krajów, a także brak równorzędnych, partnerskich kontaktów i wzajemnej wymiany dorobku naukowego miedzy teologami polskimi i zagranicznymi*. Z wartościowych rysów polskiej teologii wymieniono: jej związek z duszpasterstwem i życiem religijnym, maryjny charakter i rolę pomostu między chrześcijaństwem zachodnim i wschodnim.

Rozdział 20
OTWARCIE SIĘ NA ŚWIAT

Nauka św. Pawła o *odnowieniu świata* znalazła oddźwięk na soborze, Kościół więc otwarł się jeszcze bardziej na problemy świata, szczególną uwagę poświęcając krajom nierozwiniętym. Papieże wypowiedzieli się o problemach świata niejednokrotnie, zwłaszcza w tak zwanych *encyklikach społecznych*. Za najważniejsze sprawy Kościół uznał wolność religijną, a w związku z nią prawo do posiadania i używania środków społecznego przekazu, następnie problem *wyzwolenia* krajów Ameryki Łacińskiej i teologii wyzwolenia, integrację chrześcijańskiej Europy i *otwartość na Wschód*.

Wizja soborowa
O soborze powiedziano, że nadał Kościołowi *wymiar światowy*. Niewątpliwie ojcowie soborowi, reprezentując wszystkie części świata, mogli wszechstronnie ująć wielkie problemy światowe i opracować nie spotykany dotąd dokument, *Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym*. **Jan XXIII** inspirował to, dostrzegając od początku pontyfikatu zadania Kościoła wobec całego świata, a nie tylko wobec swoich wyznawców. W jednym z przemówień (1960) zaznaczył, że *każdy wierzący, tak samo jak jest katolikiem, jest obywatelem całego świata, podobnie jak Chrystus jest Zbawcą całego Świata.* Wypowiedział się zaś szczegółowo na ten temat w dwóch **encyklikach**: *Mater et Magistra* i *Pacem in terris.*
Jan XXIII otwierając sobór, wymienił jako najpilniejsze potrzeby świata: miłość, chleb, pokój, oświatę, wolność, sprawiedliwość, braterstwo, szacunek dla godności człowieka i duchowej emancypacji. Sobór na początku obrad (20.10.1962) uchwalił *Orędzie do wszystkich ludzi* z apelem o pokój i braterstwo między ludźmi, o większą sprawiedliwość społeczną. W schemacie zaś o Kościele w świecie współczesnym,

znanym w pierwszej wersji jako *schemat trzynasty*, postanowił omówić pięć grup problemów: sprawy charytatywne, społeczne, polityczne, sytuację narodów nierozwiniętych i uciskanych, kwestię pokoju.
Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* sobór rozpoczął, co było nowością, od *wykładu wprowadzającego* (jego określenia), w którym przedstawił sytuację człowieka w świecie: jego nadzieje i obawy, głęboko zmienione warunki życia, zmiany w porządku Społecznym, zmiany psychologiczne, moralne i religijne, brak równowagi w świecie, coraz powszechniejsze pragnienia ludzkości i głębokie pytania rodu ludzkiego. Część pierwsza Konstytucji zajęła się *Kościołem i powołaniem człowieka.* Część druga (*Niektóre bardziej palące problemy*) ukazała zagadnienia, wobec których Kościół pragnie spełniać swe zadania: *poparcie należne godności małżeństwa i rodziny, należyty sposób podnoszenia poziomu kultury, życie gospodarczo-społeczne, życie wspólnoty politycznej, potrzeba umacniania pokoju i rozwijania wspólnoty narodów.* W zakończeniu Konstytucji zaznaczono, że wyłożona nauka, w wielu punktach ogólna, wymaga rozwinięcia i poszerzenia, oraz wezwano do uprawiania dialogu pomiędzy wszystkimi ludźmi i do budowy świata przez chrześcijan w *łączności z tymi wszystkimi, którzy miłują i szerzą sprawiedliwość.*
Otwartość Kościoła na sprawy świata, ukazana w dokumentach soborowych, występowała w działalności **Jana XXIII** i **Pawła VI** oraz **Episkopatów** w wielu krajach. Nawiązano współpracę z międzynarodowymi organizacjami, zwłaszcza z ONZ. Paweł VI wysłał (1964) delegację na Konferencję ONZ w Genewie na temat handlu i rozwoju. Gdy przedstawiciele 123 państw radzili o poprawie stosunków między państwami uprzemysłowionymi i dopiero się rozwijającymi, w imieniu Stolicy Apostolskiej przemówił ekspert soborowy, dominikanin Louis-Joseph **Lebret**, postulując nadanie rozwojowi pełniejszego sensu: także duchowego rozwoju człowieka i społeczeństw. **Paweł VI**, występując (1965) przed Zgromadzeniem ONZ, powiedział: *mamy kult dla człowieka.* Zainteresowanie dla problemów światowych okazywał przez podróże apostolskie, przez obronę sprawiedliwości i praw człowieka. Powołał (1967) **Komisję Iustitia et Pax**, która podjęła studium nad współczesnymi zagadnieniami świata.

Kraje nierozwinięte
Otwarcie Kościoła na świat nie mogło nie objąć krajów nierozwiniętych, często w publicystyce zwanych *krajami Trzeciego Świata.* Troskę o nie Jan XXIII wyraził najpełniej w encyklice *Pacem in terris,* ogłoszonej (11.04.1963) po pierwszej sesji soboru, na której biskup sufragan z Rio de Janeiro, Dom Helder **Cámara** postawił pytanie: *czy mamy cały swój czas poświęcić dyskusji tylko nad wewnętrznymi problemami Kościoła, podczas gdy dwie trzecie ludności umiera z głodu?*
Encyklika zwróciła uwagę, że w tych czasach społeczność ludzka przekształca się, narody albo już osiągnęły wolność, albo są w trakcie jej zdobywania, muszą więc wzajemne stosunki między państwami układać się w prawdzie i sprawiedliwości. Prawda zaś wymaga, by wszystkie państwa uznać za równe sobie z natury, a sprawiedliwość zakazuje, by państwa, *nie popełniając zbrodni, dążyły do powiększania swego stanu posiadania z krzywdą lub zbrodniczym uciskiem innych narodów.* Wstrzymanie się od ucisku nie jest wszystkim, gdyż są kraje potrzebujące pomocy, która umożliwiłaby im rozwój gospodarczy i społeczny.
Katolicy w takich *przewodzących krajach* tworzyli **ośrodki naukowe**, by opracować warunki harmonijnego rozwoju krajów zacofanych z uwzględnieniem ich specyfiki. Stało się to szczególnie we Francji, w której Louis **Lebret**, twórca grupy Economie et Humanisme, założył (1958) instytut naukowo-szkoleniowy (IRFED) i wydawał jego organ *Développement et Civilisation.*
Sobór w **Konstytucji** *Gaudium et spes*, poświęcając osobny punkt postępowi gospodarczemu, domagał się usunięcia ogromnych różnic gospodarczo-społecznych między krajami, a katolików wzywał do zaangażowania się w to dzieło: *chrześcijanie, którzy biorą czynny udział w dzisiejszym postępie ekonomiczno-społecznym i walczą o sprawiedliwość i miłość, niech będą przekonani, ze wiele mogą się przez to przyczynić do dobrobytu ludzkości i pokoju światowego. W tej działalności niech świecą przykładem i jako jednostki, i jako organizacje.*
W Kościele wypowiedzi papieskie i soborowe pobudziły i poszerzyły wcześniej już występujące inicjatywy pomocy dla krajów nierozwiniętych. W **Niemczech** zajmowały się nią takie organizacje, jak **Mise-**

reor i **Adveniat**. Pierwsza powstała (1959) jako *Biskupie Dzieło przeciw głodowi i chorobom na świecie* i zebrała przez dwa lata 127 min marek dla krajów Trzeciego Świata. Podobne osiągnięcia zdobyła organizacja Adveniat, która swą pomocą objęła kraje Ameryki Łacińskiej.
Paweł VI już jako kardynał poparł *troskę Kościoła o ubogich*, a utwierdził się w niej, gdy jako papież poznał problemy Trzeciego Świata przez podróże do Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej. Dla niego było oczywiste, o czym już mówiono, że oprócz politycznego podziału świata na Wschód-Zachód istnieje podział gospodarczy na Północ-Południe. Papież sprawami ekonomicznymi i społecznymi świata, w tym szczególnie krajów Trzeciego Świata, zajął się w kilku enuncjacjach (**encyklika** *Populorum progressio*, list apostolski *Octogesimo adveniens*), które z encyklikami Jana XXIII tworzą fundament nauki społecznej Kościoła.

Encykliki Jana XXIII
W **Konstytucji** *Gaudium et spes* sobór wspomniał niedawne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które *obszerniej wyłożyły jego naukę o społeczeństwie.* Wzięto pod uwagę przede wszystkim dwie **encykliki Jana XXIII:** *Mater et Magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963).
Pierwsza z nich ukazała się w 70. rocznicę **encykliki** *Rerum novarum* **Leona XIII**, co było tylko okazją zewnętrzną do jej wydania. Faktyczny powód nowego ujęcia nauki społecznej Kościoła stanowiły głębokie przemiany, zachodzące w dziedzinie nauki, techniki i gospodarki, w życiu społecznym i politycznym. *Mater et Magistra,* skierowana do całego świata, starała się przemawiać zrozumiałym dla wszystkich językiem. Dając wskazania, oparła się na zasadach humanizmu i personalizmu chrześcijańskiego oraz na zasadach dobra wspólnego, pomocniczości, słuszności i proporcjonalności rozwoju. Odznaczając się zaś nowością problematyki, ujęć i rozwiązań, omówiła w sposób dotąd nie spotykany ważne zagadnienia, jak wspólnotowa organizacja i charakter społeczności, urbanizacja i reforma rolnictwa, *uspołecznienie,* jego korzyści i niebezpieczeństwa, współpraca między narodami w zakresie politycznym, społecznym, gospodarczym i kulturalnym. Bieżące opinie o encyklice były zróżnicowane. Przez większość katolików przyjęta z uznaniem, a przez część nawet z entuzjazmem, stała się przedmiotem studiów i komentarzy, posuwając naprzód społeczną naukę Kościoła. Krytyczne uwagi i sporadyczne złośliwości, jak filozofia marksistowska Leszka **Kołakowskiego**, rodziły się na ogół z przyczyn ideologicznych.
Pokój, jedno z dóbr najbardziej upragnionych przez ludzkość, stał się wiodącym tematem **encykliki** *Pacem in terris.* Zagrażające mu nieustannie widmo wojny, ucieleśnione w *zimnej wojnie,* wymagało ustalenia istotnej przyczyny. Jan XXIII uznał, że jest nią rozbrat polityki i moralności, co doprowadziło podczas drugiej wojny światowej do ludobójstwa, lecz o tym jakby zapomniano po osądzeniu zbrodni. Za niewystarczające uznał też działania na rzecz pokoju, jak propagandowa akcja zbierania podpisów pod *Apel Sztokhomski*, obok których narastały konflikty, prowadzące ludzkość na krawędź wojny światowej, jak próba przekazania **Kubie** (1962?) radzieckich rakiet. Encyklika wszakże nie była tylko zachętą do pokoju, lecz nauką o pokoju.
Papież ukazał w niej porządek panujący we wszechświecie i z ubolewaniem stwierdził: *jakże bardzo sprzeczne z tym najdoskonalszym porządkiem wszechświata są tarcia tak miedzy poszczególnymi ludźmi, jak i między narodami.* Poświęcając jedną część encykliki porządkowi między ludźmi, wskazał, że każdy człowiek jest osobą i podmiotem praw, które są powszechne, nienaruszalne i niezbywalne. Nie taił jednak, że człowiek ma także obowiązki, bo istnieje nierozerwalny związek praw z nimi. Do podstawowych obowiązków zaliczył uznanie i poszanowanie praw drugiego człowieka oraz potrzebę współdziałania. Podobnie wnikliwie i wszechstronnie omówił (II część) stosunki między obywatelami a władzami społeczności politycznych, następnie (III część) stosunki między państwami oraz (IV część) stosunek ludzi i społeczności państwowych do społeczności światowej. Ostatnia (V) część miała charakter praktyczny, podając wskazania duszpasterskie, które były ważne nie tylko dla kapłanów, ale i katolików świeckich, zwłaszcza polecenie współpracy katolików z niekatolikami w dziedzinie spraw doczesnych.
O *Pacem in terris* wypowiadało się z uznaniem wielu mężów stanu i polityków, jak prezydent Stanów Zjednoczonych, John **Kennedy**. Pozytywne wzmianki o niej czynili niektórzy przywódcy polityczni bloku wschodniego, jak Nikita **Chruszczow** i Władysław **Gomułka**. Prasa światowa okazała jej ogromne

zainteresowanie, a nawet entuzjazm. Nie oznaczało to, że wszyscy aprobowali każdą tezę papieską. Wypowiadano nawet obawy, że encyklika może pobudzić irenizm, który sprawie pokoju bardziej by zaszkodził niż pomógł, i że zajmuje się sprawami czysto politycznymi, naruszając kompetencje państw.

Nauczanie Pawłowe

W społecznej doktrynie Pawła VI pierwsze miejsce zajęła nauka wyłożona w **encyklice** *Populorum progressio*. Papież wydał ją (1967), gdy stwierdził potrzebę nowego spojrzenia na całość kwestii społecznej w warunkach dawniejszych i nowych konfliktów w świecie. Chodziło głównie o stosunki między krajami bogatymi i krajami nierozwiniętymi, które określił jako swego rodzaju *proletariat ludzkości*. W encyklice zaznaczył, że kwestia społeczna stała się problemem światowym, a rozwój narodów powinien być integralny i dokonać się we wszystkich wymiarach: ekonomicznym, kulturalnym i duchowym. Według papieża, trzeba usunąć nędzę, często zawinioną przez kolonizatorów, potępił więc bezkompromisowo kolonializm, obojętne, za jakimi krył się zasłonami. Głosił, że sprawiedliwość dla tych krajów to nie jałmużna, ale powinność, gdyż wszyscy ludzie i narody mają prawo dostępu do dóbr i bogactw ziemi oraz prawo do udziału w dorobku cywilizacji. Dla wypełnienia tego prawa trzeba przezwyciężyć zagrożenia: rasizm, nacjonalizm, przemoc, przerosty kapitalizmu, przedziały ideologiczne, neokolonializm.

Mówiąc o pomocy, papież dla krajów głodujących domagał się udzielenia jej natychmiast i nieodpłatnie, natomiast dla rozwoju krajów zacofanych postulował opracowanie długofalowych planów pomocy i takie działanie w międzynarodowych stosunkach handlowych, by chronić je przed niesprawiedliwą konkurencją. Wszystkie zaś działania powinny przyczynić się nie tylko do rozwoju czysto gospodarczego, ale do rozwoju integralnego, co ma także religijne i duszpasterskie znaczenie.

Stolica Apostolska współdziałała z organizacjami zajmującymi się niesieniem wszechstronnej pomocy krajom nierozwiniętym. Papież powołał do tego **Komisję Iustitia et Pax**. Konferencje episkopatów podjęły albo poszerzyły zaangażowanie się w sprawy Trzeciego Świata. Oprócz encykliki bodźcem było to, że chrześcijanie *bogatej Północy* wystąpili z kontestacjami przeciw społeczeństwu konsumpcyjnemu.

Synod Biskupów (1971), zwołany w celu omówienia spraw kapłańskich, zajął się także sprawami społecznymi świata, choć początkowo wydawało się to niepotrzebne. Papież bowiem kilka miesięcy wcześniej ogłosił list apostolski *Octogesima adveniens* z racji 80. rocznicy wydania **encykliki Leona XIII** *Rerum novarum* i dokonał analizy nowej sytuacji świata, a także zwrócił uwagę na zagrożenia i trudne warunki życia kobiet, młodzieży i robotników oraz na prawo ludzi do migracji. Na Synodzie wszakże omówiono aktualne zagadnienia społeczne, które po dyskusji na posiedzeniach papież ujął w dokument *Sprawiedliwość w Świecie* (*De iustitia in mundo*).

Dokument ten przypomniał za encykliką powszechne prawo ludów i wszystkich ludzi do rozwoju, zaznaczając jednak równoczesne prawo do zachowania własnej tożsamości, zagrożonej gwałtownym rozwojem cywilizacji. W szczególniejszy sposób upomniał się o prawa dla grup społecznych, które nazwał *milczącymi ofiarami niesprawiedliwości:* emigrantów, uchodźców oraz prześladowanych z racji pochodzenia rasowego, etnicznego, plemiennego i prześladowanych z powodu wiary przez nacisk ateistycznej propagandy lub pozbawienie wolności religijnej.

Wolność religijna

Dla Kościoła **wolność religijna** była życiowym problemem, ale sobór zajmował się nią jako dobrem całej ludzkości. W auli soborowej początkowo wydawało się, że wystarczy ów problem poruszyć jako sprawę **tolerancji religijnej** w łączności z nauką o Kościele, w punkcie omawiającym stosunki między nim i państwem. Gdy dojrzała myśl opracowania osobnej Deklaracji, jej schemat wskutek długich debat otrzymał pięć kolejnych wersji, aż przyjęto ją ostatecznie 2308 głosami za i 70 przeciw.

Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przedstawiła moralną naukę Kościoła na ten temat, wychodząc od faktu, że ludzie są świadomi godności swej osoby i pragną w działaniu nie być kierowani przymusem. Nie zajęła się omawianiem przykładów aktualnego łamania wolności religijnej, lecz stwierdziła, że ludzie doznają różnego rodzaju ucisku i są pozbawieni możliwości postępowania według własnej woli. Stwierdziła także proklamowanie w wielu konstytucjach wolności religijnej jako prawa cywil-

nego, ale wspomniała państwa, których władze wbrew temu odciągają obywateli od wyznawania religii, a przecież według samej definicji: *tego rodzaju wolność polega na tym, ze wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie.*
Wolność w sprawach religijnych przysługuje każdej osobie ludzkiej. W komentarzach do Deklaracji podkreślono, że jest to najbardziej uniwersalistyczne sformułowanie, bo według niego prawo do wolności ma każdy, wierzący i niewierzący, jeśli w swoim życiu stawia problem religii. Jest to prawo nie tylko indywidualne, ale i społeczne, bo społeczna natura człowieka i społeczna natura samej religii wymagają istnienia wspólnot religijnych. Według Deklaracji - wolność wspólnot religijnych wymaga, by czcić Najwyższe Bóstwo kultem publicznym, nauczać publicznie wiary i wyznawać ją słowem i pismem, rządzić się według własnych norm, rozwijać instytucje religijne, wybierać, kształcić, mianować i przenosić swych kapłanów, komunikować się z władzami i religijnymi wspólnotami za granicą. Prawo zaś rodziny jako społeczności dotyczy wolności organizowania w domu życia religijnego pod kierunkiem rodziców, którym też przysługuje wybór dla dzieci nauczania religijnego oraz szkół i środków wychowania. Wspólnoty zaś religijne i jednostka w rozpowszechnianiu wiary i spełnianiu praktyk religijnych muszą *wystrzegać się wszelkiej działalności, która miałaby posmak przymusu albo nieuczciwego czy niedostatecznie usprawiedliwionego nakłaniania, zwłaszcza w stosunku do ludzi prostych czy ubogich.*
Wolność religijna, rozpatrywana w świetle Objawienia, uznaje, że człowiek dobrowolnie powinien wierzyć w Boga, nie może więc być przymuszany do przyjęcia wiary. Podkreślając to, Deklaracja przyznaje, że *w życiu Ludu Bożego, pielgrzymującego przez zmienne koleje ludzkich dziejów, nieraz pojawiał się sposób postępowania nie dość zgodny z duchem ewangelicznym, a nawet mu przeciwny, zawsze jednak trwała w Kościele nauka, że nikogo nie wolno przymuszać do wiary*.
Wolność, wymagana dla wszystkich wspólnot religijnych, określała na nowo stosunek Kościoła katolickiego do innych Kościołów i religii. Według opinii jednego z przedstawicieli Światowej Rady Kościołów, Lukasa **Vischera**, nauka Deklaracji jest *warunkiem wszelkiego dialogu* między wyznaniami chrześcijańskimi a Kościołem katolickim.

Massmedia
Nie tylko wolność religijna, ale samo prawo naturalne, jak orzekł sobór, przyznaje Kościołowi prawo do posiadania i używania **środków przekazu społecznego**, do których zalicza się głównie radio, film, telewizję i prasę.
Jan XXIII włączył radio, prasę i telewizję w działalność soboru. W radiowym przesłaniu *Aetate hac nostra* wezwał (27.04.1959) do modlitwy w intencji soboru. Gdy przyjął na audiencji przedstawicieli Międzynarodowej Unii Prasy Katolickiej (UIPC), mówił o udziale dziennikarzy w soborze. Podczas soboru urządzono 36 konferencji prasowych i służono dziennikarzom codziennym serwisem informacyjnym.
Dekret o środkach społecznego przekazu *Inter mirifica* został ogłoszony (4.12.1963) z Konstytucją o liturgii jako pierwsze dokumenty soboru. W dyskusji nad Dekretem szeroko omawiano zauważone niedostatki schematu, jak brak bezpośredniego i stanowczego potępienia ówczesnej niemoralności, szerzonej w maasmediach. Opierając się na zdaniu specjalistów zwrócono uwagę, że środki te nie tylko służą tworzeniu nowej cywilizacji, ale przede wszystkim są owocem nowoczesnej kultury.
Dekret zaznaczył, że aby posługiwać się massmediami trzeba znać zasady porządku moralnego. Dotyczy to najpierw *tak zwanej informacji, czyli zbierania i rozpowszechniania wiadomości.* Informacja musi być zawsze prawdziwa i pełna, przy zachowaniu sprawiedliwości i miłości. Wobec zagadnienia stosunku między prawami sztuki a normami moralności sobór podkreślił prymat obiektywnego porządku moralnego.
Według soboru zadaniem Kościoła jest przygotowanie duchownych i świeckich katolików, którzy zdobędą odpowiednią wiedzę, do wykorzystania środków przekazu społecznego **dla celów apostolskich**. Episkopatom polecono wybrać jeden dzień w roku dla powszechnego nauczania o sprawach środków maso-

wego przekazu oraz powołać krajowe urzędy kościelne do spraw prasy, kina, radia i telewizji, kierowane przez osobne Komisje Biskupów. Zaznaczono, że papież ma już taki urząd, który powinien wydać Instrukcję duszpasterską przy pomocy ekspertów z różnych krajów i powinien czuwać, by Dekret soborowy został zrealizowany.
Wspomniany urząd powołał **Pius XII** jako **Papieską Komisję** ds. kinematografii wychowawczej i religijnej. Jan XXIII motu proprio *Boni Postoris* (1959) nadał jej charakter stałego urzędu Stolicy Apostolskiej i poszerzył zakres działania, tak że zajmowała się sprawami kinematografii, radia i telewizji. **Paweł VI** motu proprio *In fructibus multis* (1964) zmienił nazwę na Papieska Komisja ds. Przekazu Społecznego i uściślił jej kompetencje. Z nią złączona była **Filmoteka** Watykańska, którą utworzył (1959) Jan XXIII, by zbierała oraz przechowywała filmy i nagrania telewizyjne, dotyczące życia Kościoła.
Stolica Apostolska starała się w układach z państwami zabezpieczyć respektowanie katolickich zasad w posługiwaniu się środkami społecznego przekazu, jak świadczy (1965) konkordat Dolnej Saksonii, w którym postanowiono, że państwo będzie czuwało, aby w programach jego stacji radiowych nie obrażano uczuć religijnych katolików, zapewniając też miejsce w nich na audycje kościelne. Własne **stacje radiowe** katolicy zakładali w krajach, w których na to pozwalały przepisy państwowe.

Wyzwolenie Ameryki Łacińskiej
W jej krajach, zaliczanych na ogół do Trzeciego Świata, trwał proces wyzwalania się z nędzy materialnej, a często także z ekonomicznej i politycznej supremacji Stanów Zjednoczonych oraz z feudalnej struktury społeczeństwa i państwa. Niektórzy teologowie, uznając konieczność tego procesu, pragnęli go przyspieszyć i opowiadali się za rewolucyjnymi zmianami, przyjmując **teorię** *chrześcijaństwa rewolucyjnego.*
Dla jej protagonistów i zwolenników punktem wyjścia było stwierdzenie, że w dotychczasowym nauczaniu kościelnym odłączano Odkupienie od żądania sprawiedliwości. Kościół zaś, ograniczając się do pełnienia paternalizmu, przyzwyczaił biednych do biernego przyjmowania dobroczynności zamiast do czynnego domagania się sprawiedliwości. Uznawano za konieczne *przeprowadzenie chrześcijańskiej rewolucji i ukształtowanie nowego chrześcijaństwa.*
Kontekstem powstania **teorii rewolucji** były wydarzenia w Ameryce Łacińskiej, zwłaszcza w **Dominikanie**, gdy zamordowano w niej (1961) dyktatora Rafaela **Trujillo**. W wyborach następnego roku prezydentem został Juan **Bosch**, który ogłosił (1963) bardzo liberalną konstytucję, przyjmując do rządu nawet komunistów. Strącony przez wojskowych, powrócił po dwóch latach do władzy prezydenckiej i przywrócił konstytucję, lecz został ponownie obalony wskutek interwencji zbrojnej Stanów Zjednoczonych. Pod wpływem Dominikany doszło do wojskowych przewrotów w Brazylii, Boliwii i Gwatemali. Nie tylko lewica, ale i progresywni (lewicujący) katolicy nabrali przekonania, że tylko **rewolucyjne zmiany** struktur mogą wprowadzić stabilizację i rozwój. Nie wystarczał im społeczny dialog z marksistami, uważali, że trzeba współdziałać z komunistycznymi rewolucjonistami. W **Kolumbii** Camilo **Torres** z Frente Unido przystąpił do takiej współpracy, uznając, że bogactwa i władzę posiada mała garstka ludzi, od której nie należy oczekiwać, by dokonała zmian strukturalnych na swą niekorzyść. Trzeba więc prowadzić z nią walkę, a księża nie mogą od tego stronić, gdyż rewolucyjne działanie jest świadczeniem chrześcijańskiej miłości.
Ideologia *chrześcijaństwa rewolucyjnego* głosiła, że Ameryka Łacińska włącza się w walkę z uciskiem całego ludu, a nie tylko klasy robotniczej. Ucisk ten jest konsekwencją wprowadzenia z zewnątrz kapitalizmu i aby walczyć z nim skutecznie, należy zbudować socjalizm i wyeliminować warstwy społeczne związane ż dominacją zewnętrzną. Walka ta przybierze niekiedy znamię przemocy, ale inaczej nie usunie się przemocy, zinstytucjonalizowanej od wieków.
W krajach latynoamerykańskich **teoria** *chrześcijaństwa rewolucyjnego* wywierała duży wpływ na duchowieństwo i jego działalność. Niektóre rządy, powołując się na *bezpieczeństwo narodowe* i obronę przed komunizmem, zastosowały surowe represje wobec niego, nie wyłączając zabijania, więzienia lub wydalania księży, zakonników i zakonnic z kraju.

Teologia wyzwolenia

Kilku teologów latynoamerykańskich nie zadowoliło się ani **teologią polityczną** Johanna B. **Metza**, ani **teologią rozwoju**, twierdząc, że obie nie są przystosowane do faktycznej sytuacji Ameryki Łacińskiej. Usiłowali więc na nowo interpretować dokumenty z **II Konferencji CELAM-u** w Medellin (1968), które użyły terminu *wyzwolenie.* Zaczęli więc mówić o wyzwoleniu i *teologii wyzwolenia*, ale ich odczytanie i ponowna interpretacja nie były jednolite, różnie więc ujmowali tę teologię.

Po stronie rewolucji w Ameryce Łacińskiej zdecydowanie opowiedział się teolog Joseph **Comblin**. W pracach *Teologia rewolucji* (1970) i *Teologia rewolucyjnej praktyki* (1974) uznał, że rewolucję należy przyjąć, bo jej duszą jest **wolność**, a więc wartość jak najbardziej chrześcijańska. Według niego w krajach nierozwiniętych wolność oznacza wyzwolenie od wyzysku narzuconego przez kraje bogate. Kraje latynoamerykańskie nie mają takich tradycji wolnościowych, jakie chrześcijaństwo zrodziło w krajach zachodnich, muszą więc prowadzić walkę w trzech fazach: uświadomienia mas, zdobycia władzy i zaprowadzenia nowego społeczeństwa. Teologia zaś nie może nie podjąć tego wyzwania.

Enrique **Dussel** w pracy *Drogi wyzwolenia latynoamerykańskiego* (*Caminos de la liberación latinoamericana*) wychodził od stwierdzenia, że *nasza teologia nie może być ani teologią Rahnera, ani Congara, ani Künga, lecz powinna zacząć rozważać naszą codzienną rzeczywistość.* Skoro tą rzeczywistością jest ucisk, trzeba uruchomić proces wyzwolenia, teologia zaś ma obowiązek uczynić wszystko dla jego poparcia, musi stać się teologią wyzwolenia. Teologowie Gustavo Gutierrez, Hugo **Assman**, Leonardo **Boff**, Jon **Sorbino** rozpracowali tę teologię, nie osiągając jednolitości systemu. Podkreślali jednak, że do jej punktu wyjścia, jakim jest doświadczenie chrześcijańskie, przystaje analiza marksistowska, oparta na pojęciu walki klas, gdyż oddaje najlepiej sytuację w Ameryce Łacińskiej. Skupienie zaś uwagi na wyzyskiwanych i wyobcowanych ze społeczeństwa (*nieosób*) jest konieczne, by umieć im powiedzieć, że Bóg jest Ojcem i że wszyscy ludzie są braćmi.

Według Pablo **Richarda** nowość teologii wyzwolenia polega nie na nowej tematyce, ale na zastosowaniu **nowej metodologii** teologicznej, dzięki której posiada trzy istotne cechy: jest krytyczną refleksją praktyki nad tematem wiary, jest teologią zbawienia w powiązaniu ze współczesną historycznie i politycznie ujętą rzeczywistością, jest walczącą teologią, która jako *ratio* posługuje się analizą dziejów i ich przekształceniem. Nie ma być zredukowaniem teologii do praktyki ani praktyki do teologii, lecz zmianą klasycznego dotąd pojmowania różnic między *sacrum* i *profanum*, między immanencją i transcendencją, naturą i nadprzyrodzonością, wiarą i religią, gdyż zbawienie nie może być realizowane przez prawo, teologię moralną i abstrakcyjną dogmatykę, lecz trzeba szukać zbawienia przez wiarę.

Ujmowaniem przez Gutierreza *wyzwolenia* w znaczeniu politycznym, historyczno-emancypacyjnym i chrystologiczno-soteriologicznym nie zadowolił się dyrektor Instytutu Pastoralnego w Quinto, Segundo **Galilea**, autor (1973) *Espiritnaliad de la liberación*, starając się wykazać, że istnieje też związek między duchowością i działaniem na rzecz wyzwolenia. W czasopiśmie *Concilium* umieścił (1974) artykuł na temat: *Wyzwolenie jako spotkanie między polityką i kontemplacją.*

Europa zjednoczona

W okresie *zimnej wojny* i tragicznego podziału politycznego i ekonomicznego **Europy** tym bardziej odczuwano potrzebę jedności. Za *Ojca Europy*, który był całkowicie opanowany ideą jej jedności, uznano chrześcijańskiego demokratę, Roberta **Schumana** (1886-1963), prawnika i polityka pochodzenia francuskiego, urodzonego w Luksemburgu.

Schuman w okresie międzywojennym działał w Metzu jako prawnik i prezes Katolickiej Młodzieży Lotaryngii. Działalność polityczną podjął w Partii Demokratyczno-Ludowej, a po drugiej wojnie światowej uczestniczył w tworzeniu francuskiej partii chrześcijańskiej Mouvement Républicain Populaire i pełnił wysokie funkcje państwowe. Jako minister spraw zagranicznych (1948-1952) działał na rzecz francusko-niemieckiego **pojednania**, choć podczas okupacji był ścigany przez gestapo. Jako człowiek głębokiej wiary, przyjął chrześcijańską wizję pokoju światowego, uważając, że nie będzie trwały bez jedności Europy. Nie widział w ówczesnych warunkach *zimnej wojny* żadnej możliwości politycznego pojednania Europy Zachodniej i Europy Wschodniej, ale usilnie pracował nad polityczną, ekonomiczną i kulturalną

jednością Europy Zachodniej. Z Jeanem **Monnetem** opracował plan Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, uznając za symboliczne, że przyjęto go w *Roku Świętym* (1950). Jako przewodniczący Ruchu Europejskiego, a następnie Parlamentu Europejskiego, przyczynił się do powstania **Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej**. Dla jednoczącej się Europy widział tylko jedną podstawę duchową i moralną: chrześcijaństwo.

Jan XXIII, opanowany ideą otwartości na świat, uznawał potrzebę budowania jego jedności najpierw od Europy, by można było skutecznie działać na rzecz pokoju jako fundamentu powszechnej jedności. **Paweł VI** w polityce i społecznym działaniu Kościoła był zwolennikiem uniwersalizmu prawdziwie katolickiego: widzieć sprawy świata poza granicami kraju czy kontynentu. Nie przestał jednak opowiadać się za Europą zintegrowaną i zjednoczoną, o czym mówił na audiencji (1964) do przedstawicieli chrześcijańskiej młodzieży demokratycznej Europy. Uczestnikom X Sesji Zgromadzenia Unii Europy Zachodniej wyznał, że popiera ideę zjednoczenia Europy, ale w aspekcie służenia większą pomocą ludom świata, które - jak powiedział - *są mniej faworyzowane przez naturę.*

Integracji Europy, zarówno Zachodniej jak i Wschodniej, na jedynej wówczas dostępnej płaszczyźnie kościelnej miało służyć powołanie (1965) **Rady Konferencji Episkopatów Europy** (CEE), formalnie utworzonej w 1971 roku. Jej posiedzenia, na ogół raz w roku, miały znaczenie dla rozwoju życia kościelnego w Europie, a zarazem dla integracji duchowej kultury europejskiej. Postulaty ponownego uduchowienia Europy wysuwali katoliccy myśliciele (**Maritain**) uznając za skuteczny środek jej zjednoczenia intensywną wymianę walorów kultury europejskiej, obok tworzenia federalizmu ponadnarodowego.

Europa Wschodnia

Odcięte *żelazną kurtyną* od Europy Zachodniej i od Stolicy Apostolskiej kraje Europy Wschodniej, wraz ze Związkiem Radzieckim, były stale przedmiotem troski papieży, tym większej, im większego prześladowania w nich doznawał Kościół. Watykan już po rewolucji październikowej w **Rosji** podjął sterania, by dla dobra katolików nawiązać stosunki z władzami rewolucyjnymi, zaczęto więc mówić o *polityce wschodniej* Watykanu. Po drugiej wojnie światowej *polityką wschodnią* nazywano ustosunkowanie się i działanie Piusa XII wobec całego bloku komunistycznego państw (*Blok Wschodni*). Papież jednak, uznany w okresie *zimnej wojny* za największego **wroga** *demokracji ludowej*, nie miał żadnej możliwości prowadzenia rozmów czy jakichkolwiek publicznych kontaktów z reżimami Europy Wschodniej, a tym bardziej z Kremlem. Wydawało się, że powolna **zmiana**, którą nazwano *zwrotem ku koegzystencji* (1955-1964), zaczęła się, gdy w Związku Radzieckim Nikita **Chruszczow** jako pierwszy sekretarz partii podjął proces destalinizacji, szukając zbliżenia z Zachodem, lecz nawet polski *Październik* nie dał okazji do podjęcia rozmów Kremla z Watykanem.

Zwrot ku koegzystencji kościelnej nastąpił za **Jana XXIII**, który pragnąc pokojowego dialogu, wezwał świat (1959) do modłów na intencję rozmów Eisenhower-Chruszczow i wydał orędzie pokojowe (1961) w czasie kryzysu berlińskiego. Otrzymał zaś, z okazji 80. rocznicy urodzin, od ambasadora radzieckiego we Włoszech złożone na piśmie gratulacje w imieniu Chruszczowa, podkreślające zasługi papieża w utrwalaniu pokoju na świecie. Jan XXIII dopatrzył się w tym niespodziewanym wydarzeniu *znaku Opatrzności*.

Rozpoczęte kontakty były bardziej gestami niż próbą rozwiązania problemów kościelnych w Bloku Wschodnim. Gesty te, służące powolnemu oczyszczaniu wrogiej w Związku Radzieckim atmosfery wobec papiestwa, miały znaczenie dla nawiązania ekumenicznych stosunków Stolicy Apostolskiej z **patriarchatem moskiewskim**. Po odpowiedzi papieża na gratulacje doszło do spotkania jego przedstawicieli z metropolitą Nikodemem, przedstawicielem patriarchatu, następnie do uzyskania zgody Kremla na udział obserwatorów Cerkwi w soborze, do przyjętej przez Chruszczowa z zadowoleniem wypowiedzi Jana XXIII o **polskich** *Ziemiach Zachodnich, po wiekach odzyskanych*, do pośredniczenia papieża w pokojowym rozwiązaniu ostrego konfliktu Związek Radziecki - Stany Zjednoczone (rakiety dla Kuby), do umieszczenia w moskiewskiej *Prawdzie* apelu papieża o pokój. Gdy po tych wydarzeniach amerykański dziennikarz, Norman **Cousins**, odbył rozmowy w Sekretariacie Stanu i udał się do Moskwy z prywatną wizytą, usłyszał od **Chruszczowa**, że życzyłby sobie nawiązać na stałe *prywatne kontakty z papieżem.*

Chruszczow wysłał też na Boże Narodzenie (1962) własnoręcznie napisane życzenia, na co otrzymał osobiste podziękowanie od Jana XXIII. Wkrótce na wstawiennictwo papieża zwolniono z więzienia lwowskiego metropolitę unickiego Josyfa **Slipyja**. Głośna w świecie stała się prywatna audiencja, udzielona, jak podkreślano, po raz pierwszy radzieckiemu prominentowi, zięciowi Chruszczowa, Aleksiejowi **Adżubejowi**, naczelnemu redaktorowi *Izwiestii i* członkowi KC KPZR. Wprawdzie w tym samym czasie wysadzono w Wilnie Kalwarię, a propaganda radziecka i sam Adżubej podtrzymywali, że na płaszczyźnie ideologicznej nie może być koegzystencji między komunizmem i innymi ideologiami, niemniej stało się widoczne wobec Kościoła pewne **odprężenie** w krajach demokracji ludowej. Kardynał Franz **König** odbył (1963) na **Węgry** i do **Polski** podróż rekonesansową, po której podsekretarz stanu Agostino **Casaroli** przeprowadził pertraktacje w Budapeszcie i w Pradze.
Za **Pawła VI** arcybiskup Casaroli stał się głównym *architektem wschodniej polityki* Watykanu. Jego żmudne pertraktacje przyniosły załatwienie kilku trudnych spraw i zapoczątkowały w krajach demokracji ludowej odbudowę hierarchii kościelnej. Kontakty Stolicy Apostolskiej z Kremlem po Chruszczowie długo nie miały charakteru oficjalnego. Udało się wszakże obsadzić niektóre biskupstwa na **Litwie** i **Łotwie**. Arcybiskup Casaroli jako przedstawiciel Stolicy Apostolskiej podpisał w **Moskwie** (1971) międzynarodowy traktat o nierozprzestrzenianiu broni nuklearnej. Związek Radziecki i państwa Bloku Wschodniego nie sprzeciwiały się już udziałowi Watykanu w konferencjach międzynarodowych i liczyły się z jego stanowiskiem.

Rozdział 21
EWANGELIZACJA ŚWIATA

Starochrześcijański termin *ewangelizacja* wprowadzono na stałe do soborowej i posoborowej świadomości Kościoła. Najwięcej powiedział o niej **Paweł VI** (1975) w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, uznanej za największe wydarzenie w Kościele po soborze, na którym już starano się dostrzec religijne oblicze świata i określić stosunek do **religii niechrześcijańskich**, w tym też do **religii mojżeszowej** (*dziedzictwo Abrahama*). Kościołowi nie były obce napięcia religijne w świecie, a zwłaszcza siła **ateizmu** *wymuszonego.* Sobór jednak uznał za konieczne prowadzenie **dialogu** oraz określił misyjny charakter Kościoła i powszechny obowiązek prowadzenia działalności misyjnej. Ukazał rangę Kościołów partykularnych, szczególnie w dawnych krajach misyjnych, uświadomił sobie potrzebę zmiany terminu *misje* na termin *ewangelizacja* i wyraźnie stwierdził konieczność ewangelizacji całego świata, także krajów, uznawanych powszechnie za chrześcijańskie.

Religie świata
Udział w soborze biskupów z wszystkich kontynentów świata ułatwiał szczegółowsze rozeznanie w religiach świata oraz w napięciach religijnych ludzkości. Pomocą w poznaniu była *Encyklopedia Katolicka Świata Chrześcijańskiego,* której pierwszy tom przedstawiał religijne oblicze świata (*Bilon du Monde,* 1964). Pełniejszy obraz ukazała wydana wiele lat po soborze (1987) praca zbiorowa *Stan religii na świecie* (*L'etat des religions dans le monde*), zamieszczając szczegółowe dane historyczne także dla okresu 1958-1978. Każda z religii stawiała przed Kościołem katolickim problem ustosunkowania się do nich, zarówno w doktrynie, jak i w działaniu ewangelizacyjnym.
Trzy podstawowe grupy religijnych wierzeń obejmują: **religie** zwane **naturalnymi**, które mają swe źródło w personifikacji natury, głoszą wiarę w duchy (animalizm) i w siły tajemne, **religie politeistyczne** uznające wiele bóstw i **religie monoteistyczne** z wiarą w jednego Boga, który przemówił do ludzi (objawienie) i działa wśród nich przez swoje czyny i przez proroków. Obok wyznawców tych religii, szczególnie po drugiej wojnie światowej, wzrosła liczba ludzi (podających się za **ateistów** lub **bezwyznaniowców**. Skoro ateizm uważa się za swoistą *wiarę w brak Boga*, można mówić o nich jako o nowej grupie religijnej.

Z wielkich religii świata, tak nazywanych ze względu na największą liczbę wyznawców, trzy są wyraźnie monoteistyczne: **mozaizm** (religia mojżeszowa), chrześcijaństwo i islam, pozostałe zaś: hinduizm oraz buddyzm z taoizmem, sintoizmem i konfucjanizmem, sprawiają wrażenie religii monoteistycznych, lecz mówią ogólnikowo o Bóstwie, bez podkreślania osobowego charakteru Boga. Z tych wszystkich religii żadna nie jest jednolitym systemem wierzeń. Chrześcijaństwo podzieliło się na cztery wielkie wyznania: katolickie, prawosławne, ewangelickie i anglikańskie, pozostałe religie też przyjęły różne denominacje. Podziały wzrosły w czasach nowożytnych, zwłaszcza przez powstanie **religii synkretycznych**, jak *vaudou, bahaizm, umbanda.* Wykaz, sporządzony krótko przed soborem, podał na ogólną liczbę 2 mld 995 mln ludności świata 913 mln 906 tys. chrześcijan, 435 mln 775 tys. mahometan, 392 mln 139 tys. buddystów, 358 mln 126 tys. hinduistów i 12 mln 314 tys. wyznawców mozaizmu.
Stosunek Kościoła do religii niechrześcijańskich stał się przedmiotem dyskusji soboru, gdy wypłynęła sprawa Deklaracji o żydach. Uznano, że nie można mówić tylko o jednej religii żydowskiej, skoro Kościół istnieje wśród wszystkich religii świata. Sobór w **Deklaracji** o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* zaznaczył, że w nich mimo różnych braków czci się jednego Boga oraz .porusza się podstawowe problemy człowieka i jego przeznaczenia. Kościół więc nie odrzuca tego, co w nich jest prawdziwe i święte, chce nawet, by katolicy podjęli **dialog** i **współpracę** przy zachowaniu należytej roztropności i szacunku. W seminariach zaś *powinno się alumnów zaznajamiać również z innymi religiami, bardziej rozpowszechnionymi w poszczególnych krajach, aby tym lepiej poznali to, co one mają dobrego i prawdziwego dzięki Bożemu zarządzeniu, i aby się uczyli odpierać błędy i użyczać pełnego światła prawdy tym, którzy go nie posiadają.*

Dziedzictwo Abrahamowe
Wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom oświadczył sobór w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Określenie stosunku do Żydów nie było łatwe z racji sytuacji politycznej państwa Izrael i ich sytuacji w świecie.
Powstanie tego państwa nie rozwiązało *problemu palestyńskiego.* **Wojna** *sześciu dni* (1967) z Egiptem, zwycięska dla Izraela, jeszcze bardziej podzieliła świat w stosunku do niego. Związek Radziecki i jego kraje satelitarne, widząc korzyści dla siebie w popieraniu **Arabów**, manifestowały wrogość do Izraela i do Żydów, co wywołało kolejne zjawisko **antysemityzmu**, który wystąpił w **Polsce** po *wojnie sześciu dni,* a w *Czechosłowacji* po *wiośnie praskiej.* Wydarzenia polityczne sprawiły także w Diasporze wielkie zmiany, jak jej zanik w niektórych krajach (Egipt, Syria, Irak) oraz emigrację Żydów z wrogich im krajów do Ameryki i państw Europy Zachodniej. We **Francji** osiągnęła Diaspora nie spotykaną przedtem liczbę 550 tys. Żydów. W **Związku Radzieckim** pozostało jeszcze 3 mln Żydów. W **Stanach Zjednoczonych** było ich 5 mln 800 tysięcy, w **Izraelu** 2 mln 500 tysięcy, w **Wielkiej Brytanii** 450 tysięcy, w **Argentynie** 400 tysięcy. W tych pięciu krajach żyło 92 procent wszystkich Żydów.
Trzy **wielkie problemy**, według żydowskiego historyka Josy **Eisenberga**, nękały Żydów na świecie: ratowanie Żydów ze Związku Radzieckiego, stosunek Żydów z Diaspory do państwa Izrael, kryzys własnej tożsamości. Na wielu kolokwiach i spotkaniach dyskusyjnych debatowano, co określa, ze jest się Żydem: czy narodowość, czy kultura lub religia. W Izraelu ogół Żydów identyfikował swą narodowość z religią mojżeszową. Z tej racji wnoszono też pretensje do Kościoła katolickiego, że podjął proces beatyfikacyjny konwertytki, karmelitanki Edyty **Stein**, jako męczenniczki, skoro zginęła w obozie jako Żydówka, a nie jako zakonnica. W poszukiwaniu tożsamości sięgano do historii, rozpamiętując tragiczny *holocaust* i *problem milczenia* **Piusa XII**, rozdmuchany przez **sztukę** *Namiestnik.*
Jan XXIII, a następnie sobór, zajęli się stosunkiem Kościoła do Żydów, zanim pojawiła się sztuka **Hochhuta**. Papież przyjął (1960) na audiencji francuskiego historyka Jules'a **Isaaca**, omawiając skorygowanie wypowiedzi o Żydach w chrześcijańskim nauczaniu. Soborowa wypowiedź o Żydach miała długą i burzliwą historię. Początkowo przygotowano osobną **Deklarację o Żydach**, lecz prasa i pewne koła pozasoborowe roztrząsały sprawę w drażliwym kontekście sporu żydowsko-arabskiego. W końcu Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich otrzymała punkt czwarty poświęcony Żydom. Za szczególnie ważne uznaje się trzy stwierdzenia. Pierwsze dotyczy różnorakich i głębokich związków

między Kościołem i narodem żydowskim (**Stary Testament**), co wywołuje potrzebę wzajemnego poznania się i poszanowania. Drugie odrzuca nakładanie jedynie na Żydów odpowiedzialności za **śmierć Chrystusa**, *bo 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, wobec czego sobór nakazał dbać o to, aby w katechecie i głoszeniu Słowa Bożego nie nauczać niczego, co nie licowałoby z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym*. Trzecie piętnowało zarówno dokonane wobec Żydów akty **eksterminacji**, jak i postawy **dyskryminacji**, czy też o charakterze religijnym, czy też rasowym, narodowym i politycznym. Reakcje na Deklarację były krańcowo przeciwstawne. W prasie amerykańskiej pojawiło się twierdzenie, że przez nią sobór *zapisał się w historii*. W krajach arabskich rzucano słowa gwałtownego potępienia.
Paweł VI dawał niejednokrotnie wyraz swego głęboko religijnego nastawienia wobec Żydów. Gdy odbył pielgrzymkę do Jerozolimy (1964) i udał się do **Izraela**, zapewniał podczas spotkania z prezydentem Zalmanem **Shazarem**, że modlitwą obejmuje wiernych i niewierzących, zwłaszcza Żydów, mających wielki wkład w religijne dzieje ludzkości. **Dialogiem** z Żydami zajmował się Sekretariat ds. Religii Niechrześcijańskich, ustanowiony przez Pawła VI, a gdy stwierdzono, że nie wystarcza, papież powołał samodzielną, ale współdziałającą z Sekretariatem Komisję ds. **religijnych stosunków z hebraizmem**.

Napięcia religijne
Prognozy statystyków zapowiadały (1960), że dotychczasowa proporcja między chrześcijanami a mahometanami na świecie ulegnie zmianie w 2000 roku. Przewidywano, że mahometanie, dotąd mniej liczni, osiągną przewagę nad chrześcijanami: 1 mld 200 mln 653 tysiące na 1 mld 132 mln 541 tysięcy. Przyczyny tego odwrócenia proporcji widziano głównie w zwiększającym się przyroście naturalnym ludności mahometańskiej, a nie w skuteczności ich działania prozelickiego, choć w Afryce było wówczas bardzo intensywne. Napięcia wszakże między obu religiami powstawały nieomal wyłącznie z racji politycznych.
Napięcia religijne (1958-1978) zostały wywołane lub utrwalone szybko zmieniającymi się po drugiej wojnie światowej sytuacjami politycznymi państw w poszczególnych częściach świata. W **Libanie**, **Malezji** i na **Filipinach** wybuchły konflikty między mahometanami i chrześcijanami o polityczną supremację. W **Algierii** i **Egipcie** niepokoje wywoływał ruch integrystów na rzecz zapewnienia islamowi charakteru religii państwowej. W **Iranie** szyici podjęli walkę o mahometańskie państwo teokratyczne. W **Indii** wybuchły konflikty mahometan z hindusami o (polityczną emancypację ludności islamskiej. W **Tajlandii** ludność mahometańska, a w **Etiopii** ludność chrześcijańska stanęła w otwartej opozycji do reżimów prokomunistycznych. W **Sudanie** ujawnił się polityczny rozłam między chrześcijanami i animistami, w innych zaś państwach Kościół katolicki był prześladowany przez reżimy. W **Izraelu** ruch na rzecz politycznej integracji tego młodego państwa łączył się tendencją do religijnej integracji ludności w mozaizmie.
W **Irlandii Północnej** toczącą się walkę o charakterze politycznym określano najczęściej jako wojnę między protestantami a katolikami. Jej charakter wyznaniowy był przypadkowy, jako wynik historycznego procesu. Walka wybuchła ze względów politycznych: połączenia tak zwanego Ulsteru z Islandią. W Ulsterze była przewaga ludności protestanckiej, pochodzenia angielskiego, szkockiego lub irlandzkiego. Pierwszą i drugą grupę tworzyli nasyłani z Anglii i Szkocji (protestanci) urzędnicy, wojskowi i osadnicy, by po podboju Irlandii przez królów angielskich utrwalić ich panowanie i integrować Ulster z Anglią, Trzecia grupa powstała z Irlandczyków, którzy w okresie odebrania ludności irlandzkiej wszelkich praw .politycznych przyjęli anglikanizm i okazywali lojalność wobec angielskiego, panowania, by zachować swój stan posiadania. Gdy układ (1921) przyniósł Irlandii niepodległość, Ulster pod naciskiem tych trzech grup opowiedział się za pozostaniem częścią Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Północnej Irlandii, uzyskując autonomię: własny rząd i parlament Walka o niepodległość Ulsteru, a w konsekwencji o złączenie go z Republiką Irlandzką, nasiliła się od 1969 roku, wskutek czego Anglia pozbawiła go autonomii, a utworzono Radę Wykonawczą z przedstawicieli obu stron, głosząc, że to *pierwszy rząd utworzony z protestantów i katolików*, i podtrzymując mit o walce na tle wyznaniowym.

W krajach demokracji ludowej napięcia, a w niektórych nawet prześladowania religijne, rodziły się z propagandy antyreligijnej i ateistycznej, W **Chinach** reżim komunistyczny podtrzymywał schizmę części bezsilnych katolików, tępiąc tych, którzy jej nie przyjmowali.
Sobór, świadomy, że prześladowania Kościoła zawsze były i będą, potępił nie tylko te, które jego dotykały, ale *wszelkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone*.

Ateizm wymuszony
W statystykach religijnych podawano (1970), że na świecie było 543 mln 65 tys. agnostyków i 165 mln 288 tys. ateistów, zwracając uwagę na stałe wzrastanie liczby jednych i drugich. Podane liczby budzą wątpliwości, gdyż w wielu krajach, zwłaszcza w państwach demokracji ludowej, nie prowadzono statystyk wyznaniowych ani religijnych. Gdy zaś ich propaganda antyreligijna wskazywała na istnienie 1 mld 800 tys. ateistów i ludzi bez żadnej religii (37% ludności świata), było wiadome, że do ateistów zaliczono prawie wszystkich obywateli **Chin** komunistycznych, z których większość, podobnie jak w innych krajach komunistycznego bloku, nie przyznawała się do religii lub zaniechała praktyk religijnych pod naciskiem władz.
Sobór w **Konstytucji** duszpasterskiej *Gaudium et spes* stwierdził: *w przeciwieństwie do dawnych czasów odrzucanie Boga czy religii lub odciąganie od nich nie jest już czymś niezwykłym i wyjątkowym; dziś bowiem przedstawia się to nierzadko jako coś, czego wymaga postęp naukowy lub jakiś nowy humanizm. To wszystko w wielu krajach znajduje wyraz nie tylko w poglądach filozofów, lecę także obejmuje w bardzo szerokim zakresie literaturę, sztukę, interpretację nauk humanistycznych i historii, a nawet ustawy państwowe, tak że wielu przeżywa z tego powodu niepokój*. Oznajmił następnie, że Kościół zdecydowanie odrzuca ateizm, lecz z uwagi na jego złożoność *stara się uchwycić kryjące się w umyśle ateistów powody negacji Boga* oraz poddać je poważanemu badaniu. Ateistów zaś Kościół zaprasza do szczerego i roztropnego **dialogu**, bez którego nie można realizować uznanego przez sobór zadania, że *wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją*.
Proponowany **dialog** miał ogólnie określonych ateistów jako partnerów. Istniała praktyczna kwestia, czy odnieść go do **ateistów komunistów** ze względu na bezkompromisowość ich doktryny, zwalczającej religię. Przed soborem Święte Oficjuan (1959) .ponowiło potępienie katolików, którzy w wyborach do parlamentu oddali głos na partię komunistyczną lub na jej partie koalicyjne. Na trzeciej sesji soboru kardynał Bernard Jan **Alfrink** wysunął postulat, by nie ponawiać potępienia **komunizmu**, gdyż cały świat wie, jaka wobec niego jest postawa Kościoła, który powinien promować dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, a nie mnożyć potępienia. Nie mówił więc sobór wprost o komunizmie i jego ideologii, ale w punkcie *ateizm usystematyzowany* do niego odnosiła się wypowiedz Konstytucji pastoralnej o tej formie ateizmu, która oczekuje wyzwolenia człowieka przede wszystkim przez jego wyzwolenie gospodarcze, twierdząc, że religia z natury swojej stoi temu na przeszkodzie: *stąd zwolennicy tej doktryny, gdy dochodzą do rządów w państwie, gwałtownie zwalczają religię, szerząc ateizm, przy zastosowaniu, zwłaszcza w wychowaniu młodzieży, również tych środków nacisku, którymi rozporządza władza publiczna*.
W **Polsce** marksiści propagowali ateizm polityczno-państwowy pod hasłem laicyzacji życia społecznego. Katolicy na ogół podzielali pogląd, że *filozoficzny ateizm jest całkowicie obcy polskiej kulturze umysłowej, której korzeniem jest niewątpliwie chrześcijaństwo*. Badania z lat sześćdziesiątych wśród studentów Uniwersytetu Warszawskiego wykazały, że 2% studentów było zdecydowanymi marksistami-ateistami, 11% solidaryzowało się z marksizmem, a 68% zaliczało się do oponentów marksizmu. Trudno było wówczas ogarnąć **rozmiar** *praktycznego ateizmu* w polskim społeczeństwie.

Dialog Kościoła
Potrzebę dialogu zrozumiał **Jan XXIII**, gdy był w Turcji, a potem w Paryżu. Dostrzegł 'bowiem nie tylko to, że wyznawcy innych religii nie znają Kościoła katolickiego, ale nawet dla wielu grup chrześcijańskiego społeczeństwa europejskiego jest on czyimś niesłychanie dalekim. Podejmował więc ten dialog osobi-

ście w całym swoim działaniu, gdziekolwiek przebywał. Ułatwieniem były mu wrodzona otwartość, *dobroć, która nie zna granic*, i przyjęta zasada spoglądania najpierw na to, co łączy, a nie na to, co dzieli.
Sobór wielokrotnie wypowiadał się o dialogu. W jego dokumentach termin ten występuje 28 razy, w tym 12 razy w Dekrecie o ekumenizmie. U Jana XXIII, *papieża dialogu*, i na soborze było to nowe słowo, dotąd w oficjalnym języku Kościoła nie stosowane. Niektórzy nie mogli się pogodzić z nowością tego terminu, który zrobił *zawrotną karierę*, starali się więc udowodnić, że Kościół zawsze prowadził dialog, lecz błędnie utożsamiali go z polemiką i kontrowersją.
Podstawę dialogu, według soboru, stanowi wszystko, co w **Konstytucji** pastoralnej *Gaudium et spes* zostało powiedziane o godności osoby ludzkiej i o wspólnocie ludzi. Należy go prowadzić ze *wszystkimi ludźmi dobrej woli*, także z ludźmi inaczej myślącymi o sprawach społecznych, politycznych i religijnych, z wyznawcami religii niechrześcijańskich, z Żydami i z *braćmi odłączonymi* (dialog ekumeniczny).
Dialogowi poświęcił **Paweł VI** prawie trzecią część **encykliki** o Kościele (*Ecclesiam suam*), stawiając go obok ewangelizacji na czele jego zadań. Teologowie skłonieni ważnością nowego zjawiska dążyli do uściślenia terminu dialog. Niektórym wydawało się, że istnieje sprzeczność między zadaniem prowadzenia dialogu i zadaniem ewangelizacji. Gdy jednak uwzględniono cel dialogu: wyjaśnić niewierzącemu prawdy wiary i przekonać go do nich, dostrzeżono, że nie odbiega on od celu ewangelizacji: doprowadzenia niewierzącego do aktu wiary, choć dialog nie identyfikuje się z działalnością konwersyjną;
Sekretariat dla Niewierzących, jeden z trzech sekretariatów powstałych w Kościele dla organizowania i prowadzenia dialogu, utworzył Paweł VI (9.04.1965), aby poświęcił się studium fenomenu ateizmu i opracował formy dialogu z niewierzącymi. Sekretariat wydał **Deklarację** o dialogu i opracował (1970) *Instrukcję w sprawie badań nad ateizmem i przygotowania do dialogu z niewierzącymi.* Organizował konferencje regionalne, współdziałał w urządzaniu spotkań dialogowych, zwłaszcza chrześci jam i marksistów. Liczne były lokalne (krajowe) poczynania. W **Polsce**, po okresie *prywatnego dialogu* marksistów i katolików oraz dialogu, a faktycznie polemik w prasie, nadano mu właściwe formy od 1967 roku, gdy o jego sensie i warunkach zaczęli spokojnie pisać katolicy i marksiści. Konferencja Episkopatu Polski ustanowiła (1970) Sekretariat dla Niewierzących, przekształcając go po sześciu latach w Komisję do spraw Dialogu z Niewierzącymi.
Sekretariat dla Niewierzących został utworzony przez Pawła VI dla prowadzenia badań nad problemami międzyreligijnymi i nawiązania kontaktów z instytucjami religii niechrześcijańskich. W niektórych krajach zdołano dość szybko doprowadzić do oficjalnych spotkań lub wspólnych studiów. W Allahandzie (Indie) powstało (1966) **Centrum dialogu** katolików z muzułmanami i hindusami, biskupi zaś Laosu i Kambodży zorganizowali **Centrum studiów** nad buddyzmem dla lepszej znajomości warunków rozwoju Kościoła katolickiego w krajach kultury buddyjskiej. Arcybiskup Sajgonu Paul Nguyän van Binh uczestniczył w międzynarodowej konferencji Światowej Rady Buddystów. Papież nieraz udzielał audiencji buddystom. Już w 1964 roku przyjął grupę wysokich osobistości buddyjskich z Japonii, w których imieniu homagium złożył mu profesor Hosaka, rektor uniwersytetu Komazawa, stwierdzając, że buddyści szukają także kontaktów z przedstawicielami innych religii, gdyż pokój można zachować tylko z pomocą religii.
Komisja ds. religijnych stosunków z hebraizmem i taka sama ds. religijnych stosunków z islamem zostały powołane jednocześnie (22.10.1974), ponieważ konieczna stała się rozbudowa dialogu z wyznawcami religii mojżeszowej (Izrael) i mahometanami Bliskiego Wschodu.

Działalność misyjna
Na soborze byli biskupi z krajów uznawanych nadal za misyjne: afrykańskich i azjatyckich. Wnieśli wkład nie tylko w przygotowanie **dokumentu o misjach** (*Ad gentes*), przyjętego na końcu soboru, ale także w inne dokumenty, poczynając od Konstytucji o liturgii, co do której nie chcieli narzucanego uniformizmu. Trzeba więc naukę soborową o misjach wyczytać ze wszystkich dokumentów. Ukazała ona trzy kierunki misyjnej działalności: przejście od misji zagranicznych do Kościołów lokalnych, do pluralizmu kulturowego i do ewangelizacji ludów; uznanie misji za obowiązek całego Kościoła i współodpo-

wiedzialność za nie każdego Kościoła lokalnego; nadanie młodym Kościołom lokalnym równouprawnienia z dawnymi, zwłaszcza europejskimi Kościołami lokalnymi.
Paweł VI przykładał do misyjnej działalności Kościoła tak dużą wagę, że osobiście w auli soborowej (raz jeden obecny na dyskusji) referował schemat dekretu i zapoczątkował dyskusję. **Dekret** o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* określił, że *Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury.* Kościół też, świadomy, że dwa miliardy ludzi których liczba rośnie z dnia na dzień, nie słyszało wcale albo prawie wcale o Ewangelii, powinien wrosnąć w te wszystkie społeczności, by móc ofiarować wszystkim tajemnicę zbawienia i życie przyniesione przez Boga. Nie chce zaś wtrącać się w rządy ziemskiego państwa i *nie żąda dla siebie żadnej innej prerogatywy prócz tej, aby z pomocą Bożą mógł służyć ludziom miłością i wiernym posługiwaniem.*
Dekret soborowy proponował niewielkie zmiany w strukturze działalności misyjnej. Omawiając instytucję katechumenatu, ukazał potrzebę odnowy liturgii Wielkiego Postu i Wielkanocy, by dobrze przygotowała duchowo katechumenów do chrztu. W tworzeniu Kościoła partykularnego na misjach podkreślił szczególne znaczenie urzędu kapłana, diakona i katechety oraz Akcji Katolickiej. Dla katechetów zalecił prowadzenie zebrań i kursów, by pogłębili się duchowo i zawodowo. Zaznaczył, że rozmaite formy życia w *młodych Kościołach* należy rozwijać i propagować, lecz biskupi mają zważyć, *aby zgromadzeń, mających ten sam cel apostolski, nie mnożyć ze szkodą dla życia zakonnego i pracy apostolskiej.* Biskupom zlecono wiele spraw misyjnych, a rozluźniono więź między określonymi terenami 'misyjnymi i zakonami sprawującymi nad nimi jak gdyby mandat terytorialny. Nowością w Dekrecie soboru był postulat, by *młode Kościoły* jak najprędzej włączyły się w powszechne dzieło misyjne i od siebie wysyłały misjonarzy do *głoszenia Ewangelii na całym świecie*, choćby same cierpiały na niedostatek kapłanów. Obowiązek wysyłania misjonarzy (kapłanów, osoby zakonne i świeckie) nałożono na cały Kościół, szczególnie na biskupów diecezjalnych i na przełożonych zakonnych.
Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, której reformę sobór postulował, została uznana za *jedyną tylko kompetentną* dykasterię rzymską dla wszystkich misji i dla całej misyjnej działalności. **Paweł VI** dokonał (1967) reformy, dając jej nazwę Kongregacji Ewangelizacji Narodów albo Rozkrzewiania Wiary. Nowe statuty otrzymały Papieskie Dzieła Rozkrzewiania Wiary.
Na misjach w okresie soboru pracowało bardzo wielu zakonników i zakonnic z Europy i Ameryki Północnej. Z samej Irlandii (1960) działało ponad 7 tysięcy misjonarzy. Od **Piusa XII** wzrosła liczba kapłanów diecezjalnych (**kapłani** *fidei donum*), wysyłanych na misyjną działalność do Ameryki Łacińskiej i Afryki. Z Francji w ciągu jednego roku (1963) ich liczba wzrosła z 151 do 203, z których 155 było w Afryce, 41 w Ameryce Łacińskiej i 7 w Azji. Kapłani *fidei donum* nie anieli statusu misjonarzy, lecz na określony czas (według umowy) stawali się kapłanami diecezji odczuwających największy brak kapłanów.

Kościoły partykularne
W **Konstytucji** dogmatycznej *Lumen gentium*, rozpatrując kwestię *kolegialnej jedności*, sobór określił relację między Kościołem powszechnym, *jednym i jedynym Kościołem katolickim*, a Kościołami partykularnymi, z których on się składa i które w nim istnieją. Jako Kościoły partykularne zostały wymienione szczególnie diecezje, ale też Kościoły określonego obrządku, które wyłącznie same zajmują jakiś teren lub współistnieją na nim z innymi Kościołami partykularnymi. Z kolei **Kościół partykularny** diecezjalny jest *prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterkach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie* (Kościoły lokalne). Teologowie na ogół uznają, że tylko *Kościół biskupa* (diecezjalny) stanowi w Kościele powszechnym partycypację najpełniejszą i najbardziej określoną. Natomiast *wszystkie inne Kościoły partykularne noszą nazwę Kościół jedynie w analogicznym sensie, właściwie bardziej niepodobnym niż podobnym.*
Sobór najwięcej omawiał Kościoły partykularne na misjach. W Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła poświęcił im cały trzeci rozdział (*Kościoły partykularne*), nazywając je *młodymi Kościołami.* Polecił nadto, by Synod Biskupów wśród swoich spraw o znaczeniu ogólnokościelnym uwzględnił w *szczególniejszy sposób sprawę działalności misyjnej jako najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła.*

Trzeci **Synod Biskupów** (1974) spełnił soborowe polecenie i zajął się ewangelizacją świata. W tej perspektywie dostrzegł pewne napięcia między uniwersalizmem Kościoła i posłannictwem ewangelicznym z jednej strony, a Kościołami partykularnymi z drugiej strony. Po soborze wydawało się, że szybkość komunikowania się i wielość środków masowego przekazu ułatwia Kościołowi powszechnemu posługiwanie się *uniwersalnym jeżykiem*, jak to określano. Sprawa nie była łatwa. Partykularyzmy albo raczej *lokalne oryginalności* umacniały się tym bardziej, gdy w *młodych Kościołach* rodziło się podejrzenie, że tym uniwersalnym językiem byłby język dominującego Zachodu, by jego Kościoły partykularne mogły zachować predominację, jaką miały od początku, choć centrum ważnych spraw Kościoła coraz bardziej rozszerzało się jednocześnie ku Południowi, Wschodowi i Zachodowi. Eksplozja demograficzna Afryki dawała jej coraz bardziej doniosłe miejsce w Kościele. Faktem było, że ponad połowa katolików żyła w Ameryce Łacińskiej. Brazylia była największym katolickim krajem świata.
Każdy wielki sektor Kościoła miał po soborze sobie właściwe interesy i priorytety. Wystąpiło też wiele kontrastów między Kościołami partykularnymi. Gdy do tego wszystkiego dodano napięcia wewnętrzne każdego Kościoła partykularnego, zrozumiano, że rozróżnianie Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych jest nie tylko podyktowane teologią, zwłaszcza eklezjologią, ale także kulturą poszczególnych kontynentów i nawet mniejszych regionów świata.
Stolica Apostolska przez posoborową reformę swej działalności starała się zachować jeden język dla Kościoła powszechnego. Starała się też pobudzać Kościoły partykularne do poczucia odpowiedzialności za Kościół powszechny, o czym mówił sobór. Na Synodzie Biskupów (1974), w dyskusji o ewangelizacji, biskupi afrykańscy powrócili do soborowego zagadnienia Kościołów partykularnych (*lokalnych*, jak mówili). Kościół **lokalny**, według nich, to nic innego jak wcielenie Kościoła w dane społeczeństwo i jego kulturę, musi on więc posiadać pewną autonomię. Chodzi nie tyle o autonomię jurysdykcyjną, ile o autonomię życia kościelnego. Podkreślali jednak, że to bynajmniej nie oznacza oderwania od wspólnoty, od Rzymu, od Ojca Świętego, a jest wynikiem życia Kościoła *w danej rzeczywistości.*

Ewangelizacja świata

Niepowodzenie młodych Kościołów w Chinach, Korei i Wietnamie oraz dechrystianizacja w krajach uznawanych za katolickie postawiły po soborze ostry **problem misji**, który szczególnie od Synodu Biskupów w 1974 roku nazwano problemem *ewangelizacji świata.* Refleksją objęto wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny trudności w pełnieniu przez Kościół tego podstawowego zadania. Były to oceny czasem zbyt radykalne, jak przypisywanie niepowodzeń samym błędom w prowadzeniu misji lub niedociągnięciom misjonarzy. Wśród trudności zewnętrznych dostrzegano niechęć rządów, które usuwały misjonarzy, jak Sudan (1964), Birma (1966), Gwinea (1967), lub ograniczały działalność misjonarzy, udzielając z wielką trudnością wiz pobytowych, bo wprowadziły świecką konstytucję, jak Republika Indii, czy opowiedziały się za fundamentalizmem religijnym, jak państwa islamskie. Zmieniła się sytuacja szczególnie w tych krajach, które dokonały nacjonalizacji szkół, szpitali oraz instytucji dobroczynnych i społecznych, dotąd najczęściej będących w rękach misjonarzy i odgrywających ważną rolę w krzewieniu wiary chrześcijańskiej, a także w tych krajach, w których dokonano odrodzenia własnych religii, uznawanych za narodowe, przez co chrześcijaństwo stawało się religią obcą, *importowaną,* wrogą.
Synod Biskupów (1974), rozważając temat ewangelizacji świata współczesnego, nie miał (podczas dyskusji jednego spojrzenia na to zagadnienie. Biskupi krajów rozwiniętych zajmowali się przede wszystkim problemami sekularyzacji, dechrystianizacji i ateizmu. Biskupa Azji i Afryki okazywali zainteresowanie głoszeniem Ewangelii niechrześcijanom w języku dostosowanym do ich kultury. Biskupi Ameryki Łacińskiej usiłowali powiązać ewangelizację z wyzwoleniem ekonomicznym i politycznym. Przez to dla Synodu stało się jasne, że oprócz kontynentów świata w znaczeniu geograficznym istnieją trzy światy w znaczeniu ustrojowo-ideologicznym. Przyjęła się na nim nomenklatura *Świat Pierwszy, Świat Drugi, Świat Trzeci.*
Synod nie opublikował syntezy swoich rozważań, zostawiając to papieżowi. **Paweł VI** ogłosił (1975) adhortację apostolską *Evangelii nuntiandi.* Ukazał w niej wszystkie aspekty ewangelizacji: jej obowiązek wbrew pewnym objawom braku odwagi, ale bez naruszania wolności religijnej; ewangelizowanie z

uwzględnieniem poszczególnych kultur (inkulturacja chrześcijaństwa); więź między ewangelizacją a wyzwoleniem; rolę małych wspólnot, zwanych *bazami ewangelizacji.*
Uznano prawie powszechnie, że ta adhortacja stała się największym wydarzeniem w Kościele posoborowym. Według niej ewangelizacja oznacza odnowę całej ludzkości, a więc chrześcijańskiej i niechrześcijańskiej, gdyż Chrystus jest zbawieniem każdego człowieka i wszystkich ludzi. Na Kościół tak pojęta ewangelizacja nakłada obowiązek otwarcia się na wszystkich ludzi i narody, na wszystkie ludzkie wartości, na wszystkie kultury. **Paweł VI** pisząc o tym daje na ogół optymistyczny obraz działalności Kościołów i ekumenizmu, lecz dostrzega, że koniec XX wieku naznaczony jest **dramatem** *rozłamu między Ewangelią i kulturą.* Dominuje więc u papieża idea inkulturacji Ewangelii, lecz nie jedynie w sensie głoszenia Ewangelii stosownie do lokalnej kultury. Trzeba ją głosić w taki sposób, by życie Boże odmawiało, przekształcało i inspirowało kulturę lokalną, pozwalając jej stać się potężnym czynnikiem humanizacji świata. Kościół podejmując takie zadanie musi sam się przystosować bardziej do głoszenia Ewangelii ludziom obecnego czasu. W duchu Chrystusowym, stwierdził papież, *jest radością prowadzić ewangelizację, nawet gdy trzeba siać we łzach.*

Rozdział 22
EKUMENIZM CHRZEŚCIJAŃSTWA

Jan XXIII, zwany *papieżem ekumenizmu*, miał wiele osobistych kontaktów z przedstawicielami innych Kościołów, przede wszystkim jednak uczynił sprawę jedności chrześcijaństwa jednym z głównych celów Soboru Watykańskiego II, w którym wzięli udział ich obserwatorzy. Sekretariat Jedności Chrześcijan, utworzony zanim sobór rozpoczął obrady, zajmował się nie tylko przygotowaniem **schematu** *Unitatis redintegratio*, ale podczas soboru i po nim nadawał odpowiedni kierunek ekumenizmowi katolickiemu.
Dekret soborowy o ekumenizmie, zaczynający się od słów *Przywrócenie jedności* (*Unitatis redintegratio*), nie był stwierdzeniem takiego faktu, lecz według swych założeń ukazał katolikom obowiązek i zasady *odnowienia jedności* chrześcijaństwa oraz podał praktyczne wskazania co do uprawiania skutecznego dialogu ekumenicznego.
Kościoły wschodnie katolickie odgrywały szczególną rolę w kształtującym się ekumenizmie soborowym i posoborowym, otrzymały też własny dokument soborowy: **Dekret** o Kościołach Wschodnich Katolickich *Orientalium Ecclesiarum.*
Papieże Jan XXIII i Paweł VI nawiązali kontakty z patriarchą **Atenagorasem** w Stambule, który tradycyjnie nosił tytuł **patriarchy ekumenicznego**, lecz termin *ekumeniczny* miał inne znaczenie niż używany w XX wieku na oznaczenie ruchu ekumenicznego. Ekumenizm patriarchy moskiewskiego **Aleksego** był w tym czasie zależny od polityki religijnej Związku Radzieckiego i jego stosunku do Stolicy Apostolskiej.
Światowa Rada Kościołów weszła w oficjalne kontakty ze Stolicą Apostolską i podjęto dialog teologiczny, bez którego nie może być prawdziwego ekumenizmu.
Ruch ekumeniczny w **Polsce** nabrał swoistego ukierunkowania, a stało się to mniej z racji religijnych, bardziej zaś z .powodów politycznych.

Chrześcijanie i sobór
W zwoływaniu Soboru Watykańskiego Drugiego wymowę miało pierwsze ujawnienie kardynałom myśli o tym nie kiedy indziej, tylko w dniu liturgicznej uroczystości Nawrócenia św. Pawła, *Apostoła narodów*, po nabożeństwie odprawionym przez papieża (25.01.1959) na zakończenie Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan. Zanim sobór się zaczął, papież wysłał (1961) katolickich obserwatorów na Trzecie Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów i zaprosił na sobór obserwatorów, najpierw Kościoła prawosławnego, następnie Kościołów protestanckich.
Na apel papieża **o udział w soborze** najwcześniej i najbardziej pozytywnie odpowiedziały Kościoły chrześcijańskie monofizyckie, zwane *przedchalcedońskimi.* Po **encyklice** Piusa XII *Sempiternus Rex*

(1951), w której papież oświadczył, że *ich monofizytyzm jest czysto słowny*, nie widziały doktrynalnej przeszkody w zbliżeniu się do Kościoła katolickiego. Obserwatorów na sobór wysłały więc cztery Kościoły monofizyckie: jakobicki, ormiański, koptyjski z Egiptu i koptyjski z Etiopii. Po trzeciej sesji soborowej, na wspólnej konferencji w Addis Abebie, postanowiły prowadzić **trwały dialog** z Kościołem katolickim.

Chrześcijaństwo wschodnie nie całe poszło za przykładem monofizytów i na pierwszą sesję soboru obserwatorów prawosławnych przysłał tylko patriarchat moskiewski, co zresztą miało swoistą historię. Obok nich, lecz w charakterze gości imiennie zaproszonych przez Sekretariat Jedności Chrześcijan, znajdowało się czterech przedstawicieli **Cerkwi rosyjskiej** poza granicami Związku Radzieckiego. **Atenagoras**, patriarcha konstantynopolitański w Stambule, z racji zewnętrznych nie przysłał obserwatorów na pierwszą sesję ani na drugą, przed którą Kościoły wschodnie na konferencji wszechprawosławnej na Rodos (26-29.09.1963) prowadziły co do tego dyskusje. Opowiedziano się na razie jedynie za dialogiem z papieżem, ale i to było już postępem.

Na zaproszenie obserwatorów z innych Kościołów chrześcijańskich poza prawosławiem Jan XXIII zdecydował się w chwili otwarcia soboru. Nie odrzuciła zaproszenia **Światowa Rada Kościołów** i w jej imieniu przybył pastor Lukas **Vischer**, przewodniczący Komisji Wiara i Ustrój. Najbliższy zjednoczenia wydawał się być **Kościół anglikański** z Wielkiej Brytanii, którego prymas Geofrey **Fisher** złożył (1961) wizytę w Watykanie i przysłał już na okres przygotowawczy soboru swego przedstawiciela, kanonika B. Pawleya. Kościół anglikański wysłał nadto na sobór trzech innych obserwatorów. Po wizycie w Watykanie (1962) dr George **Craig**, głowa Szkockiego Kościoła Kongregacjonalistów, i dr Douglas **Harton** ze Stanów Zjednoczonych wzięli udział w soborze jatko obserwatorzy Światowej Rady **Kongregacjonalistów**. Obserwatorów przysłały: Światowa Rada **Metodystów**, Zgromadzenia **Baptystów** Stanów Zjednoczonych, Światowa Rada Przyjaciół (kwakrów). Światowa Federacja **Luterańska**, Kościół Ewangelicki w Niemczech, Światowy Alians **Reformowanych**, Międzynarodowe Stowarzyszenie **Wolnego** (Liberalnego) Chrześcijaństwa, Światowy Związek **Kościołów Chrystusa** (Uczniów Chrystusa) i Unia **Starokatolicka** Utrechcka. Obserwatorami, gośćmi Sekretariatu Jedności Chrześcijan, byli nadto dwaj pastorzy ze **Wspólnoty w Taizé**, R. Schutz i M. Thurian, oraz profesor kalwiński z uniwersytetu w Bazylei (i w Paryżu) Oskar **Cullmann**, profesor protestanckiego uniwersytetu wolnego w Amsterdamie dr G. C. **Berkouwer** i przewodniczący Rady Kościołów z Missouri, baptysta S. I. **Stuber**.

Ogólna liczba 42 obserwatorów na pierwszej sesji soborowej wzrosła do 93 na ostatniej. Po pewnych niejasnościach na początku co do ich czynnego udziału w soborze zostali zaakceptowani i ukształtowali się jako osobna grupa. Brali udział we wszystkich posiedzeniach oraz w cotygodniowych spotkaniach poza aulą soborową. Ich obecność na soborze pobudziła zainteresowanie nim prasy wyznaniowej, której wypowiedzi były jednak bardzo zróżnicowane: od pozytywnych do negatywnych, krytycznych i polemicznych.

Sekretariat Jedności Chrześcijan

Agostino **Bea**, jezuita niemiecki, dopiero co mianowany kardynałem, przekazał (11.03.1960) Janowi XXIII otrzymany z Niemiec, ale przez siebie przepracowany, projekt powołania Komisji **Jedności Chrześcijan**. Papież od razu ustosunkował się do niego pozytywnie, a gdy motu proprio *Supemo Dei nutu* (5 VII) powołał komisje soborowe i sekretariaty, był wśród nich Sekretariat Jedności Chrześcijan, z kardynałem Beą na czele.

Sekretariat miał podkomisje do kontaktów z **prawosławiem**, nadto 6 sekcji. W jego skład wchodziło 37 członków i konsultorów, w tym 1 kardynał, 9 biskupów, 12 kapłanów diecezjalnych i 15 zakonników. Według narodowości było w nim 5 Amerykanów (USA), 6 Anglików, 3 Belgów, 6 Francuzów, 3 Holendrów, 1 Kanadyjczyk, 6 Niemców, 1 Polak (ks. G. Ewers), 2 Szwajcarów, 2 Włochów, 1 biskup G. Van Velsen z Południowej Afryki i 1 benedyktyn L. von Rudloff z Izraela. Wśród nich wyróżniał się holenderski prałat Jan **Willebrands**, który też po kardynale Bei stanął na czele Sekretariatu. Willebrands znany był jako sekretarz generalny Międzynarodowej Konferencji Katolickiej do spraw Ekumenizmu, powstałej

(1952) do studiowania problemów wynikających z programu Światowej Rady Kościołów oraz do opracowania rozwiązań z katolickiego punktu widzenia.
Powołanie tego Sekretariatu razem z soborowymi komisjami określało jego pierwszy cel: przygotowanie schematów dla soboru. Przygotował trzy: o ekumenizmie, Słowie Bożym i wolności religijnej. Dwa z nich stały się dokumentami soborowymi: Dekret o ekumenizmie i Dekret o wolności religijnej. Sekretariat miał duży wkład w inne teksty soborowe, które musiały uwzględnić aspekt ekumeniczny.
Paweł VI, kończąc sobór, postanowił motu proprio *Finis Concilio* nie tylko dalsze istnienie Sekretariatu, ale także pozostawienie jego składu, takiego jaki miał dotychczas. Zadania i kompetencje nadal pozostały określone bardzo szeroko: działać na rzecz jedności chrześcijan.
Działalność zmierzała w dwóch kierunkach: nawiązania kontaktów ze Światową Radą Kościołów i innymi instytucjami Kościołów chrześcijańskich oraz usuwanie w Kościele katolickim uprzedzeń do ekumenizmu, zachęcanie do tworzenia ośrodków ekumenicznych w diecezjach i inspirowanie ich pracy.
Katolicy w znacznej mierze zachowywali powściągliwość wobec ekumenizmu. Istniały nawet tarcia między zwolennikami unionizmu, pragnącymi powrotu braci odłączonych do prawdziwego Kościoła, a protagonistami ekumenizmu. Wielu katolików było zaniepokojonych ekspansją protestantyzmu w krajach katolickich, szczególnie Ameryki Łacińskiej.
Z ważniejszych **kontaktów** ekumenicznych Sekretariatu w początkach działalności należy wymienić: wizytę kardynała Bei w siedzibie Światowej Rady Kościołów (1965), powołanie Wspólnej Grupy Roboczej, powołanie wspólnie ze Światową Federacją Luterańską Międzynarodowej Komisji Studiów, utworzenie ze Światowym Aliansem Reformowanych Wspólnej Komisji Studiów, podjęcie oficjalnego dialogu ze Wspólnotą Kościołów Anglikańskich. Dla katolickiego ruchu ekumenicznego doniosłe w skutkach było zorganizowanie przez Sekretariat (1972) narady delegatów Komisji Ekumenicznych Konferencji Episkopatów z całego świata.

Przywrócenie jedności
Soborowy **Dekret o ekumenizmie** zaczyna się od słów *Unitatis redintegratio* (*Przywrócenie jedności*), stwierdzając: *Jednym z zasadniczych zamierzeń Drugiego Watykańskiego Świętego Soboru Powszechnego jest wzmożenie wysiłku dla przywrócenia jedności wśród chrześcijan.*
Jan XIII o przywróceniu jedności wypowiadał się wielokrotnie, a już w pierwszej **encyklice** *Ad Petri cathedram* pozytywnie odniósł się do ruchu ekumenicznego braci odłączonych: *Przyjęliśmy do wiadomości, że niemal wszyscy ci, którzy wprawdzie są od nas oddzieleni i podzieleni między sobą, lecz mimo to noszą imię chrześcijan, odbywali częste zgromadzenia i spotkania, aby nawiązać między sobą łączność. W tym celu stworzyli trwałe instytucje. Inicjatywy te są wyrazem żywotnego pragnienia, by osiągnąć przynajmniej pewien etap jedności.* Papież i sobór sprawili, że w katolickim ruchu ekumenicznym dokonało się przejście od monologu do dialogu, choć trzeba było pokonać wiele trudności i nie ulec zniechęceniu.
Ruch ekumeniczny katolików, pobudzony zapowiedzią soboru ukierunkowanego na jedność chrześcijan, osiągnął pewne korzyści, jak usunięcie uprzedzeń niektórych kół watykańskich, twierdzących, że *zmierza do indyferentyzmu i relatywizmu.* O ekumenizmie powstały prace teologów tej miary, co Y. **Congar** i G. H. **Tavard**, oraz tłumaczona na wiele języków publikacja (1960) Hansa **Künga** *Sobór a zjednoczenie.*
Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, ogłoszony (21.11.1964) po długich dyskusjach, a nawet polemikach w auli soborowej, był wynikiem nie tylko żmudnych prac Sekretariatu Jedności Chrześcijan, ale też ruchu ekumenicznego w Kościele katolickim przed soborem i podczas niego. Dekret, przedstawiając najpierw katolickie zasady ekumenizmu, nie pominął skrótowo wyłożonej teologii jedności Kościoła. Omawiając wprowadzanie ekumenizmu w życie, zwrócił uwagę na dokonywaną reformę Kościoła jako czynnik nieodzowny do osiągnięcia jedności. Mówiąc o Kościołach odłączonych nie taił, że między nimi a Kościołem katolickim *istnieją rozbieżności wielkiej wagi, nie tylko na podłożu historycznym, socjologicznym, psychologicznym i kulturowym, lecz głównie w interpretacji prawdy objawionej.* Z tego względu uznał za konieczny dialog teologiczny.

Sobór więc otwarł ekumenizmowi jeszcze szerszą drogę niż dotychczasowa. **Paweł VI** uprawiał zaś ekumenizm w najwyższym stopniu wówczas możliwym. Spotykał się z czołowymi osobistościami innych Kościołów chrześcijańskich: patriarchą konstantynopolitańskim, patriarchą koptyjskim, arcybiskupem z Canterbury. Wspierał działalność Sekretariatu Jedności wraz z jego inicjatywami **dialogu teologicznego**. Posyłał obserwatorów na zgromadzenia Światowej Rady Kościołów, śledząc uważnie jej prace. Dokonał legalizacji prawa kanonicznego co do małżeństw mieszanych, tak że strona niekatolicka nie musiała mieć poczucia niższości, jak poprzednio. Były więc widoczne rezultaty katolickiego ekumenizmu. Tłumaczenie ekumeniczne Biblii (1972) spotkało się z dużym aplauzem. W kilku krajach wypracowano wspólne dokumenty. Rada Episkopatu Francuskiego i Rada Federacji Protestantów Francuskich opublikowały (1973) wspólnie stanowisko w sprawie zagrożenia dla pokoju przez handel bronią. Grupa z Dombes wydała serię dokumentów, które proponowały teologiczną ugodę między protestantami i katolikami w takich zagadnieniach, jak Eucharystia, Duch Święty, Kościół i sakramenty.
Rozwój ekumenizmu nie spełnił od razu wszystkich nadziei jego protagonistów, zwłaszcza opanowanych nadmiernym entuzjazmem. Wśród przyczyn było niewątpliwie to, co stwierdzono w Stanach Zjednoczonych: powściągliwość protestantów i pewna niechęć katolików. Niemniej, według teologa protestanckiego Alberta C. **Outlera**, Kościół katolicki i tak stał się w działalności ekumenicznej *jednym z najbardziej zainteresowanych i najaktywniej zaangażowanych Kościołów chrześcijańskich.*

Kościoły wschodnie katolickie
Wkład katolickiego (unickiego) **Wschodu** w ruch ekumeniczny i działalność soboru na tym polu jest bezsporny. Wystąpienia wschodnich ojców soboru wyjaśniały niektóre kwestie ekumeniczne i miały wpływ na ukierunkowanie głosowania. W początkowej fazie dyskusji nad schematem o jedności chrześcijańskiej pomogły zrozumieć ważność dziedzictwa chrześcijańskiego Wschodu. Sobór wszakże musiał określić miejsce Kościołów **wschodnich katolickich** w samym katolicyzmie, gdyż ekumenizm stawiał pytanie o sens unii, a prawosławni na ogół nie przestali być jej wrogami, nawet gdy sami podjęli dialog ze Stolicą Apostolską.
Pierwsza sesja soborowa, zajmując się reformą liturgii Kościoła katolickiego zachodniego, ustaliła dwie sprawy ważne także dla Kościołów wschodnich katolickich: stwierdzenie, że język łaciński nie ma monopolu nawet w liturgii zachodniej, oraz uznanie ważnej roli Konferencji Episkopatów w opracowaniu i realizowaniu reformy liturgicznej. Pierwsze oznaczało zerwanie z tendencjami do latynizacji Wschodu, drugie było świadectwem doceniania kolegialności w Kościele, charakterystycznej dla struktury chrześcijaństwa wschodniego. Wcześniej konkretną propozycję kolegialnego działania przedstawił patriarcha melchicki **Maksym IV**, pragnąc powołania do życia *prawdziwego świętego kolegium Kościoła powszechnego*. Z tą (propozycją łączy się powstanie Synodu Biskupów i Konferencji Episkopatów.
Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*, ogłoszony (21.11.1964) na trzeciej sesji soborowej, wypowiedział się pochwalnie, że *historia, tradycje i bardzo liczne instytucje kościelne wspaniale świadczą o wielkich zasługach Kościołów wschodnich wobec Kościoła powszechnego.* Wskazał więc na konieczność zachowania ich duchowej spuścizny. Uwzględniając specyfikę, jaką była od najdawniejszych czasów instytucja patriarchów, postanowił, aby ich prawa i przywileje zostały wznowione wedle tradycji. Kiedy jednak mówił o Kościołach partykularnych i porównał je z Kościołami partykularnymi Zachodu,. stwierdził, że są *jednakowo poddane władzy pasterskiej Biskupa Rzymu.* W praktyce Stolicy Apostolskiej zostało wszakże stosowanie wobec nich mniejszej centralizacji władzy zwierzchniej niż wobec Kościołów partykularnych Zachodu. Unici byli na to uczuleni, dlatego niechętnie na ogół przyjmowali mianowanie ich patriarchów kardynałami. Po przyjęciu na soborze **Dekretu** *Orientalium Ecclesiarum* Paweł VI obdarzył (22.01.1865) godnością kardynalską trzech patriarchów unickich, w tym patriarchę melchickiego, Maksyma IV Saighę, który przedtem wymawiał się od niej.
Według zawartych unii pozostawiono nienaruszone **obrządki** (liturgię) Kościołów wschodnich katolickich. Określono natomiast pewne granice współudziału katolików wschodnich i prawosławnych w czynnościach liturgicznych, dotyczących sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych. Na Kościoły wschodnie katolickie nałożono *szczególny obowiązek popierania jedności wszystkich chrześcijan,*

szczególnie wschodnich, zgodnie z zasadami dekretu tegoż Świętego Soboru o Ekumenizmie. Podczas soboru rozwinęła się robocza **współpraca** hierarchów unickich z teologami prawosławnymi, dostrzegalna wyraźnie w przygotowaniu-Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym. Nie obeszło się jednak bez ujawnienia różnic w dyscyplinie wschodniej i zachodniej, gdy unicki biskup melchicki Elie **Zoghby** poruszył problem współmałżonka nie ponoszącego winy za rozpad małżeństwa i należnego mu według praktyki wschodniej prawa do powtórnego zawarcia małżeństwa. Ogólnie postanowiono w Dekrecie soborowym, że wszyscy chrześcijanie wschodni mogą i powinni zachowywać swoje zasady karności, bez dokonywania zmian, jeżeli nie są konieczne.

Patriarcha Atenagoras

Patriarcha konstantynopolitański (ekumeniczny) w Stambule, **Atenagoras**, wkrótce po zapowiedzi Soboru Watykańskiego Drugiego wysłał do **Jana XXIII** swego przedstawiciela, prawosławnego metropolitę amerykańskiego, **Jakovosa**. Za wydarzenie bezprecedensowe uznano tę oficjalną wizytę hierarchy prawosławnego w Watykanie (14.02.1959). Rewizyta w Fanarze przedstawiciela papieża oznaczała, że obie strony podjęły kontakty, co pobudzało opinię prawosławną i katolicką do refleksji.

Pewien zgrzyt w stosunkach Fanar-Watykan wywołała sprawa **obserwatorów prawosławnych** na pierwszej sesji soboru. Atenagoras podjął decyzję negatywną, bo chciał okazać jednolitość postępowania całego prawosławia i lojalność wobec patriarchatu moskiewskiego, co do którego miał wiadomość, że ich nie wyśle. Gdy niespodziewanie władze radzieckie zgodziły się i obserwatorzy z Moskwy przybyli na sobór, rzecznik Fanaru, metropolita Jakovos, uznał to za wynik nacisku papieża i wyraził ubolewanie z powodu taktyki Watykanu, która jego zdaniem prowadziła do rozbicia prawosławia.

Paweł VI od początku pontyfikatu podjął kontakty z Atenagorasem. Nie zadowolił się przyjmowaniem wysłanników patriarchy, ale napisał do niego (20.09.1963) własnoręczny list z wyrazami braterskiej miłości i łączności. Osobiście też s(potkał się z patriarchą podczas swej pielgrzymki do Jerozolimy (4-6.01.1964).

Po zakończeniu III sesji soboru, w której wzięli udział obserwatorzy z Konstantynopola, Atenagoras przysłał do **Rzymu** poselstwo, by pobudzić *ducha jedności w Chrystusie.* Podczas wizyty u papieża (1965) posłowie złożyli pismo o przygotowaniach do trzeciej panprawosławnej konferencji na Rodos. Paweł VI nie ograniczył się do podziękowania, lecz wysłał kardynała **Beę** i kilku prałatów do Stambułu, by kontynuować rozmowy, przeprowadzone w Rzymie przez wysłanników patriarchy. Po **konferencji na Rodos**, która wydała *posłanie* do wszystkich Kościołów chrześcijańskich, oraz po przemówieniu Atenagorasa w katolickiej katedrze w Londynie, udała się do Stambułu papieska komisja ekspertów pod przewodnictwem biskupa **Willebrandsa**, aby wspólnie z komisją patriarchy zbadać okoliczności rozłamu w 1054 roku (wielka schizma wschodnia). W przeddzień uroczystego zakończenia soboru Willebrands w auli soborowej odczytał wspólną deklarację Kościoła katolickiego i Kościoła prawosławnego z Konstantynopola **o z niesieniu klątw**, rzuconych w 1054 roku. Kardynał Bea odczytał **brewe** *Ambulate in dilectione*, po czym papież wymienił pocałunek pokoju z metropolitą Melitonem, przedstawicielem Atenagorasa. To samo uczyniono w Stambule, gdzie pocałunek pokoju wymienili patriarcha i kardynał Shehan, legat papieski.

Paweł VI wymianę pocałunku pokoju z **Atenagorasem** powtórzył osobiście podczas pielgrzymki do Konstantynopola i Efezu (25-26.07.1967). Atenagoras witał papieża na lotnisku w Stambule i przyjął go w Fanar, gdzie w małym kościółku wspólnie się modlili podczas nabożeństwa ekumenicznego i udzielili sobie pocałunku pokoju. Papież prosił o aktualizowanie łączności wewnętrznej (*communio*), dotąd tak niedoskonałej.

Śmierć Atenagorasa (7.07.1972) nie zakończyła ekumenicznych kontaktów chrześcijańskiego Wschodu i katolickiego Zachodu. Ożywiony dialog prowadził jego następca, Demetrios II.

Patriarcha Aleksy

Metropolita **Aleksy** (Aleksij Simanskij) z Leningradu, cieszący się u władz stalinowskich pewnym respektem za postawę patriotyczną podczas oblężenia miasta w drugiej wojnie światowej, został **patriar-**

chą moskiewskim (1945) w warunkach politycznych nieco korzystniejszych dla Cerkwi rosyjskiej, ale nie miał swobody działania, zwłaszcza w swoich kontaktach z zagranicą. Dobrze się złożyło, że Kreml był bardzo zainteresowany obecnością Związku Radzieckiego na Bliskim Wschodzie, dzięki temu bowiem patriarcha mógł tam podróżować. Kreml był też zainteresowany podporządkowaniem emigracji patriarsze Cerkwi rosyjskiej, Aleksy mógł więc rozwinąć kontakty z ośrodkami prawosławnymi na Zachodzie. Nie mógł natomiast podejmować żadnych kontaktów z Kościołem katolickim, co zresztą mu odpowiadało, gdyż był zwolennikiem włączenia unitów do Cerkwi rosyjskiej, podzielając pogląd, że Kościół unicki pozostaje *nadal wybranym narzędziem Kościoła katolickiego do podkopywania prawosławia.* Wrogość do Kościoła katolickiego występowała silnie, gdy polityką zagraniczną patriarchatu faktycznie kierował wiemy reżimowi radzieckiemu metropolita leningradzki Mikołaj (Jaruszewicz). Powolna zmiana zaczęła się, gdy Jan XXIII zaprosił obserwatorów patriarchatu moskiewskiego na Sobór Watykański Drugi. Aleksy wprawdzie ustosunkował się najpierw negatywnie do zaproszenia, oświadczając, że *jedność chrześcijańska jest nie do pogodzenia z zasadą centralizacji monarchicznej władzy kościelnej i z wrogością wobec innych wiernych*, lecz na niespodziewane polecenie Chruszczowa wysłał obserwatorów. Kreml polecił domagać się w Rzymie gwarancji, że sobór nie będzie zajmował się polityką co miało wykluczyć ewentualne potępienie komunizmu), patriarcha zaś domagał się deklaracji, że udział obserwatorów nie będzie interpretowany jako uznanie prymatu Rzymu.

Na soborze, niezależnie od patriarchy, znajdowało się czterech przedstawicieli **Cerkwi rosyjskiej** na emigracji: biskup Cassien, rektor prawosławnego Instytutu św. Sergiusza w Paryżu, formalnie związany z patriarchatem konstantynopolitańskim, oraz profesor Alexander Schmemann, prodziekan prawosławnego seminarium św. Włodzimierza w Nowym Jorku, biskup Antoni z Genewy i protopop Igor Troyanoff z Lozanny, przedstawiciele rosyjskiego egzarchatu Europy Zachodniej, zależnego od patriarchy konstantynopolitańskiego. Otwarte stanowisko Cerkwi rosyjskiej za granicą niewątpliwie miało wpływ na przekazanie katolickiemu dziennikowi paryskiemu *La Croix* przez metropolitę Mikołaja szczerych uczuć rosyjskiego Kościoła prawosławnego wobec Kościoła katolickiego. Miało to także zatrzeć wspomnienie pierwotnej odmowy .udziału w soborze. Za bardziej szczerą uznano wypowiedź nowego kierownika Biura patriarchy do (kontaktów zagranicznych, metropolity **Nikodema**, gdy po wizycie u Pawła VI (1963), z okazji wyboru na Stolicę Apostolską, powiedział, że *papież gorąco pragnie współpracy między Kościołami i intensywnie działa w tym kierunku.* Patriarchat moskiewski powołał wkrótce Komisję do spraw Jedności Chrześcijaństwa.

Udział obserwatorów moskiewskich w soborze przyjęto za wyraz odprężenia politycznego między Moskwą i Watykanem. Faktycznie dalsze kontakty ekumeniczne Stolicy Apostolskiej z patriarchatem moskiewskim - stale nieliczne - łączyły się z *polityką wschodnią Watykanu*.

Ekumeniczna Rada Kościołów

Zwana też **Światową Radą Kościołów**, zorganizowana w poprzednim okresie przez protestantów, obejmowała prawosławny patriarchat konstantynopolitański, Cerkiew prawosławną Grecji i liczebnie małe Kościoły starokatolickie. Patriarcha moskiewski **Aleksy** dopiero w 1961 roku zgłosił wniosek o przyjęcie do niej. Prawosławni długo mieli uprzedzenia, bo początkowo dostrzegano w niej charakter zbyt protestancki i działaczy z kręgu kultury zachodniej. Jej współpraca z Kościołami członkowskimi polegała na wymianie korespondencji i literatury, na odbywaniu posiedzeń ekumenicznych i składaniu wizyt.

Kościół katolicki przez dłuższy czas zachował wobec niej rezerwę z racji doktrynalnych, natomiast Jan XXIII podjął osobiste kontakty ze zwierzchnikami niektórych Kościołów chrześcijańskich niekatolickich i zaprosił na sobór ich obserwatorów. Pierwszym znakiem wejścia w kontakty ze Światową Radą Kościołów było wysłanie pięciu **katolickich obserwatorów** na jej III Zgromadzenie Ogólne w Delhi (1961). Zgromadzenie to miało wielkie znaczenie dla dalszej działalności Rady. Ze względu na nowe Kościoły członkowskie (Kościoły prawosławne Europy Wschodniej, *Kościoły młode* z Afryki i Azji oraz dwa Kościoły zielonoświątkowców z Chile) Zgromadzenie przyjęło *formułą jedności,* która dokładniej niż dotąd określała cel ruchu ekumenicznego: **doprowadzenie** *przez Ducha Świętego do pełnej społeczności wyznającej jedną wiarę apostolską, zwiastującej jedną Ewangelię, łamiącej jeden chleb, jednoczącej się we*

wspólnej modlitwie i prowadzącej wspólne życie, które w świadectwie i służbie zwrócone będzie ku wszystkim.
Spotkanie **Pawła VI** z patriarchą **Atenagorasem** (1964) rzekomo zaniepokoiło Światową Radę Kościołów, co odczytano ze stanowiska jej Komitetu Wykonawczego, obradującego w Odessie, gdyż tylko ogólnikowo wyraził radość z bardziej otwartej postawy Kościoła katolickiego. Faktem natomiast było, że część hierarchii prawosławnej okazała niepokój z powodu *ofensywy Rzymu na froncie chrześcijańskiego Wschodu.* Wyjaśnienia udzielił kardynał **Bea**, zaznaczając, że obecność Kościołów prawosławnych w Światowej Radzie jest korzystna dla sprawy jedności, a Kościół katolicki nie ma powodów, by odrywać je od Rady.
Podczas soborowych obrad nad Dekretem o ekumenizmie odbyło się w Mediolanie (15.04.1964) spotkanie kardynała A. Bei, biskupa Jana **Willebrandsa** i innych członków Sekretariatu Jedności Chrześcijan z przedstawicielami Rady, W. A. **Visser't Hooftem**, L. **Fischerem** i N. **Nisiotisem**, by uzgodnić, jaką formę mają przyjąć stosunki Kościoła katolickiego ze Światową Radą Kościołów.
Dopiero od 1965 roku działa **grupa mieszana** robocza, wyznaczana przez katolicki Sekretariat Jedności i ERK. Komisja Papieska Iustitia et Pax i ERK powołały mieszaną Komisję do spraw Społecznych, Rozwoju i Pokoju. Katoliccy teologowie wzięli udział w pracach Komisji Wiara i Ustrój i przygotowali wspólne dokumenty o Chrzcie, Eucharystii i Ministerium. W 1969 roku **Paweł VI** złożył wizytę w siedzibie Rady Ekumenicznej Kościołów w Genewie. Problemy Rady były często zbieżne z problemami Kościoła katolickiego. Podtrzymując ludy afrykańskie w walce o wyzwolenie, została oskarżona o upolitycznianie swej działalności. Doznała też (1968) kontestacji młodych w Uppsali, żądających mniej papierów, dokumentów i dyskusji, więcej działania.

Ekumenizm w Polsce
W pewnym stopniu wewnętrzna sytuacja Kościołów chrześcijańskich w Polsce, a jeszcze bardziej warunki polityczne po wojnie miały wpływ na zahamowania i rozwój ruchu ekumenicznego. Po okresie (1950-1957) pasywności, kiedy ruch ekumeniczny chrześcijan niekatolików ograniczał się do akcji jednostek, wznowiła działalność **Polska Rada Ekumeniczna**, otrzymując zatwierdzenie swego statutu przez władze państwowe i uzyskując status rady stowarzyszonej Światowej Rady Kościołów. W skład PRE weszło **osiem Kościołów**: Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Polskokatolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Metodystyczny, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny. Członkiem stowarzyszonym został (1973) Polski Oddział Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Warunki polityczne sprawiły, że działalność PRE oprócz charakteru religijno-kościelnego przyjęła też charakter *patriotyczno-pokojowy*, kształtowany przez Polski Oddział Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, utworzonej w Czechosłowacji jako organizacja międzynarodowa Bloku Wschodniego, uległa wobec reżimu.
Kościół katolicki w Polsce zajmował się ekumenizmem najpierw na etapie organizacyjnym (1961-1966), od powstania sekcji ekumenicznej przy studium duszpasterskim Kurii Metropolitalnej Warszawskiej, przekształconym na **Ośrodek Jedności Chrześcijan**, do utworzenia **Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu**. Komisja przyjęła za swe konkretne zadania: realizowanie soborowego dekretu o ekumenizmie, wskazań Stolicy Apostolskiej i dyrektyw Episkopatu Polski co do ruchu ekumenicznego, badanie problemów ekumenicznych, kształtowanie postawy ekumenicznej u duchowieństwa i wiernych, działanie na rzecz zbliżenia z braćmi odłączonymi. Ośrodki ekumeniczne, a potem Komisje Ekumeniczne powstały w każdej diecezji. Od 1965 roku urządzano zjazdy ekumeniczne duchowieństwa. Spotkania ekumeniczne odbywano głównie w Tygodniu Modlitw o Jedność, odprawiano wspólną Liturgię Słowa Bożego.
Polska Rada Ekumeniczna wydała (1963) **dokument** *Nasze stanowisko*, który oceniał sytuację wyznaniową w Polsce na tle rozpoczynającego się Soboru Watykańskiego Drugiego. Krytykując hierarchię katolicką, nie służył sprawie zbliżenia. Episkopat Polski ogłosił (1969) **list pasterski** z okazji Tygodnia Modlitw o Jedność, który określał potrzebę i sposoby *miłości do braci innych wspólnot chrześcijańskich.* Pierwsze oficjalne kontakty bezpośrednie zaczęły się (1971), gdy Komisja Episkopatu do spraw Ekume-

nizmu zaprosiła Kościoły PRE do udziału w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan. Podjęto wówczas także **dialog**, do którego przystąpiły: Kościół Ewangelicko-Reformowany, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny.
Studium zagadnień ekumenicznych i działalnością ekumeniczną zajęły się przede wszystkim Katolicki Uniwersytet Lubelski i Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie. KUL obok katedry teologu wschodniej utworzył sekcję ekumeniczną. ATK na Wydziale Teologicznym otwarła specjalizację z zakresu ekumenizmu. W kraju powstała sekcja ekumeniczna profesorów i wykładowców katolickich uczelni. W seminariach duchownych zaczęto wykładać zagadnienia ekumeniczne.

Rozdział 23
KOŚCIÓŁ W TRZECIM ŚWIECIE

W ciągu dwudziestu lat (1958-1978) dokonały się szybkie zmiany w Kościele, przy czym najłatwiejsze do stwierdzenia były zmiany w jego organizacji. **Kolegium kardynalskie** zwiększyło się z 57 tytułów na końcu w 1958 roku do 123 w 1978 roku. Liczba jednostek organizacyjnych wzrosła z 3023 do 4707, w tym przybyły 124 metropolie, 15 arcybiskupstw niezależnych i 536 biskupstw. Najbardziej zwiększyła się liczba arcybiskupów i biskupów tytularnych, z 882 do 1987, zmalała zaś liczba jednostek organizacyjnych misyjnych: wikariatów i prefektur apostolskich, ze względu na przekształcanie ich w diecezje. Nowych metropolii i diecezji najwięcej przybyło w Kościele afrykańskim i w Kościele latynoamerykańskim. Pojawiły się **struktury posoborowe**, zwłaszcza Synod Biskupów, 97 Konferencji Episkopatów i 9 Międzynarodowych Unii Konferencji Episkopatów.
Dzieje Kościoła w częściach świata, a także w poszczególnych krajach kształtowały się różnorodnie tak w zakresie jego własnych wydarzeń, jak politycznych i społecznych warunków jego działalności. Do wyraźniejszego ukazania zróżnicowanej sytuacji religijnej posłużono się danymi statystycznymi z początku lat osiemdziesiątych, biorąc pod uwagę, że zaraz po 1978 roku proporcje religii i wyznań na omówionych kontynentach niewiele się zmieniły. Przyjęte w drugiej połowie XX wieku określenia *Pierwszy*, *Drugi* i *Trzeci Świat* ukazują przede wszystkim sytuację ekonomiczną krajów tych trzech stref świata, częściowo jednak pokrywają się z ich systemami politycznymi. W historii Kościoła te określenia ukazują odrębność problemów i warunków, jakie miał wówczas w każdej z tych stref świata, lecz potrzebne jest zastrzeżenie, że Japonia i Australia zaliczone w niej do Trzeciego Świata, pod względem ekonomicznym i politycznym należą do Pierwszego Świata.

Chrześcijaństwo Afryki
W Afryce, bez siedmiu krajów arabskich często nazywanej *Czarną Afryką*, misje katolickie i misje protestanckie w poprzednich okresach sprawiły, że jej ludność była w większości chrześcijańska, a z chrześcijan katolicy tworzyli najliczniejszy Kościół. O dziejach Kościoła i jego działalności w omawianym okresie niewątpliwie najbardziej decydowały wydarzenia polityczne.
W 1978 roku **Afryka** liczyła 44 państwa, które do niedawna były w kolonialnym władaniu Europy. Nadal charakter kolonialny zachowały cztery obszary: Ceuta oraz wyspy Majotta, Reunion i Świętej Heleny. Niepodległość polityczną posiadały przed 1960 rokiem tylko **cztery państwa**: Liberia, Etiopia, Ghana i Gwinea. Rok 1960, zwany *Rokiem Wolnej Afryki*, przyniósł wolność polityczną piętnastu państwom. Najpóźniej proklamowano niepodległość Angoli i Mozambiku (1975) oraz grupy wysp Seszele (1976). Niektóre państwa zyskiwały ją po długim okresie walk, co dodatkowo miało ujemny wpływ na stosunek ludności do Europejczyków i na zahamowanie działalności Kościoła.
Dzieje polityczne niepodległych państw afrykańskich, zagmatwane, czasem krwawe, były kształtowane przez swoiste warunki kulturalne, społeczne i ekonomiczne oraz przez wpływy zewnętrzne, zwłaszcza przez penetrację komunizmu. W niektórych nowych państwach prowadzono walki wewnętrzne z powodu ruchów separatystycznych. Namibia odłączyła się od Pretorii i po długich walkach ogłosiła dopiero w 1989 roku swą niezależność polityczną. Prawie we wszystkich państwach toczono wewnętrzne walki o

władzę, a w wielu - o ustrój państwa. Niektóre, jak Angola i Benin, szybko przyjęły nazwę *Ludowych Republik.* W wyniku walki o ustrój doszło w Nigerii, najludniejszym państwie afrykańskim (116 mln), do znanej tragedii ludności w prowincji Biafra, masowo ginącej z głodu. Początkowo światowa opinia milczała o tej tragedii, aż we Francji mur milczenia przełamała krajowa sekcja Stowarzyszenia Pax Christi, a Secours catholique zorganizowała pomoc dla głodujących. Walki o władzę, wywołane antagonizmami etniczno-religijnymi, prowadzono w niektórych krajach, jak Czad, mający na północy plemiona arabsko-berberyjskie, a na południu - plemiona murzyńskie.

Ludność **murzyńska** w znacznej liczbie utrzymywała się jeszcze przy **wierzeniach pierwotnych** (animizm i bahaizm). Animiści stanowili 19% ludności, liczącej ogólnie 423 miliony, ale jest to mylące uogólnienie, gdyż w niektórych państwach stanowili poniżej 10%, a tylko 3,4% w Zairze na 29 milionów mieszkańców, natomiast w kilku krajach było ich ponad 40%, w Beninie zś 61% na 4 miliony mieszkańców.

Ludność *mahometańska* stanowiła 25,5% ogółu mieszkańców, chrześcijanie zaś około 53 procent. Buddyści jedynie w Republice Południowej Afryki tworzyli małą grupę 2700 osób. Hinduiści mieli w kilku krajach grupki od kilkuset do półtora tysiąca osób. Mahometanie w Somali tworzyli 99,8% ludności, w Dżibuti - 90,6%, w Senegalu - 90%, w Nigerze - 87,8%, w Gambii - 84,8,% w Mali - 80%, w Gwinei - 69%. Są to na ogół kraje sąsiadujące z państwami arabskimi, w których islam jest religią panującą. Senegal jednak wprowadził konstytucję świecką. W Nigerze utworzono islamski uniwersytet dla Afryki Zachodniej.

Katolicy na Archipelagu Wysp Zielonego Przylądka liczyli 95,5% ludności, a na wyspach Świętego Tomasza i Książęcej - 92,4 procent. Ponad połowę ludności stanowili w Burundi (78,3%), Gwinei, Angoli, Gabonie, Ruandzie i Kongo. W Ugandzie tworzyła blisko połowę ludności (49,6%). W tych i innych krajach wewnętrzny układ grup wyznaniowych nie był jednolity, co dostrzega się na przykładzie Kamerunu, który ogólnie miał 55,5% chrześcijan (35% katolików), ale na północy było ich zaledwie 40%, a na południu - 70 procent.

W niektórych państwach doszło do przedstawionych wcześniej **napięć religijnych**, a nawet do faktycznego prześladowania Kościoła, który swój wkład w rozwój niepodległej Afryki opłacił krwią męczenników.

Islam Środkowego Wschodu

Państwa Środkowego Wschodu, rozciągające się od Egiptu do Afganistanu i od Półwyspu Arabskiego do Iranu, prawie wszystkie miały powyżej 90% ludności **mahometańskiej**. Wyjątek stanowił **Izrael**, który na 4 mln 200 tys. mieszkańców miał 14% mahometan, a 84% Żydów i 2% chrześcijan, w tym połowę katolików. **Liban**, według ogólnego przekonania bardzo schrystianizowany, liczył 58% mahometan, a 35% chrześcijan.

Z 18 państw, znajdujących się na Środkowym Wschodzie, tylko Afganistan, Iran, Izrael i Turcja nie należały do krajów arabskich. Miało to swoje znaczenie dla sytuacji religijnej tego regionu świata, ponieważ wrogość krajów arabskich wobec Izraela rzutowała na ich stosunek do Kościoła katolickiego. Zanim po **wojnie** *sześciu dni* (1967) wschodnia **Jerozolima** została odebrana Jordanii, chrześcijanie doznawali w niej tolerancji, ale Arabowie-mahometanie podkreślali Jej charakter *świętego miasta islamu*. Otwarcia meczetu Omara (1964), odnowionego przy pomocy wszystkich krajów arabskich, dokonał król Hussein z udziałem 19 szefów państw islamskich Afryki i Azji oraz delegatów całego świata mahometańskiego. Do Środkowego Wschodu nie wlicza się sześciu krajów arabskich w **Afryce** (Algieria, Libia, Maroko, Mauretania, Sudan, Tunezja), lecz układy religijne w nich były prawie identyczne: mahometanie stanowili 99% ludności, z wyjątkiem Sudanu, w którym było ich 73 procent.

Chrześcijanie w krajach arabskich na ogół nie przekraczali 5% ludności, jedynie - poza Libanem - znaczniejszy procent mieli w Egipcie (17,8%), w Sudanie (9,1%) i Syrii (8,9%). W państwach niearabskich stanowili znikomą liczbę: w Afganistanie tylko 9340 na 18 mln 100 tys. ludności, a w Iranie 0,9% z 44 mln 800 tys. ludności.

W **Libanie** 35% chrześcijan obejmowało 24% katolików (na ogół maronitów), 10% prawosławnych i 1% protestantów. Spokojna przez długi czas koegzystencja z muzułmanami (58%), dzielącymi się na 38% szyitów i 20% sunitów, doprowadziła do politycznego układu, według którego prezydentem i dowódcą armii byli maronici, premierem sunnita, przewodniczącym parlamentu szyita. Narastające polityczne konflikty wewnętrzne i polityczne wpływy państw sąsiednich wywołały w latach siedemdziesiątych nie zakończoną jeszcze wojnę domową, której nadano charakter wojny religijnej chrześcijan i mahometan. Chrześcijaństwo uległo silnemu zniszczeniu, choć rząd libański nadal utrzymywał ambasadora przy Watykanie.

Tunezja, państwo arabskie w Afryce, liczące około 6 mln ludności (99% mahometan), miała 18 tys. katolików, dla których dawniejsze arcybiskupstwa kartagińskie przekształcono (1964) w prałaturę niezależną (24 parafie). Republikański rząd tunezyjski nawiązał ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne i zawarł z nią **konwencję**, przyznając Kościołowi katolickiemu osobowość prawną, ale wprost zabraniając mu *wszelkiej działalności o charakterze politycznym.*

Z państw **Środkowego Wschodu** stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską utrzymywały (1978) oprócz już wymienionych: Egipt, Irak, Iran, Kuwejt, Pakistan, Syria, Turcja, a z państw arabskich w Afryce także Algieria, Maroko i Sudan. Rozwojowi Kościoła katolickiego na Środkowym Wschodzie i w państwach arabskich Afryki nie sprzyjały konflikty polityczne między niektórymi państwami, wewnętrzne konflikty, zwłaszcza ustrojowe prawie w każdym z nich, konflikty religijne między samymi mahometanami (Irak wypędził bahaistów), a przede wszystkim silny rozwój nacjonalizmu arabskiego, islamskiego fundamentalizmu i politycznego ekspansjonizmu wobec Zachodu. Doszło nawet do otwartego konfliktu Kościoła z reżimem państwowym w **Syrii**, gdy w konstytucji (1964) przyjęto, że religią państwową jest islam, źródłem zaś prawodawstwa Koran i na tej podstawie w akcji *zniesienia kultury cudzoziemskiej* przejęto prywatne szkoły wyznaniowe. Przyczyny polityczne, głównie jednak ekonomiczne sprawiły, że w **Europie Zachodniej** znalazła się wielka liczba mahometan. We Francji stali się liczniejsi niż protestanci, najliczniejsi po katolikach. Zachowując konsekwentniej niż katolicy swe praktyki religijne, budowali liczne meczety. W Niemczech Kościół odczul zagrożenie przez małżeństwa mieszane katolicko-muzułmańskie, przed czym przestrzegał kardynał Frings w liście pasterskim.

Religie Azji

Tradycje kulturowe, w tym także religijne, które obok przyczyn politycznych zawsze miały największe znaczenie dla misji katolickich, a w XX wieku dla dziejów Kościoła katolickiego w Azji, sprawiają, że w statystykach religijnych państw azjatyckich ujmuje się je - poza państwami Środkowego Wschodu - w **pięć grup**: Subkontynent Indyjski, Chiny i Mongolia, Azja Północno-Wschodnia, Azja Południowo-Wschodnia i Indochiny. Wydzielić wszakże trzeba Chiny i Mongolię oraz dodać do nich Koreę Północną i Indochiny (z wyjątkiem Tajlandii) jako grupę **państw skomunizowanych** i prześladujących Kościół.

Na **Subkontynencie Indyjskim** (Bangladesz, Bhutan, India, Malediwy, Nepal, Pakistan i Sri Lanka) nie było jednolitego układu religijnego, Islam stanowił zdecydowanie główną religię Bangladeszu (85%), Malediwów (99,9%) i Pakistanu (95%). Bhutan miał niewielki procent mahometan, natomiast 69,6% buddystów i 24,6% hinduistów, podobnie Sri Lanka - 66,9% buddystów i 16% hinduistów. Swoista sytuacja religijna panowała w Nepalu, w którym dominował hinduizm (89,6%), mając króla jako głowę religii, uznawanego za wcielenie bóstwa Wisznu. **Hinduizm** był także rodzimą i najliczniejszą religią Indii (78,8%), która miała tylko 0,7 buddystów i 12,5% mahometan. **Chrześcijanie** (8,3%) najliczniejsi byli w Sri Lance (katolicy 6,8%) na 15 mln 800 tys. ludności, w Indii 3,9 (katolicy 1,3%) na 750 mln 900 tys., w Pakistanie - 1,8% (katolicy 0,5%) na 96 mln 200 tys. ludności. W pozostałych państwach znikomy był procent chrześcijan, a jeszcze bandzie j katolików. Kościół katolicki posiadał (1978) w Bangladeszu jedną metropolię i trzy biskupstwa, choć państwo po okresie uznawania się za laickie przywróciło (1976) islam jako religię państwową. Bhutan, mając tylko 170 katolików, Malediwy - niewiele więcej, Nepal zaś 300 katolików, chyba nie posiadały nawet stałych misjonarzy. W Indii istniała rozbudowana organizacja kościelna, mając razem dla katolików łacińskich, dla katolików syromalabarskich i katolików syromalankarskich 18 metropolii, niezależne arcybiskupstwo w Goa, 85 biskupstw i 2 prefektury apostolskie. **Paki-**

stan, ogłoszony (1956) Muzułmańską Republiką, zmieniał (1958-1978) trzykrotnie formę swych rządów, lecz zachował charakter państwa wyznaniowego, mahometańskiego, nawet Partia Ludowa (od 1967) o lewicowym kierunku, za rządów Z. A. Bhutto, głosiła islamski socjalizm i nacjonalizm. Kościół katolicki miał (od 1950) metropolię w Karaczi, która jako archidiecezja (1978) liczyła 55 tys. wiernych, oraz 5 biskupstw, w tym dwa ustanowione w 1958 i 1977 roku. Kościół w Sri Lance posiadał l metropolię, 6 biskupstw i l prefekturę apostolską. Nowe biskupstwo (1972) w Badulla miało 12 560 katolików na 875 tys. ludności. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** utrzymywały: Bangladesz, India, Pakistan i Sri Lanka.

Korea w Azji Północno-Wschodniej, podzielona (1948) na Północną i Południową, od rozejmu po *wojnie koreańskiej* (1953) stanowiła dwa państwa o własnych dziejach politycznych, ale też religijnych. Korea Północna stała się państwem komunistycznym.

Korea Południowa, choć jej rządy propaganda komunistyczna określała Jako dyktatorskie, stosowała wolność religijną, wskutek czego witalność ujawniły różne religie, sekty synkretyczne i chrześcijańskie. Z 41 mln 200 tys. ludności najwięcej wyznawało religię chrześcijańską (30,5%), następnie szamanizm (25,9%), buddyzm (15,5%), synkretyzm religijny (14,2%), konfucjanizm (13,3%). Synkretyzm religijny obejmował około 250 różnych form kultu, wśród których wysuwało się na czoło *szondogyo*, powstałe w XIX wieku jako zlepek wierzeń rodzimych, by zahamować wpływy europejskie i chrześcijańskie. Wśród chrześcijan koreańskich rozpowszechnione były liczne odłamy protestanckie (około 187), tworzące grupę tak zwanych *Kościołów niezależnych* (14,2%). Oprócz nich było 9,7% ewangelików i niewielu anglikanów (0,1%). W Korei Południowej katolicy, których liczbę powiększyli uchodźcy z Korei Północnej, stanowili 3,9% ludności. Kościół dopiero teraz (1962) w miejsce wikariatów apostolskich wprowadził stałą organizację: 3 metropolie i 14 biskupstw. Arcybiskup Seulu, Stephen Sou Hwan Kim został kardynałem. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne z Watykanem.

Japonia, z którą Korea niegdyś była politycznie i kulturowo związana, ukształtowała odmienne oblicze religijne. Jako japońska specyfika występowało nadal rozróżnianie *religii osobistej* i *religii rodzinnej*, mógł więc Japończyk wyznawać dwie religie. Na 120 mln 800 tys. ludności było 59,6% buddystów, 22,4% wyznawców wierzeń synkretycznych, 3% sintoistów i 3% chrześcijan. Z chrześcijan katolicy stanowili 0,6% ludności, 0,7% ewangelicy i 0,7% *Kościoły niezależne.*

W Japonii **Kościół katolicki** znacznie rozwinął swą organizację, ustanawiając (1959) nową metropolię w Nagasaki, a następnie (1969) w Osace. Niektóre prefektury apostolskie przekształcono w biskupstwa, tak że zwiększyła się ich liczba z ośmiu do trzynastu. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

W grupie państw Azji Południowo-Wschodniej (Brunet, Filipiny, Hongkong, Indonezja, Makau, Malezja, Singapur, Tajwan) wyróżniały się Filipiny jako kraj katolicki. Na 54 mln 400 tys. ludności miały 84,1% katolików. Wśród innych chrześcijan liczne były (6,2%) *Kościoły niezależne*, do których zaliczano też dwa **odłamy katolickie**: aglipaizm (Iglesia Católica Filipina Independiente) i synkretyzm orientalno-chrześcijański (Iglesia di Cristo). Protestanci stanowili 3,5% ludności. Było też 5% mahometan.

Na **Filipinach** Kościół katolicki pod przewodnictwem arcybiskupa w Manili, kardynała Ruf ino J. Santosa, i jego następcy, kardynała Jaime L. Sina, rozwinął swą działalność i organizację. Drugim kardynałem filipińskim (od 1969) był Julio Rosales, arcybiskup Cebū. Organizacja kościelna powiększyła się o 7 metropolii (razem 13) i o 17 biskupstw (razem 33). Działalność utrudniały warunki polityczne, gdy prezydent Ferdinand Marcos wprowadził stan wyjątkowy (1972-1981).

Indonezja, największe państwo (63 mln ludności) w Azji Południowo-Wschodniej, miała 43,4% mahometan, 35,5% wyznawców synkretyzmu religijnego, 11% chrześcijan, w tym 5,2% katolików. Misyjne struktury (wikariaty i prefektury apostolskie) dopiero w tym okresie zostały przekształcone w biskupstwa, tak że utworzono stałą organizację kościelną: 7 metropolii i 24 biskupstwa. Rząd utrzymywał wcześniej zaprowadzone stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Malezja, 15 mln 190 tys. ludności, 2,8% katolików, posiadała dwa biskupstwa, a w tym okresie uzyskała 2 metropolie i 3 biskupstwa.

Tajlandia (51 mln ludności), jedyna w Indochinach, nie uległa komunizmowi. Zachowując tradycyjnie monarchię, uznała (1961) buddyzm za religię państwową. Buddyści (92,1%) tym bardziej stanęli w opozycji do innych religii. Chrześcijanie stanowili niewielki procent (1,1%) ludności, w tym było 0,4% **katolików**. Istniejących od dawna 5 wikariatów apostolskich i jedną prefekturę przekształcono w stałą organizację kościelną, która objęła 2 metropolie i 8 biskupstw. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Komunizm Azji

Chiny i **Mongolię** łączyło to, że były państwami komunistycznymi. Różniło zaś, że Chiny zerwały ze Związkiem Radzieckim, a Mongolia pozostała jego wiernym satelitą. W obu państwach statystyka religijna jest znana tylko z doniesień propagandowych, które podawały, iż w Chinach na 1 mld 61 mln 100 tys. ludności było 76% ateistów i niewierzących, w Mongolii zaś na 1 mln 870 tys. ludności - 65,6% ateistów, obok których istniało 30,9% animistów, 1,9% buddystów i 1,4% mahometan. Chrześcijanie nigdy nie byli uznani przez państwo mongolskie, podawana więc liczba 50 katolików może oznaczać tylko cudzoziemców. Wymieniana w *Annuario Pontificio* misja w **Urga** istniała (od 1922) jedynie formalnie.

W Chinach do tradycyjnej religii kraju, **buddyzmu**, przyznawało się tylko 6% ludności. Rozpowszechniała się natomiast (20%) *religia chińska*, będąca synkretyzmem tradycji konfucjanizmu i taoizmu, pewnych wierzeń buddyzmu, kultu przodków, magii i zabobonów. *Rewolucja kulturalna* (1966-1976), narzucona pracz Mao Tse-tunga, którego Myśl! (*Czerwona książeczka*) stały się *Biblią* komunistycznych Chin i fascynowały ludzi Zachodu, miała oczyścić państwo z *rodzimego feudalizmu, półkolonializmu, ukrytego kapitalizmu i religii.* Istniała wszakże nadal *schizma chińska*, narzucona katolikom, choć większość biskupów i kapłanów znalazła się w więzieniu. **Schizma** (*Kościół patriotyczny chiński*) używała około 1600 otwartych jeszcze kościołów. Według *Annuario Pontificio* na istniejących formalnie 20 metropolii, 92 biskupstwa i 29 prefektur apostolskich w 1978 roku nie było obsadzonych 14 metropolii, które też nie miały administratorów apostolskich ani wikariuszy generalnych. Ich los dzieliło 51 biskupstw i 16 prefektur apostolskich. Niektóre metropolie i biskupstwa były obsadzone, ale hierarchowie znaleźli się na wygnaniu. Żył 86-letni metropolita z Nanchang, lecz nie pozwolono mu wykonywać urzędu. Jako jedynie urzędującego metropolitę podano arcybiskupa Francisa Wang Hsueh-Minga w Suiyüan. Wymieniono też pięciu rezydujących biskupów, ale o biskupie L. Li Paiyu w Chowchich wiedziano, że był ustanowiony (1951), lecz nie wiedziano, czy był konsekrowany. Z wielu uwięzionych biskupów pięciu (1978) pozostawało jeszcze bez wolności, inni pomarli. Uwięzieni byli też wikariusze generalni i administratorzy apostolscy.

Korea Północna, jak część Korei wyzwolonej przez Armię Czerwoną ogłoszona (1948) Republiką Południowokoreańską, po *wojnie koreańskiej* przystąpiła do *budowy ustroju socjalistycznego*, co oznaczało reżimową walkę z religią. Na początku lat osiemdziesiątych podawano oficjalnie, że na 20 mln 400 tys. ludności jest 68% ateistów i bezwyznaniowców. Pozostała część ludności wyznawała szamanizm (15,6%), synkretyzm religijny (13,9%), buddyzm (1,7%). Wbrew represjom synkretyczny kult szondogyo zyskiwał zwolenników. Chrześcijanami pozostało 0,9% ludności, w tym było 0,1% katolików, gdyż większość uszła do Korei Południowej. Żadna diecezja (dwie) nie miała biskupa. O biskupie Francisie Hongu, ustanowionym (1962) w stolicy, Phenianie (Pyeon Yang) podano w *Annuario Pontificio,* że *znikł.*

Cztery państwa Indochin (Birma, Kambodża, Laos i Wietnam) w różnym stopniu uległy komunizmowi i różną miały liczbę katolików.

Birma, rządzona od 1962 roku przez Radę Rewolucyjną, w konstytucji (1974) przejęła nazwę Socjalistycznej Republiki Związku Birmańskiego. Pozostawiono wszakże prawo, że buddyzm jest religią państwową. Misjonarzy chrześcijańskich cudzoziemców wypędzono. Katolicy na 38 mln 500 tysięcy ludności stanowili 0,9 procent i posiadali (1978) dwie metropolie, pięć biskupstw i prefekturę apostolską.

Kambodża, osławiona przez wojnę domową *czerwonych Khmerów*, oficjalnie miała 88,4% buddystów na 7 mln 6 tys. ludności, 3% animistów, 2,4% mahometan i 0,6% chrześcijan, w tym 0,1% katolików. Były to niedobitki katolików, którzy nie zginęli w prześladowaniu religijnym, krwawo prowadzonym od

1975 roku. Zamordowano wielu duchownych, zniszczono całkowicie katedry w Phnom-Penh (wikariat apostolski) i Battambang (prefektura apostolska) oraz wiele innych kościołów.
Laos po wojnie domowej zniósł (1975) monarchię i ogłosił się Republiką Ludowo-Demokratyczną pod kierownictwem Partii Ludowo-Rewolucyjnej. Kościół, który miał cztery wikariaty apostolskie, przeszedł podobne prześladowanie jak w Kambodży i Wietnamie. Na 3 mln 600 tys. ludności pozostało około 30 tys. katolików.
Wietnam, podzielony na Południowy i Północny (Demokratyczna Republika Wietnamu), po krwawej wojnie domowej stał się (1976) jedną Wietnamską Republiką Socjalistyczną. W czasie wojny, a także po niej wielu duchownych dostało się do więzień. Kościół, posiadający w całym Wietnamie 3 metropolie i 22 biskupstwa, miał (1978) obsadzone stolice metropolitalne i biskupie, z wyjątkiem dwóch. Arcybiskup z Hanoi, Stephen Sou Hwan Kim był kardynałem (1969), lecz w 1978 roku zrezygnował ze stolicy metropolitalnej, którą objął jego koadiutor z prawem następstwa, Joseph M. Trinh van-Kan, wkrótce też mianowany kardynałem (1979). Katolicy stanowili wówczas 7% z 58 milionów ludności.

Ewangelizacja Oceanii
Dwa najbardziej chrześcijańskie kraje Oceanii, **Australia** i **Nowa Zelandia** wymagały ewangelizacji, a w pewnym stopniu rechrystianizacji. Australia na początku lat osiemdziesiątych na 17 mln 700 tys. ludności miała 84,1% chrześcijan. Zelandia zaś na 3 mln 200 tysięcy - 91 procent. W Australii wszakże około 15% ludności określano jako ateistów i bezwyznaniowców, a chrześcijanie, szczególnie ewangelicy i anglikanie, którzy wspólnie stanowili 50,5% mieszkańców kraju, najwyżej w dwudziestu procentach odbywali praktyki religijne swojego Kościoła. Wskutek powojennej emigracji wzrosła liczba katolików (30,6%) i prawosławnych (3%).
Kościół katolicki w Australii tylko nieco powiększył swą organizację. Nadal posiadał 5 metropolii, a utworzono (1966) tylko jedno nowe biskupstwo w Broome (Zachodnia Australia) z dawnego wikariatu apostolskiego w Kimberley, które na 15 tys. mieszkańców miało 4800 katolików. Misję niezależną przeniesiono z Drysdale River do Kalumburu. Liczyła 195 katolików na 250 mieszkańców. W Melbourne powstał (1958) **egzarchat** apostolski dla Ukraińców i Rusinów obrządku bizantyjskiego, a w Sydney (1973) biskupstwo Saunt-Maron of Sydney dla unitów obrządku maronickiego. Metropolita z Sydney, Norman Thomas Gilroy, był kardynałem. Rząd nawiązał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.
Rdzenni mieszkańcy Australii (**aborygeni**) w liczbie 160 tysięcy stanowili nie tylko problem etniczny, ale też religijny. Kościół poparł ich walkę o prawa. Pełne prawa obywatelskie uzyskali w 1967 roku, a prawo do ziemi w 1976 roku. **Paweł VI** w Sydney podkreślił, że jak każdy naród mają **prawo** *do własnego sposobu życia, czyli do kultury etnicznej.* Wtedy też został wyświęcony pierwszy kapłan aborygen, Patrick Dodson.
Uchodźcy, napływający licznie z krajów azjatyckich, zwiększali liczbę buddystów (0,1) i mahometan (0,2%). Kościół katolicki przez Komisję Iustitia et Pax i Konferencje św. Wincentego a Paulo włączył się w starania o prawa dla nich i w opiekę nad nimi.
Kościół w **Nowej Zelandii** przeżywał podobne problemy, co Australia. Rdzennych mieszkańców (**Maorysów**) było 250 tysięcy. Uchodźcy przybywali głównie z Indochin. Zajmowała się nimi wspólna Komisja Kościołów. Nowa Zelandia miała procentowo więcej protestantów niż Australia: 35,5% ewangelików i 32,7% anglikanów. **Katolików** (18,7%) było mniej niż w Australii. Kościół katolicki posiadał bez zmian jedną metropolię i trzy biskupstwa. Metropolita z Wellington, Reginald J. Delargey, był kardynałem. Nowa Zelandia ustanowiła ambasadę przy Watykanie.
Pozostałe **państwa Oceanii** (Fidżi, Kiribati, Nowa Kaledonia, Papua-Nowa Gwinea, Wyspy Salomona, Samoa, Tonga, Tuvalu i Vanuatu) miały ponad 90% chrześcijan, tylko Fidżi 49,7% i Nauru 81,6%. **Katolicy** zdecydowaną większość (72,5%) stanowili jedynie w Nowej Kaledonii, a w Kiribati prawie połowę chrześcijan. W innych państwach osiągnęli około 20%, lecz na wyspach Tuvalu - 2,2%. Kościół katolicki rozwinął swą organizację, tworząc w miejsce wikariatów apostolskich biskupstwa, tak więc Nowa Kaledonia otrzymała metropolię, a Papua-Nowa Gwinea aż trzy metropolie i 13 biskupstw. Dużo misjonarzy przybywało z Europy, w tym również z Polski.

Problemy Ameryki Łacińskiej

Stały wzrost demograficzny w większości krajów i podjęcie intensywniejszej chrystianizacji ludności poza miastami, zwłaszcza w górach i puszczach, wymagały **rozbudowy organizacji** kościelnej. Nie wiadomo, w jakim stopniu rozbudowano sieć parafialną, natomiast można stwierdzić, że w każdym kraju, nawet w najmniejszym, powiększyła się w tym dwudziestoleciu liczba biskupstw oraz wikariatów apostolskich. Gdzie było można, przekształcano organizację misyjną w stałą organizację kościelną. W Ameryce Południowej mały **Urugwaj** (2 mln 990 tys.) uzyskał pięć nowych biskupstw. Największy zaś kraj, **Brazylia** (135 mln 600 tys.), powiększył o 13 liczbę metropolii (33), a o 67 liczbę biskupstw (147). Pomagały w tym utrzymywane ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne, które zachowały wszystkie państwa, choć przy gwałtownych zmianach rządów dochodziło do Okresowych konfliktów. **Kuba** zrewolucjonizowana i komunizowana utrzymała nuncjaturę i swą ambasadę przy Watykanie. Nowe **układy** (konwencje) zawarły Paragwaj (1960) i Wenezuela (1964), protokół - Haiti (1966), konkordaty - Argentyna (1966) i Kolumbia (1973).

Kościół nadal przeżywał wiele wewnętrznych **problemów**, jak brak wystarczającej liczby kapłanów. Niektóre problemy zwiększyły się, zwłaszcza odnawianie starych kultów i rozwój (kultów synkretycznych. Wzrosły napięcia politycznie, a przede wszystkim społeczne.

Za jedną z najbardziej charakterystycznych cech katolicyzmu latynoamerykańskiego uważa się rozbudzenie wrażliwości duchowieństwa na warunki życia ludu i zainteresowanie prawie obsesyjne sprawiedliwością społeczną. Powstała i rozwijała się nie tylko *teologia wyzwolenia*, ale u reformatorskich księży jeszcze silniej dążność do dokonania procesu, który w latach sześćdziesiątych nazwali *concientizacion:* budzenie świadomości i solidarności klasowej robotników oraz przekonania o możliwości kształtowania własnego losu i losu swego kraju.

Konferencja Episkopatów Latynoamerykańskich (CELAM) dostrzegała na ogół wszystkie problemy i starała się znaleźć ich rozwiązanie. Na posiedzeniu w Fomeque (1959) zajmowała się głównie walką z komunizmem, na kolejnym posiedzeniu (1960) w Buenos Aires pod znakiem zapowiedzianego soboru obradowała nad sprawami Kościoła powszechnego, choć też nad bolączkami własnego katolicyzmu. Konferencja CELAM-u w Meksyku (1961) szła po tej samej linii co poprzednia, ze szczególnym nastawieniem na katolicką rodzinę.

W **soborze** wzięło udział 601 biskupów latynoamerykańskich, korzystając w obradach z doświadczeń CELAM-u. Do czołowych **reformatorów** soboru należeli: z Chile kardynał Raul Silva Henriquez i biskup Manuel Larrain, z Brazylii arcybiskup Helder Camara i biskup Eugenio Sales. Po soborze pierwsze posiedzenie CELAM-u odbyło się (1966) w Mar del Plta (Argentyna) pod ogólnym **hasłem** *Aktywna obecność Kościoła w rozwoju i integracji Ameryki Łacińskiej.* Poddano historycznej analizie sytuację Kościoła w tej części świata i starano się ustalić własne sposoby działania. Brak było jednak analizy społecznej rzeczywistości Ameryki Łacińskiej.

Encyklika Pawła VI *Populorum prooressio* (1967) skłoniła do nowej refleksji o rzeczywistości tego kontynentu. Konferencja CELAM-u w Ricife wydała z inicjatywy Heldera **Camary** *Wyjaśnienie biskupów Trzeciego Świata.* Wśród księży .pozostało jednak przekonanie, że Kościół stale za mało mówi o przekształceniu zewnętrznych warunków, w których żyje i działa. Wielu z nich uważało, że zbawienie świata jest nierozłącznie związane z **wyzwoleniem** od politycznego i gospodarczego kolonializmu. W takim kontekście odbył się Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Bogocie, w którym wziął udział **Paweł VI**, oraz II Konferencja Plenarna Biskupów Latynoamerykańskich w **Medellin**, także z jego udziałem. Papież do zebranych *campesinios* powiedział, że będzie *denuncjował* niesprawiedliwą nierówność między bogatymi i biednymi oraz nadużycia władz i urzędów, ale przestrzegał też, by *nie pokładać nadziei w gwałtach i rewolucji.* **Konferencja** w Medellin odbyła się z udziałem 7 kardynałów i 280 biskupów oraz kapłanów, zakonników, katolików świeckich i protestantów (obserwatorzy). Przyjęto dwie grupy dokumentów. Jedna dotyczyła amerykańskiej rzeczywistości w dziedzinie sprawiedliwości, pokoju, rodziny i demografii, wychowania młodzieży. Druga grupa odnosiła się do problemów wewnątrzkościelnych i pastoralnych. Po ich opublikowaniu stwierdzono, że odznaczają się nieoczekiwaną konkrety-

zacją zagadnień. Niektórzy mówili, że stały się pomostem między *filozofią rozwoju a teologią wyzwolenia.*

Chadecja Ameryki Łacińskiej

Ameryka Łacińska była nadal niespokojna politycznie, co miało duży wpływ na dzieje Kościoła w poszczególnych państwach. Niektóre z wysp Morza Karaibskiego, jak Jamajka (1962), dopiero teraz zyskały niepodległość i zaczęły szukać własnej **tożsamości narodowej**, często w dawnych wierzeniach. Mało było krajów (Kolumbia, Kostaryka, Paragwaj), w których nie doszło do przewrotów wojskowych. Gdzie utrzymywały się rządy prawicowe, starano się wprowadzać **chrześcijańską demokrację** (chadecję). Przejęcie władzy przez rządy wojskowe w Brazylii i Boliwii (1964), w Peru (1968) i Ekwadorze (1972), a zwłaszcza w Chile (1973) wykazało, że program chrześcijańskiej demokracji nie wystarczył, chociaż stosowano elementy korporacyjnego systemu społecznego. W Peru usiłowano chadecję zastąpić *chrześcijańskim socjalizmem.*

W **Peru**, gdy do władzy doszła Partia Akcji Ludowej, prezydent T. Belaúnde Terry (1963-1968) przystąpił do reform społecznych. Choć swą **ideologią** (*belaundizm*) uczynił indianizm i kulturę Inków, co sprzyjało odnawianiu ich wierzeń. Kościół poparł reformy społeczne, zajmując się nimi intensywniej po wydaniu (1958) przez **Episkopat** listu pasterskiego o sprawiedliwości społecznej. Arcybiskup z Cuzco, Carlos M. Jurgens, przeznaczył 13 tysięcy ha ziemi kościelnej do podziału. Nie powstrzymało to ruchu, który rozwijał się w południowej części Peru pod niewątpliwym wpływem kubańskiej rewolucji, z haśle m chłopów *ziemia lub śmierć.* Część kleru uległa radykalizacji, a 35 księży ogłosiło popartą przez 127 misjonarzy z USA, Kanady, Irlandii i Austrii *Deklarację z Cieneguilla*, która naświetlając konkretną sytuację kraju, mówiła o wykorzystywaniu biednych przez bogaczy. Deklaracja powołała się na napiętnowanie kapitalistycznej mentalności przez **encyklikę** *Populorum progressio* i podkreślała tak silne jej zakorzenienie w Peru, że nie da się tego zmienić bez rewolucji. Nowy, rewolucyjny rząd generała Juana Velasco **Alvarado** (1968) przystąpił do reformy rolnej i zmian, lecz dalekich od stawianych postulatów. Wobec kleru stosował represje za krytykę i *wywoływanie* niepokojów społecznych. **Episkopat** więc w dokumencie przygotowanym na Synod Biskupów (1971) mówił otwarcie o *nieludzkiej mentalności wielu funkcjonariuszy i urzędników państwowych, zwłaszcza na prowincji, żądał nowych form sprawowania władzy.* Biskupi opowiadali się za społeczeństwem socjalistycznym, ale wolnym. Gdy kraj (1975) znalazł się na skraju wojny domowej, prezydent Velasco musiał ustąpić. Nowy rząd generała F. Moralesa Bermúdesa zahamował, a na ogół przyjmuje się, że zakończył proces przekształcania Peru w socjalistyczne społeczeństwo.

W **Chile** partia chrześcijańska (Partito Democrata Cristiano), wykorzystując wszystkie dogodne momenty polityczne, rozwinęła tak intensywną i nowatorską działalność, że wysunęła się na czoło nie tylko w Ameryce Łacińskiej, ale wyprzedzała chadecje europejskie. Za prezydentury Artura **Alessandriego**, który w wyborach zwyciężył kandydata lewicy, Salvadora **Allende**, aktywność społeczna Kościoła osiągnęła szczytowy punkt. Chrześcijański program reform pt. *Revolución en America Latina - Vision Cristiana* ogłosiło **Centrum** Bellarmina, z główną tezą szybkiej, gruntownej i pełnej zmiany struktur w sposób wolny, jeżeli się nie chce, by je wprowadzili siłą komuniści. **Episkopat** chilijski wydał dwa listy pasterskie: o sytuacji ludności wiejskiej oraz o społecznych i politycznych obowiązkach katolików. Biskup **Larrain** i arcybiskup z Santiago, kardynał Raut **Heinriquez**, oddali ziemię kościelną dla ludności wiejskiej, która nic nie posiadała. Dla biednych uzyskano pomoc kościelną z Europy, Stanów Zjednoczonych i Kanady, ale rozwinięta działalność charytatywna odsuwała niejako na bok problemy społeczne. Rząd podjął reformy, ale one tylko nieco złagodziły kryzys. Nie stłumiły wpływów marksistowskich, zwłaszcza wśród młodzieży studenckiej, która poszła za komunizującymi działaczami, jak Camilo Torres, Fidel Castro i Che Guevara. Doszło do strajku okupacyjnego katolickiego uniwersytetu w Santiago, a potem *rewolucji studenckiej* (1968), rozpoczętej obsadzeniem katedry w Santiago, by zwrócić uwagę **Pawła VI** przed podróżą do Kolumbii na społeczną nędzę Ameryki Łacińskiej. *Ruch Kościoła młodych* (Iglesia Joven) oznaczał lewicowe odchylenie wielu katolików. Rozłam w chadecji przyczynił się (1970) do zwycięstwa Salvadora **Allende**, socjalisty i marksisty. Po jego obaleniu przez juntę wojskową (1973) wielu

Chilijczyków rozczarowało się do chrześcijańskiej demokracji. Jedni krytykowali ją, że była zbyt postępowa i swym programem zjednała wielu ludzi dla idei marksistowskich, przez co ułatwiła Allende dojście do władzy. Inni mieli pretensje, że odeszła od radykalnego programu i stała się bierna wobec konserwatyzmu nowego rządu wojskowego w Chile.

Rewolucje Ameryki Łacińskiej

Rewolucyjnymi nazywano niekiedy rządy, które objęły władzę przez walkę i przewrót, choć w swoim działaniu nie zmierzały do zmiany ustroju państwa. **Ruchy rewolucyjne** lewicy socjalistycznej, a jeszcze bardziej komunistycznej, wystąpiły w kilku państwach. Gdzie władza państwowa była jeszcze silna, rozpoczynały walkę partyzancką. Rewolucja na **Kubie** doprowadziła do utworzenia państwa komunistycznego. Rewolucja w Boliwii wybuchła już w 1952 roku, lecz jej zdobycze usunął prezydent (1956-1960) H. Silese **Suazo**, nie ustała wszakże walka rewolucyjna, otwarcie prowadzona, gdy komuniści zorganizowali Armię Wyzwolenia Narodowego. W obu krajach Kościół znalazł się w zupełnie nowej sytuacji, ale w obu inna była jego sytuacja końcowa. Na Kubie urzędowy ateizm sprawił, że na początku lat osiemdziesiątych podawano na 10 mln 90 tys. ludności aż 55,1% niewierzących, a tylko 32% katolików. **Boliwia** w tym czasie na 6 mln 430 tys. ludności liczyła 94,8% chrześcijan, w tym 92,5% katolików.

W **Boliwii** Kościół w dwudziestoleciu (1958-1978) musiał pokonywać wielorakie zagrożenia wewnętrzne, jak ekspansja **sekt**, nawet japońskiej Soka Gakkai, oraz zabobonne wierzenia ludności indiańskiej (60%) i Metysów. Jego najtrudniejsze zadanie polegało na szukaniu należytych rozwiązań problemów społecznych, bez włączania się w rewolucję, która pociągała część kleru. Arcybiskup z La Paz, Abel I. **Antezana y Roias** nie aprobował stosowania siły przez *campesinos* oraz krytykował rząd (1959) za represje wobec katolików i za tolerowanie komunistów. Problemów kościelno-państwowych nie rozwiązał układ ze Stolicą Apostolską za drugiej prezydentury Paza Estenssora (1960-1964), choć ułatwiał działalność społeczną Kościoła, pozwalając na przyjmowanie zagranicznej pomocy od stowarzyszeń, jak Misereor i Adveniat. Problemy wzrosły za prezydentury (1966-1969) generała R. Barrientosa **Ortuno**, który działał na korzyść oligarchii i armii. Wstrząsem dla ogółu ludzi było zamordowanie Che Guevary przez wojsko reżimowe. Hierarchia nie protestowała, bo należał do przywódców komunizmu Fidela Castro. Natomiast mord **robotników** w kopalniach i ogłoszenie dokumentu z Medellin (1968) wstrząsnęły katolikami. Arcybiskup z La Paz, Jorge Manrique **Hurtado**, w liście pasterskim (1970) wystąpił z żądaniem *nowej polityki dla Boliwii.* Po tym liście część rewolucyjnie nastawionych księży i katolików uznała go za swego rzecznika. Władze 'boliwijskie, chcąc zastraszyć księży, usunęły kilku z kraju. Po dwóch kolejnych puczach wojskowych za prezydentury J. J. Torresa **Gonzalesa** nowy reżim przystąpił do realizacji *rewolucyjnego nacjonalizmu*, lecz nie usunęło to napięć społecznych. **Księża** stanęli w obronie górników. Na znak solidarności z ich postulatami podjęli pracę w kopalniach i skierowali apel do hierarchii. Biskupi nie zajęli zgodnego stanowiska, ale kardynał Joseph Klemens **Maurer**, arcybiskup z Sucre, choć uchodził za konserwatywnego, zapowiedział, że powoła komisję, która zbada materialne zasoby Kościoła, by sprzedać kosztowności na cele społeczne, gdyż tylko w ten sposób Kościół może wrócić do *autentycznego posługiwania biednym.* Nie uchroniło to od buntu w Santa Cruz, gdy biskup **Luis Rodrigez** za zwiększenie liczby zatrudnionych ludzi okazał wdzięczność właścicielom ziemskim, którzy płacili głodowe stawki, a wystąpił przeciw komunistom i komunizującym księżom. W kraju doszło (1971) do otwartego buntu przeciw reżimowi, pod hasłem obrony katolicyzmu i uwolnienia się od socjalizmu i komunizmu. Dyktatorskie rządy objął Banzer **Suarez**, który postanowił oczyścić kler z elementów lewicowych: duchownych zabierano z ulicy i wywożono za granicę. Suarez manifestował swoje poparcie dla Kościoła, ale Komitet Konferencji Episkopatu Boliwijskiego opublikował raport o zabitych, rannych, osieroconych uwięzionych. Ku zdziwieniu biskupów organizacja **laikatu** Acctión Católica Boliviana opowiedziała się po stronie rządu. Ujawniło to brak jednolitości Kościoła boliwijskiego, którego wszakże największą słabością był brak rodzimego duchowieństwa. Nawet Episkopat nie był narodowościowo jednolity: 23 biskupów (7 Boliwijczyków) należało do siedmiu różnych narodowości.

Rewolucja Kuby
Na Kubie walkę rewolucyjną przeciw dyktaturze Fulgencio **Batisty y Zaldivara** zorganizował Fidel **Castro**, dawny student prawa w Hawanie, wygnany z kraju za działalność rewolucyjną. W 1956 roku wylądował na wyspie z partyzantami i przy pomocy **Che Guevary** prowadził walkę, nie ujawniając zamiaru wprowadzenia komunizmu. Kościół już wcześniej potępiał gwałt, stosowany przez dyktaturę, a arcybiskup z Santiago, Perez **Serantes**, na tajnym spotkaniu biskupów (1958) przedstawił postulat wspólnego żądania, by Batista ustąpił. Episkopat jednak ograniczył się do wezwania, by rząd zaprzestał gwałtów, a jedynie biskup z Matanzas, Alberto **Martin**, w swoim imieniu i arcybiskupa przekazał dyktatorowi żądanie ustąpienia. Zwiększyło to represje wobec katolików, aż do uśmiercenia kilku ich przywódców.
Zwycięstwo rewolucji (1959) nie zakończyło walki i rozprawiania się z tymi, których nazywano *kontrrewolucjonistami.* Siłą narzucano reformy strukturalne. Arcybiskup Serantes ostrzegał przed rozstrzeliwaniem *kontrrewolucjonistów,* gdyż *nie należy nowego drzewka wolności i sprawiedliwości zbryzgiwać krwią.* Gdy zbiegły z Kuby współpracownik Fidela Castro, Pedro Luis **Diaz**, ujawnił plan wprowadzenia komunizmu, katolicy na narodowym kongresie z udziałem miliona ludzi, w obecności Fidela Castro, wystąpili z **żądaniem** *katolickiej Kuby.* Padały okrzyki: *Kuba*, *tak! Rosja, nie!* Doszło więc (1959-1961) do konfrontacji Kościoła z nowym reżimem, zwłaszcza że Fidel Castro oficjalnie prowadził walkę ideologiczną, głosząc tezę: *kto jest antykomunistą, jest antyrewolucjonistą*. Gdy zarzucał księżom i katolikom, że są zdrajcami, arcybiskup **Serantes** opublikował list pasterski *Ani zdrajcy, ani pariasi*, przypominając, że dyktator **Machado** tak samo za opozycję nazywał katolików *zdrajcami.* W **liście** pasterskim *Rzym albo Moskwa* ostrzegł przed współpracą z reżimem komunistycznym. Biskupi zaś w liście do Fidela Castro (4.12.1960) postawili kategoryczne żądanie odejścia od ateistycznego komunizmu. Castro zerwał rozmowy i odebrał Kościołowi dostęp do środków masowego przekazu. Nasilenie konfrontacji nastąpiło, gdy Stany Zjednoczone (1961) bombardowały Hawanę, a uchodźcy kubańscy wylądowali, by prowadzić walkę z reżimem. Doszło do masowego aresztowania duchownych i świeckich katolików. Fidel Castro (1.05.1961) proklamował **Kubę** *socjalistyczną republiką.* Zapewniał, że nie wyklucza współistnienia rewolucji i religii, lecz Kościół miał być jej całkowicie podporządkowany. Doszło do zajść, podczas których byli ranni i zabici, nastąpiły aresztowania księży i deportacje.
Kuba popierała rewolucje w innych krajach Ameryki Łacińskiej. **Jan XXIII** miał rozeznanie, że reżim Fidela Castro nie jest przejściowy, czynił więc starania o zmianę jego stosunku do Kościoła. Wysłał na Kubę nuncjusza Cesarego O. **Zacchiego**, który podjął żmudny dialog, kontynuowany za Pawła VI. Zmiany były powolne. Fidel Castro pozwolił na wydanie w dużym nakładzie **encykliki** Jana XXIII *Pacem in terris*, a po śmierci papieża ogłosił trzydniową żałobę państwową. Biskupi kubańscy po Medellinie przerwali 8-letnie milczenie i ogłosili komunikat o działaniu na rzecz rozwoju Kuby. Nad odprężeniem pracował nowy arcybiskup z Hawany, Francisco Oves. Do Hawany przybył (1974) specjalny wysłannik papieża, biskup Agostino **Casaroli**. Fidel Castro zjawił się niespodziewanie na jego mszy w kaplicy nuncjatury i w rozmowie oświadczył gotowość **normalizacji** stosunków państwa i Kościoła. Pełna normalizacja nie była możliwa wobec nieustępliwego trwania Fidela Castro przy komunizmie, Kościół na Kubie miał nadal ogromne trudności w działaniu.

Rozdział 24
KOŚCIÓŁ W PIERWSZYM I DRUGIM ŚWIECIE

Gdy sobór kończył swą działalność, dorastało nowe pokolenie ludzi, które nie znało drugiej wojny światowej ani ogromnego wysiłku włożonego w odbudowę materialną świata po jej zniszczeniach. U tego pokolenia ujawnił się, najsilniej w 1968 roku, **kryzys idei**. Kościół włączył się w jego przezwyciężenie, tym bardziej że ogólny kryzys idei w krajach najbardziej cywilizowanych miał wpływ na kryzys postaw wielu duchownych i świeckich katolików, jak na omówiony już **kryzys powołań** kapłańskich i zakonnych. W wielu krajach, także *Trzeciego Świata*, obok **laicyzacji** wystąpiły silnie jako jej przeciwstawienie nieformalne ruchy religijne, szczególnie ruchy **charyzmatyków**.

Kościół w **Ameryce Północnej** (Stany Zjednoczone i Kanada) ujawnił swą aktywność podczas soboru i po nim, choć może też intensywniej niż w Europie doznał kontestacji części duchowieństwa.
Kościół w **Europie Zachodniej** miał niewątpliwie największy wkład w doktrynę soborową, ale przez sobór uświadomił sobie jeszcze bardziej odpowiedzialność za ewangelizację świata, za komunizm, za pomoc dla *Trzeciego Świata* i jego Kościoła, a także za **rechrystianizację** życia, potrzebną prawie we wszystkich krajach Europy Zachodniej. Kościół w **Europie Wschodniej** miał dwa szczególnie ważne zadania do spełnienia: bronić się przed narzucaną ateizacją, a przez realizację uchwał soborowych dokonać odnowy katolicyzmu. Katolickość **Polski**, stale osłabiana polityką wyznaniową reżimu, nie tylko się ostała, ale Kościół przez milenium Chrztu Polski i Wielką Nowennę stał się niezwyciężoną siłą moralną narodu i faktycznie jedyną, dopóki nie ukształtowała się przy jego pomocy druga siła moralna narodu, *Solidarność.*

Kryzys idei '68
Młode pokolenie w latach sześćdziesiątych uległo buntowi przeciw dotychczasowej kulturze i mentalności, stawiając często ten jeden zarzut, że jest to *kultura społeczeństwa konsumpcyjnego.* Zaczął się czas *kontrkultury* i **kontestacji**, a jego zapowiedzią było pojawienie się w Kalifornii (1964) pierwszych grup **hippisów**. Ruch kontestacji objął całe Stany Zjednoczone, niektóre państwa Ameryki Łacińskiej i większość krajów Europy Zachodniej. Dochodziło do manifestacji i zajść. Narkotyzowanie się części młodzieży wystąpiło w niepokojących rozmiarach patologii społecznej. Przyczyny demonstracji w poszczególnych krajach były różne. Młodzież studencka w **Polsce** demonstrowała (1968) w obronie swych praw. Ogólną wszakże przyczyną było to, co nazwano *kryzysem idei* lub *kryzysem wartości.* Młodzi kontestatorzy kwestionowali **sens** dotychczas głoszonych idei i uznawanych wartości, w tym także chrześcijańskich. Na Zachodzie wystąpiła u nich pewna fascynacja ideami rewolucyjnymi **marksizmu**, a nawet **maoizmu** (*Czerwona książeczka* Mao Tse-tunga). Ze względu na wzrost poziomu wykształcenia poszerzało się krytyczne nastawienie do obowiązujących autorytetów, także do autorytetu Kościoła i duchowieństwa. Z tym łączyła się u katolików skłonność do samodzielnego podejmowania decyzji doktrynalnych i moralnych. Na przykładzie katolicyzmu północnoamerykańskiego można powiedzieć, że jedna z istotnych przyczyn tkwiła w nowym pojmowaniu **wolności**. Katolicy, wychowani przed soborem w tradycyjnej uległości wobec władz kościelnych, znaleźli się w nowej sytuacji: część profesorów teologii dogmatycznej i moralnej głosiła opinie dające podstawę do przekonania, że w nauce teologicznej nie ma twierdzeń, które byłyby pewne, poczynając od rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii a kończąc na sprawie kontroli urodzeń. Część katolików, przyzwyczajonych, że Kościół miał gotową odpowiedź na każde pytanie, popadła w drugą skrajność i wątpiła, czy Kościół jest w ogóle zdolny do rozwiązywania jakichkolwiek problemów doczesnej egzystencji.
We **Francji**, na specjalnym kolokwium (24.03.1968) grup: Christianisme et Révolution, Économie et Humanisme, Fréres du Monde, Groupes Témoignage Chrétien, podpisano **rezolucję**, w której głoszono: *Rewolucja wydaje się nam jedyną możliwą i stosowną drogą do radykalnych zmian ekonomicznych i społecznych. Nie będzie jednak rewolucji strukturalnej bez rewolucji kulturalnej.* [...] *Ta rewolucja zakłada odrzucenie w chrześcijaństwie jego form myślenia, wyrażania się i działania. Jesteśmy przekonani, że powinniśmy włączyć się w walkę klas i uciskanego ludu, aby je wyzwolić we Francji i na całym świecie. Walka rewolucyjna włącza się w perspektywę budowy Królestwa Bożego, bez identyfikowania się z nim. Uznajemy dla każdego chrześcijanina, tak samo jak dla każdego człowieka, prawo uczestniczenia w tych przemianach rewolucyjnych, nie wyłączając walki zbrojnej.* We Francji kontestacja młodzieży ujawniła się najsilniej, czego wyrazem były (3.05.1968) zajścia na uniwersytecie w Nanterre, przeniesione na Sorbonę w Paryżu, gdzie w jednym starciu z policją 600 osób odniosło rany.
Kontestacja skierowała się przeciw instytucjom kościelnym. Głos krytyczny w Kościołach ewangelickich i w Kościele katolickim zabierali **świeccy**. We Francji mówiono: *ulica znalazła się w Kościele* albo *Duch Święty znajduje się na barykadach. Z ulicą* zaczęli się łączyć niektórzy **księża**. Oskarżano Kościół, że udziela oparcia porządkowi ustabilizowanemu i że realizacja soboru posuwa się zbyt powoli, trzeba więc ten proces przyspieszyć. Kapłani i pastorzy w Zielone Świątki 1968 roku, bez opowiadania się ko-

mukolwiek, wspólnie sprawowali Eucharystię, aby przyspieszyć jedność Kościołów. Zwiększyło się odchodzenie księży, którzy jako usprawiedliwienie podawali pragnienie włączenia się w normalne życie społeczne przez małżeństwo, pracę i walkę polityczną. Według oświadczenia kontestacyjnej grupy Échanges et Dialogue czynią to *kapłani, którzy nie chcą być nadal funkcjonariuszami, czarownikami, widzami z balkonu, lecz którzy ośmielają się nabrać odwagi przez wezwanie i działanie ludzi zaangażowanych w walkę.*
Kryzys w Kościele łączył się ściśle z ogólnym *kryzysem idei.* **Integryści** spod znaku biskupa **Lefebvre'a** nie chcieli tego dostrzec, przekonani, że jest to sprawa czysto wewnętrzna Kościoła, jego autodestrukcja, samozagłada przez *nieszczęsny sobór.* Inni zaś, a wśród nich część **teologów** czynnych na soborze, zrzucała winę na fałszywą interpretację uchwał soborowych. Mówiono o pochopnym porzuceniu dawnych instytucji, które trzymały katolików w ryzach, i zbyt szybkim dopuszczaniu nowych, działających autorytatywnie, bez przygotowania ludzi, których w Kościele oszołomiła wolność, wprowadzona przez sobór.

Ruchy charyzmatyków
O charyzmatach wypowiadał się **Sobór** kilkakrotnie, mówiąc ogólnie, że są *rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne.* **Teologowie** uściślili pojęcie darów charyzmatycznych jako *darów nadprzyrodzonych, których Chrystus uwielbiony udziela wiernym przez Ducha Świętego w celu wypełnienia określonej służby we wspólnocie Ludu Bożego.* Ruchy charyzmatyczne rodziły się ze świadomości katolików, że **Duch Święty** działa nie tylko w życiu całego Kościoła, ale także w małych wspólnotach ludzi wierzących. Były spontaniczne jako **ruchy odnowy** przeciw skostniałym strukturom oraz formom religijnym i teologicznym. Wśród protestantów wystąpiły już wcześniej pod różnymi nazwami jako **ruchy kontestacyjne** przeciw stagnacji ewangelickiego życia religijnego. Tym chyba należy tłumaczyć wywołanie nowych ruchów religijnych przez młodzież. Gdy w Dallas odbywał się Międzynarodowy Kongres Ewangelizmu (*Explo '72*), zebrało się ponad 75 tys. młodzieży (część katolickiej), dając początek **ruchowi** *Jesus Woodstock.* Niektóre ewangelickie ruchy religijne przyjęły formy strukturalne, jak Kościoły zielonoświątkowców.
Katolickie ruchy charyzmatyków, zwane *ruchem odnowy charyzmatycznej*, powstały w Stanach Zjednoczonych, gdy na uniwersytecie Duquesne w Pittsburghu (1967) profesorowie i studenci wydziału teologicznego zaczęli schodzić się na wspólną modlitwę. Podczas tych spotkań doświadczyli działania darów nadprzyrodzonych (*glossolalia*). Krajowa Konferencja Episkopatu powołała komisję do zbadania założeń tego ruchu. Gdy oceniła, że jest teologicznie poprawny, ma silne podstawy biblijne i może doprowadzić swych członków do lepszego zrozumienia roli chrześcijanina w Kościele, udzieliła mu (1969) ostrożnego poparcia. Postanowiono jednak ocenić wartość tego ruchu według skutków, jakie jego założenia wywierają na uczestnikach charyzmatycznych zgromadzeń modlitewnych. Ruch w Ameryce i w innych krajach rozwijał się szybko.
W **Quebecu** *katolicka odnowa charyzmatyczna* zaczęła się w 1971 roku, a po dwóch latach obejmowała 50 modlitewnych grup charyzmatyków. W tym samym czasie kanadyjski narodowy **kongres** charyzmatyczny zgromadził 4 tys. uczestników. W Stanach Zjednoczonych w ósmym międzynarodowym **kongresie** Katolickiego Ruchu Odnowy Charyzmatycznej (1974) wzięło udział około 25 tysięcy uczestników, z jednym kardynałem, dwunastu biskupami i siedmiuset księżmi. Według nauki soborowej charyzmatycy podlegają osądowi Kościoła. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdzono: *Jeden jest Duch, który rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i do potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła. Wśród darów tych góruje łaska Apostołów, których powadze sam Duch poddaje nawet charyzmatyków.* Doświadczenie życia wskazywało na konieczność osądu Kościoła, gdyż ruchom charyzmatyków zagrażały niebezpieczeństwa, jak radykalne zrywanie z istniejącymi strukturami czy nieuznawanie innych form pobożności, jak tylko charyzmatyczne. Doceniano natomiast religijny dynamizm tych ruchów, entuzjazm i gorliwość apostolską, wysoki poziom życia moralnego i prawdziwie chrześcijańską *agape.*

Aktywność Ameryki Północnej

Aktywność katolików Ameryki Północnej (Stanów Zjednoczonych i Kanady) w tworzeniu Ruchu Odnowy Charyzmatycznej była częścią wielkiej aktywności Kościoła w obu krajach, choć nie ominął ich *kryzys '68*, a kryzys kapłaństwa i życia zakonnego w Stanach Zjednoczonych był szczególnie szeroki i głęboki. Aktywność pozytywna obejmowała kilka dziedzin życia Kościoła, w tym rozwój jego struktur.

W **Stanach Zjednoczonych** na początku lat osiemdziesiątych liczono 30,2% katolików na 238 mln 800 tys. ludności. Kościół w ciągu dwudziestu lat zwiększył o 7 liczbę metropolii, otrzymując (1958) osobną metropolię dla unitów Ukraińców w Filadelfii, obok istniejącej tam już wcześniej metropolii dla katolików obrządku łacińskiego. W metropoliach o 28 zwiększyła się liczba biskupstw. Według krajowej statystyki katolickiej z 1980 roku Kościół miał 10 kardynałów, 27 arcybiskupów, 306 biskupów, 58.621 księży. W Soborze Watykańskim Drugim udział brało 246 biskupów, mając znaczny wkład w jego prace. Kościół amerykański miał duży wkład materialny w koszta utrzymania Soboru.

Działalność Kościoła na zewnątrz zaznaczyła się wielką aktywnością w trzech dziedzinach: w misjach (w 1980 roku 6455 misjonarzy) w pomocy materialnej dla Kościoła w krajach biednych, w 'tym także dla Kościoła w Polsce, oraz w działalności ekumenicznej. W wewnętrznej działalności Kościoła nadal trwała aktywność w rozwijaniu, a po *kryzysie '68* w utrzymywaniu szkół katolickich, w rozwoju prasy katolickiej, w tworzeniu dobrych katolickich programów radiowych i telewizyjnych.

Katolicy nadal (musieli określać swe stanowisko wobec problemu **rasowego**, choć wypowiedzi i zarządzenia niektórych biskupów w poprzednim okresie jednały Murzynów dla katolicyzmu. Jeśli przyjąć za uzasadnioną wypowiedź Murzyna, pastora protestanckiego z 1964 roku, to nastąpił *bezprecedensowy trend ku katolicyzmowi u Murzynów*. Katolicy na korzyść Murzynów organizowali marsze demonstracyjne w Selmie, w stanie Alabama, i w innych miastach, choć byli też współwinna tragicznych wydarzeń w Cicero, Berwyn i na przedmieściach Chicago.

Kryzys wewnętrzny Kościoła przy końcu lat sześćdziesiątych dotknął w sposób najbardziej widoczny dwóch dziedzin: stanu duchownego i zakonnego oraz katolickiego szkolnictwa. Najszybciej zaznaczył się spadek liczby sióstr zakonnych, z 170.438 w 1961 roku do 153.645 w 1971 roku. Liczba kapłanów diecezjalnych wzrosła z 32.000 w 1960 roku do 37.000 w 1970 roku, a następnie spadła do 35.000 w 1980 roku. Liczba uczniów we wszystkich typach szkół katolickich była bardzo wysoka, 5 mln 500 tysięcy, w roku szkolnym, 1965/66, a wynosiła już tylko 3 mln 500 tysięcy w roku 1974/75. Katolików Obejmował też stale wzrastający, ogólnoamerykański **kryzys rodziny**, którego zewnętrznym wyrazem stała się ogromnie wysoka liczba rozwodów: w 1960 roku na 1 mln 523 tys. zawartych małżeństw przypadało 393 tys. rozwodów, a w 1975 roku na 2 mln 152 tys. 662 zawarte małżeństwa - 1 mln 36 tys. rozwodów. Do tego zjawiska dochodził wzrost związków małżeńskich ani nic rejestrowanych państwowo, ani nie zawieranych w kościele.

W mentalności katolików nastąpiły zmiany niekorzystne. Za ich wyraz uznaje się, że zaraz po soborze 54% katolików przyjmował prawo Kościoła do wydawania orzeczeń w sprawie regulacji urodzeń, a pod koniec lat siedemdziesiątych tylko 32% katolików.

Stan religijności w Stanach Zjednoczonych, mierzony kryteriami socjologicznymi, wyrażał się wiarą w Boga 90% ludności kraju (wszystkich religii i wyznań) i 82% ludności modlącej się indywidualnie (60% raz dziennie). Na mszę w niedziele i święta uczęszczało 50% katolików, przystępujących często do komunii św. Ocenia się, że *nawiedzanie kościołów albo chodzenie do spowiedzi zmniejszyło się w bardzo wielkim stopniu, ale uczestnictwo w innych formach liturgicznych zyskało na liczbie. Nie zadowalając się osiągnięciami przeszłości, Amerykanie szukają czegoś nowego i bardziej doskonałego w Kościele przyszłości.*

W **Kanadzie** Kościół okazał, na miarę swych możliwości, nie mniejszą aktywność niż w Stanach Zjednoczonych, mając w stosunku do ogólnej liczby ludności (25 mln 400 tys.) większy procent katolików (47,6%). Organizacyjnie zyskał 2 metropolie i 10 biskupstw. W 1978 roku miał trzech kardynałów.

Kościół nadal prowadził **misje** wśród Indian i Eskimosów, bo tylko połowa wyznawała katolicyzm. Brał liczny udział w misjach zewnętrznych, którymi (1967) zajmowało się 4886 księży, braci i sióstr zakonnych oraz ludzi świeckich. Katolicy anglosascy działali przez Scarboro Foreign Mission Society, łącząc

pomoc religijną z ekonomiczną. Rozgłosu nabrała decyzja kardynała Paula Bmile **Legera** o złożeniu urzędu arcybiskupa Montrealu i pójściu na misje. Dzięki wybitnym jednostkom, jak Romeo **Maione**, który stał na czele Rady Konsultorów świeckich Synodu Biskupów w Rzymie (1967), czy Pierre **Trudeau**, który został premierem (1968), **laikat** kanadyjski zwrócił na siebie uwagę międzynarodowej opinii, nie tylko katolickiej. Znaczenie zaś jego w Kościele kanadyjskim podkreślił biskup z London (Ontario), Gerald E. **Carter**, gdy odprawiając (1966) pierwszy synod w Kanadzie po soborze, powołał na jego członków więcej świeckich katolików niż duchownych.
Z okazji setnej rocznicy państwa kanadyjskiego i Wystawy Światowej (*Expo '67*) w Montrealu urządzono Międzynarodowy **Kongres** Teologiczny o orientacji ekumenicznej. Uznano, że dla Kościoła katolickiego było to najważniejsze wydarzenie o charakterze ekumenicznym od Soboru Watykańskiego II.

Dechrystianizacja Europy Zachodniej
Kościół w krajach Europy Zachodniej miał bardzo zróżnicowane oblicze. Nierówny był wkład w sobór ich Episkopatów, realizacja jego uchwał, intensywność życia katolickiego, spełnianie praktyk religijnych i ostrze *kryzysu '68*. Wspólne wszakże było to, że we wszystkich krajach trwał proces dechrystianizacji (**laicyzacji**, **sekularyzacji**), choć też w różnym stopniu. W socjologicznym tłumaczeniu zjawiska dechrystianizacji niektórzy mówili o utracie przez ogół katolików, nawet po Soborze, zaufania do Kościoła, który nadal obowiązującymi prawami utrudniał dostęp do sakramentów, przez co wykluczał wielu ze swego kręgu. Ukuto nowy termin: *ekschrystianizacja*, co miało oznaczać usuwanie ludzi z Kościoła przez jego nadmierne wymagania.
Proces dechrystianizacji trwał, choć Kościół wszędzie rozwijał się strukturalnie, nawet w bardzo zdechrystianizowanej **Francji**, w której zwiększono liczbę biskupstw, głównie z potrzeby podziału wielkiego Paryża na kilka diecezji. Kościół, rozwijając swe struktury (także parafie), chciał usprawnić duszpasterstwo, by nie tylko zahamować proces de-chrystianizacji, ale nadać katolicyzmowi kształt posoborowy. Stolica Apostolska, utrzymując z państwami stosunki dyplomatyczne, czuwała nad zapewnieniem Kościołowi odpowiednich warunków działania, a także starała się zapobiegać laicyzacji życia publicznego, zależnej od władz państwowych.
Państwa Europy Zachodniej, z wyjątkiem Danii, Norwegii, Szwajcarii i Szwecji, utrzymywały swoje ambasady przy Watykanie. W Szwajcarii istniała wszakże nuncjatura, a w Kopenhadze rezydował delegat apostolski dla krajów skandynawskich. Islandia miała nuncjaturę i utrzymywała swojego ambasadora przy Watykanie. Stolica Apostolska zawarła układy z **Austrią**, regulujące sprawy Funduszu Religijnego, nauczania religii w szkołach i utworzenia biskupstwa Burgenland. Zawarła konwencje z kilku rządami krajowymi w Republice Federalnej **Niemiec** (Bawaria, Dolna Saksonia, Nadrenia-Palatynat, Kraj Saary), dotyczące głównie organizacji Kościoła i szkół katolickich. Układ ze **Szwajcarią** (1968) i jego uzupełnienie ustalały nową diecezję w **Lugano**, podobnie jak układ z **Monako** podnosił jedyne w nim biskupstwo do rangi arcybiskupstwa. Ważna była konwencja z **Hiszpanią** (1976), gdyż w jej nowych warunkach ustrojowych po śmierci dyktatora Franco dokonała zmian i uzupełnień w konkordacie. Zaczynała się od ogólnego stwierdzenia, że Państwo *Hiszpańskie uznaje prawo Kościoła katolickiego do pełnienia jego misji apostolskiej oraz gwarantuje swobodne i publiczne wykonywanie właściwej mu działalności, a w szczególności działalności kultowej, jurysdykcyjnej i nauczycielskiej.* W żadnym z państw nie doszło do jawnego konfliktu rządu z Kościołem. Były natomiast tarcia między partiami politycznymi i chadecją, tam gdzie pełniła władzę, mając własny rząd lub udział w rządzie koalicyjnym. Katolicy w działalności politycznej i społecznej często czuli się niezależni od hierarchii, zwłaszcza że doktryna soborowa pozwalała na rozróżnienie katolickich stowarzyszeń, podlegających hierarchii, i organizacji katolików, które są autonomiczne.
Jako przykład dechrystianizacji zwykle podawano **Francję**, bo w niej stale malała liczba katolików praktykujących i silnie występowało łamanie chrześcijańskich zasad. Takie zjawiska negatywne pojawiły się też, często w nie mniejszym stopniu, w innych krajach, lecz francuskie stały się najbardziej znane, gdyż tam prowadzono systematycznie badania socjologiczne. Według nich w 1950 roku 30% Francuzów uczestniczyło w niedzielnej mszy świętej, w 1966 roku - 23%, w 1972 roku - 17%, w 1980 roku - 12 pro-

cent. Wzrastała liczba rozwodów: w 1963 roku rozpadało się jedno na dziesięć małżeństw, w 1979 jedno na pięć, a w 1985 jedno na trzy. Rozpowszechniała się **praktyka** *wspólnego zamieszkania młodych* bez zawierania małżeństwa. Obraz statystyczny nie jest pełen, bo zjawiska były zróżnicowane co do regionów kraju, nadto wystąpił tylko mały spadek chrztów dzieci, a stale duże było uczestnictwo w katechezie. Za katolików więc na początku lat osiemdziesiątych uważało się 76,4% Francuzów, legitymujących się swoim chrztem, ochrzczeniem dzieci i posyłaniem ich na katechezę przed I Komunią św., natomiast tylko 62% zgłaszało swą rzeczywistą wiarę w Boga, a 10% zdecydowanie deklarowało ateizm.

Rechrystianizacja Europy Zachodniej

We Francji i w innych krajach Europy Zachodniej, obok procesu dechrystianizacji i okresowo silnej kontestacji części duchowieństwa i katolików, nawet integrystycznego, a jak się później okazało schizmatyckiego ruchu arcybiskupa Marcela Lefebvre'a, występował proces soborowej **odnowy** katolicyzmu, w tym też świadome działanie na rzecz rechrystianizacji Europy, jako wspólne zadanie katolików i ewangelików.

Wśród katolików po soborze ukształtowały się trzy nurty stosunku do Kościoła, występujące w każdym kraju, choć w różnym zakresie. Jeden oddalający ich z różnych przyczyn od praktyk religijnych i Kościoła, choć często życzyli sobie mieć pogrzeb kościelny, drugi - tworzący w Kościele z duchowieństwem elitę katolicką według odnowionego przez sobór katolicyzmu, trzeci - pobudzający aktywnych katolików, zwłaszcza zaangażowanych w sprawy społeczne i kościelne, by dalej prowadzić zmiany soborowe, jeszcze bardziej nowoczesnym uczynić katolicyzm w nauczaniu i życiu, lecz często wbrew Kościołowi. Niewątpliwie i ta grupa myślała o rechrystianizacji społeczeństwa, choć trudno ustalić, na ile szkodziła lub służyła temu zadaniu.

Elitę katolicką posoborową najbardziej odznaczającą się działalnością w Kościele niewątpliwie miała **Francja**, ale stale malała w niej liczba praktykujących katolików. Sytuacja wyznaniowa w innych krajach romańskich była dla Kościoła katolickiego pomyślna. Według statystyki z tego samego czasu co francuska, Andora (40 tys. ludności) miała 99,1% katolików, Hiszpania (38 mln 600 tys.) - 96,9%, Malta (380 tys.) - 97,3%, Monaco (30 tys.) - 90,7%, Portugalia (10 mln 230 tys.) - 94,1%, San Marino (20 tys.) - 93,2%, Włochy (57 mln 100 tys.) - 83,2 procent. W tych krajach praktyki religijne także malały, choć w Hiszpanii i Portugalii dominował tradycyjny katolicyzm. Nie oznacza to, że w nich nie wystąpiły kontestacje księży i świeckich. Dwa kraje Beneluxu, Belgia (9 mln 850 tys. ludności) i Luksemburg (360 tys.) miały podobnie wysoką liczbę ochrzczonych katolików (90%, 93%), natomiast w Holandii (14 mln 480 tys.) było ich 43,1%, a protestantów 42,4%, nadto aż 12,1% podających się za ateistów lub bezreligijnych.

W **Holandii**, częściowo też w **Belgii**, wystąpili księża i katolicy bardzo aktywni, lecz nie poprzestający na zmianach soborowych. Dążyli do radykalnych zmian, według nich wynikających z soboru. Głośna stała się sprawa **katechizmu** holenderskiego, przygotowanego przez Instytut Katechetyczny w Nimwegen i wydanego za aprobatą holenderskiego Episkopatu, z podtytułem *Przepowiadanie wiary dorosłym.* Tłumaczony od razu na kilka języków, wywoływał zarzuty, że zawiera herezję. Miał faktycznie pewne opuszczenia z katechizmowej nauki Kościoła i niedokładne sformułowania. Powołana przez Stolicę Apostolską komisja teologów, a potem komisja kardynałów przygotowała poprawiony tekst, który przekazano kardynałowi Alfrinkowi jako jedyny do publikacji.

W krajach języka niemieckiego (Austria, Lichtenstein, Republika Federalna Niemiec, część Szwajcarii) przyjęto takie samo tłumaczenie ksiąg liturgicznych posoborowych i katolicyzm był podobnej jakości, lecz różne były proporcje wyznaniowe. Austria na 7 mln 550 tys. ludności miała 88,8% katolików, 6,5% protestantów i 0,6% mahometan, Lichtenstein (26 tys.) - 87,9% katolików i 10,7% protestantów, Republika Federalna Niemiec (61 mm) - 44% katolików, 47,3% protestantów, 2,7% mahometan oraz 4,6% ateistów i bezwyznaniowców, cała **Szwajcaria** (6 mln 400 tys.) - 53,6% katolików, 43,2% protestantów i 0,3% mahometan. Katolicyzm przeżywał te same problemy, co we Francji, Belgii i Holandii, natomiast jego specyfiką były dobre formy organizacyjne i duża pomoc, świadczona Kościołom Trzeciego Świata i Wschodniej Europie.

Na Wyspach **Brytyjskich** (Anglia, Walia, Szkocja, Irlandia Północna, Republika Irlandii) posoborowy katolicyzm **irlandzki**, stale jeszcze tradycyjny wśród ludu, różnił się od katolicyzmu **angielskiego**, częściowo elitarnego, częściowo liberalnego. W Zjednoczonym Królestwie Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej na 56 mln 600 tys. ludności było ogólnie 13,2% katolików, lecz w Irlandii Północnej stanowili 35%, w Szkocji 20%, a w Walii 4,7% ludności. W Republice **Irlandzkiej** na 3 mln 570 tys. ludności 95,3% przyznawało się do katolicyzmu, a 2,9% do anglikanizmu.
W krajach **Europy Północnej** (Dania, Finlandia, Grenlandia, Islandia, Norwegia, Szwecja) katolicyzm, miał stale charakter **diaspory**. Kościół katolicki tylko w Szwecji (8 mln 350 tys.) posiadał więcej wyznawców niż jeden procent (1,4%). Katolicy, choć włączeni w ruch ekumeniczny, czuli się w diasporze, gdyż ludność - poza Szwecją - co najmniej w 95 procentach należała do protestantyzmu. Dorośli w stopniu o wiele mniejszym przyznawali się do wiary w Boga: 52% w Szwecji, 58% w Danii i 70% w Norwegii. W Szwecji wysoki był procent (28,7%) ateistów i ludzi bez żadnej religii. Potrzebę rechrystianizacji w tych krajach (w innych także) odczuwali nie tylko katolicy, ale też ewangelicy.
Dla rechrystianizacji życia i dla odnowy katolicyzmu szukano odpowiednich środków, jak metodycznie przebudowana i rozbudowana **katecheza** (katecheza kerygmatyczna, neokatechumenat), odnowiona **liturgia**, duszpasterstwo grupowe, ruch **odnowy charyzmatycznej**. Posoborowa odnowa liturgii, przyjęta przez ogół katolików z zadowoleniem, poza małymi grupami integrystów, z arcybiskupem Lefebvre na czele, u pewnej części duchownych i świeckich katolików doprowadziła do uznawania tylko jej chrystocentrycznego charakteru, co na pewien czas eliminowało u nich kult maryjny i pewne praktyki religijne, które uznali za niepotrzebne, przestarzałe czy nawet zabobonne.

Ateizacja Europy Wschodniej
Pewne osiągnięcia *polityki wschodniej* **Watykanu** nie usunęły urzędowego programu ateizacji w państwach Bloku Wschodniego, dały jedynie szansę na przywrócenie Kościołowi hierarchów w niektórych krajach. Wrogość reżimów wobec Kościoła w tym dwudziestoleciu soborowym nie zanikła, miała jedynie fale przytłumienia lub ożywienia.
W **Związku Radzieckim** prasę wręcz ekscytowała wrogość w stosunku do Kościoła. Moskiewski *Ogoniok* bił na alarm (1963), że we Lwowie istnieją trzy tajne klasztory żeńskie. W tym samym roku w Komitecie Centralnym KPZR przygotowano kolejny **program ateizacji** (raport Ilyiczewa), według którego postanowiono utworzyć Instytut *ateizmu naukowego,* zorganizować na uniwersytetach wydziały ateizmu naukowego, wprowadzić w nauczaniu wyższym obowiązkowe kursy propagandy antyreligijnej i ateistycznej, zakładać w szkołach średnich i podstawowych młodzieżowe kluby ateistów i ośrodki propagandy ateistycznej, zwiększyć produkcję filmów propagujących ateizm, tworzyć *święta świeckie.* Do realizacji tego programu przystąpiono od razu na Ukrainie. Dyrektywy kremlowskie obowiązywały w krajach demokracji ludowej, bo działalność w nich urzędów do spraw wyznań zależała od takiego samego urzędu w Moskwie, jak świadczy przykład pozwolenia na budowę kościoła w Nowej Hucie.
Prześladowanie religii nie ustało przez cały okres. Przeciw temu protestowano publicznie (1964) w Paryżu na zgromadzeniu około 3000 chrześcijan różnych wyznań, zebranych przez Komitet Międzynarodowy pod przewodnictwem François Mauriaca. Udzielono informacji, że w Związku Radzieckim istnieje polityczne założenie usunięcia religii całkowicie do 1980 roku. Ujawniono szereg faktów, a wśród nich zamknięcie trzech z ośmiu prawosławnych seminariów duchownych, otwartych w 1945 roku wskutek ówczesnej *normalizacji* życia Cerkwi, oraz opustoszenie dwóch seminariów przez zabranie wszystkich kleryków do wojska.
Prześladowanie odczuwała najbardziej Republika **Litewska**, która miała najwięcej ludności katolickiej. Po uwięzieniu lub usunięciu biskupów i wielu kapłanów, po zaniknięciu wielu kościołów otwartych pozostało (1968) - według relacji administratora apostolskiego arcybiskupstwa kowieńskiego, biskupa J. Matulaitis-Labukasa - 641 kościołów i kaplic z 1200 czynnych w 1939 roku, a z 2000 kapłanów (1939) na wolności było 850 księży, lecz z nich jedna trzecia nie spełniała funkcji bądź z powodu choroby, bądź skierowana na emeryturę przez komisarza ludowego do spraw kultu. Jako przykład inwigilacji i stosowania represji wszędzie, gdzie było można, podano ukaranie (katolickiej rodziny za to, że na nagrobku wy-

pisała *Panie, zbaw nas!* co użalano za hasło antyradzieckie. O swojej tragicznej sytuacji litewscy (katolicy starali się informować opinię świata. W 1971 roku wystosowano *Petycja litewskich katolików* (17 054 podpisy) do Organizacji Narodów Zjednoczonych i do I sekretarza KPZR, Leonida **Breżniewa**. Katolicy litewscy nie taili swego rozżalenia, że **Stolica Apostolska** stara się pertraktować z reżimem kremlowskim o *modus vivendi* dla Kościoła, zamiast publicznie piętnować jego zbrodnie. Młody mechanik (ur. 1953), Romas **Kolauta**, podpalił się w parku kowieńskim, wołając: *wolność dla religii! wolność dla Litwy! Rosjanie precz!* Jego pogrzeb dał okazję do manifestacji, podczas której doszło do walki z siłami bezpieczeństwa.

Na **Ukrainie** w ogóle nie było można mówić o Kościele katolickim, zwłaszcza **unickim**, gdyż *urzędowo nie istniał*, wcielony do Cerkwi. Gdy zwolniony z więzienia metropolita lwowski Josyf **Slipyj** przybył do Rzymu i został mianowany (1963) arcybiskupem większym Kościoła ukraińskiego, rząd radziecki protestował w Watykanie, bo *takiego obrządku nie ma na Ukrainie.* W nominacji widziano naruszenie warunków zwolnienia Slipyja i grożono, że może to mieć ujemny wpływ na starania się o *modus vivendi* Kościoła i państwa w całym obozie socjalistycznym.

Dla **Węgier** Stolica Apostolska (abp Agostino Casaroli) prowadziła właśnie (od 7.05.1963) pertraktacje o układ, który regulowałby sprawy kościelne. **Układ** podpisany (1964) był pierwszym tego rodzaju aktem prawnym w krajach socjalistycznych Europy Wschodniej. Załatwił sprawę nominacji biskupów i wyższych przełożonych zakonnych, zobowiązując ich do ślubowania wierności Republice, i przekazywał Episkopatowi Węgier zarząd Collegium Hungaricum w Rzymie, bo władze reżimowe miały stale pretensje o opanowanie go przez węgierski kler emigracyjny, wrogi Republice. Dla Kościoła na Węgrzech układ był korzystny, zaraz bowiem obsadzono biskupstwa, usuwając narzuconych wikariuszy kapitulnych. Kościół umocnił się w walce z ateizacją, ale ona nie ustała.

W **Czechosłowacji** dla katolików nadzieją na poprawę tragicznej sytuacji Kościoła stała się *wiosna praska* (1968). Trwała krótko wskutek inwazji wojsk radzieckich, i niestety, także polskich, zdołano jednak uzyskać zwolnienie niektórych biskupów i duchownych z więzienia, choć na ogół nie pozwolono im wrócić na urzędy. Nadal pozostały dawne rygory prawne, jak odprawianie nabożeństw w wyznaczonych godzinach. Nie cofnięto zarządzeń, które uniemożliwiały uczenie dzieci religii. W Pradze, która Liczyła około 500 tys. katolików, w tym 100 tys. dzieci, na naukę religii zapisało się zaledwie 500 dzieci. Wielu księży, poza uwięzionymi, nie dopuszczano do pełnienia funkcji kapłańskich. Około 1500 księży zarabiało na życie pracując (1968) w różnych zawodach.

Rumunia miała tylko przebłysk nadziei na poprawę sytuacji religii i Kościoła, gdy Nikolae **Ceausescu** został (1965) sekretarzem generalnym KPR, a dążąc do władzy dyktatorskiej, na początku chciał sobie zjednać opinię w kraju i za granicą. Zebrał wówczas duchownych przedstawicieli wszystkich wyznań religijnych i gratulował im lojalności wobec państwa i wkładu w budowę *nowej Rumunii.* Jego doktrynerstwo komunistyczne, będące przez pewien czas pod wpływami Chin, nie dopuszczało do osłabienia walki ideologicznej (ateizacji), a raczej ją wzmogło.

W **Bułgarii**, z okazji 20-lecia wyzwolenia (1964), amnestia przyniosła wolność dwóm ostatnim z uwięzionych kapłanów katolickich, kapucynowi Robertowi Prustovowi i asumpcjoniście Marislavowi Bantchevowi, skazanym (1950, 1952) za szpiegostwo na 20 lat więzienia. Mniejsze niż w Rumunii i Czechosłowacji rygory wobec Cerkwi i Kościoła nie oznaczały mniejszej indoktrynacji komunistyczno-ateistycznej.

Albania, najmniejsza i najbiedniejsza z państw socjalistycznych, prowadziła - poza Związkiem Radzieckim - najsilniejszą i najbardziej systematyczną walkę z religią. O prześladowaniu katolików mówił **Paweł VI** w liście apostolskim (1968) z okazji 500-leoia śmierci Skanderbega, bohatera narodowego Albanii i bohatera chrześcijaństwa. Rząd w tym samym roku zniósł Statut Kościoła katolickiego (z 1951 roku), odbierając wszystkim instytucjom religijnym charakter instytucji publicznych. Po 1966 roku zamknięto w krótkim czasie 2169 świątyń chrześcijańskich i meczetów, ateizację bowiem uznano za cel nadrzędny, gdy na wzór chiński podjęto (1967) *rewolucją kulturalną*, a Albanię ogłoszono *pierwszym ateistycznym państwem świata.*

Jugosławia, nie należąc do obozu Wschodniej Europy, zdobyła się na zawarcie (1966) ze Stolicą Apostolską układu, nazwanego *Protokółem* ustaleń z rozmów w latach 1964-1966. Kościół zyskał swobodę w dziedzinie spraw religijnych i praktyk religijnych, a Stolica Apostolska - uznanie jej kompetencji i jurysdykcji nad Kościołem w Jugosławii. **Tito** wszakże w swej polityce i działaniu nie rezygnował z komunistycznego charakteru państwa i z komunistycznej ideologii.
W **Niemieckiej** Republice Demokratycznej sytuacja Kościoła i religii pogorszyła się, gdy w nowej konstytucji (1968) stwierdzono, że NRD jest *państwem socjalistycznym narodu niemieckiego* i podporządkowano Kościoły prawu konstytucyjnemu oraz zarządzeniom, które będą wydane na jego podstawie. Wydany wówczas nowy kodeks karny nie uznawał dawnej protekcji prawnej dla Kościołów chrześcijańskich, a przez to spychał je do rzędu instytucji prywatnych. Nie bez znaczenia były też idee nowego (od 1971) I sekretarza KC SED, Ericha **Honneckera**, który marzył o swoim wkładzie w integrację obozu socjalistycznego, co nie mogło się obejść bez integracji ideologicznej, i nawiązał na płaszczyźnie ideologicznej i politycznej ściślejszą współpracę z KPZR. Potwierdziła to konstytucja z 1975 roku. Narzędziem ateizacji stało się całkowicie przez państwo zagarnięte wychowanie dzieci i młodzieży.

Katolickość Polski
Po *Polskim Październiku* (1956) i zawarciu *Małego Porozumienia* wydawało się, że Kościół będzie miał większą swobodę działania niż w okresie stalinizmu. Nie wycofano się jednak z ograniczeń jego praw, wydając nawet nowe zarządzenia wrogie Kościołowi, najwyżej raz bardziej, kiedy indziej mniej intensywnie realizując reżimowy (kremlowski) **program walki** z religią i Kościołem. Zależało to od wewnętrznej sytuacji społeczno-ekonomicznej państwa i od międzynarodowej sytuacji politycznej Bloku Wschodniego. Do wybuchu wielkich napięć społecznych i ekonomicznych, do zajść i okrutnych represji doszło w 1968 roku (demonstracje młodzieży), w 1970 roku (demonstracje robotników) i w 1976 roku (strajki). Kościół stanął w obronie praw robotników, a zwłaszcza w obronie represjonowanych. Fala wrogości władz partyjnych i państwowych wobec Kościoła wzmogła się za W. **Gomułki** w okresie obchodów Millenium Chrztu Polski, za E. **Gierka** w czasie przygotowania nowej konstytucji (1975), narzucającej Polsce charakter państwa socjalistycznego, i walki o podporządkowanie państwu katechizacji kościelnej.
Do obchodów **Millenium** (1966) Kościół przygotowywał naród przez Wielką Nowennę i peregrynację kopii Jasnogórskiego Wizerunku od parafii do parafii w całym kraju. Peregrynacja stała się *manifestacją wiary*, a przez rekolekcje, misje parafialne, tłumne przystępowanie do sakramentu pokuty i do komunii św. skutecznym środkiem pogłębiania religijności. Pobudzała do odważnego wyznawania wiary i prowadziła do wielu nawróceń. W związku z przygotowaniem obchodów Millenium biskupi polscy z soboru w Rzymie wysłali listy do Konferencji Episkopatów wielu krajów, w tym także do **Episkopatu Niemiec** Zachodnich. W tym liście, mówiąc o stosunkach Polski i Niemiec, wyznali: *przebaczamy i prosimy o przebaczenie.* Dało to okazję do oskarżania Prymasa i Episkopatu o zdradę narodu, do przedstawiania dziejów Kościoła w Polsce jako szkodliwych dla narodu, co nie przeszkadzało reżimowi w zawarciu układu Warszawa-Bonn. Chcąc pogrążyć Kościół, reżim podczas centralnych uroczystości milenijnych w Gnieźnie i Poznaniu urządził *konkurencyjne wiece.* W Poznaniu przy zamku Gomułka przemawiał na wiecu, gdy Prymas głosił kazanie na placu katedralnym. Zachowanie się uczestników wiecu wskazywało, że reżim nie miał poparcia narodu w walce z Kościołem. Walka nie ustała do upadku Gomułki (1970), a najbardziej jaskrawymi jej przejawami było branie kleryków do wojska, nakładanie nierealnych podatków na seminaria duchowne, przeprowadzanie sekwestrów, prowadzenie kampanii prasowej, wykorzystywanie intelektualistów katolickich, w tym szczególnie Paxu, do wrogich wystąpień wobec hierarchii kościelnej, represjonowanie duchownych, nie zatwierdzanych na stanowiska kościelne lub bezprawnie z nich usuwanych.
Paweł VI chciał przybyć na uroczystości milenijne, lecz rząd się sprzeciwił, papież więc mianował Prymasa swoim legatem. Był zaś obecny na akademii w Rzymie, inaugurującej (13 I) światowe obchody Millenium Chrztu Polski. Z kolei Prymas nie otrzymał wówczas paszportu na wyjazd do Rzymu. Wrogości reżimu do Stolicy Apostolskiej nie usunęła **gra polityczna**, jak postawienie we Wrocławiu Janowi

XXIII pomnika, bo chodziło jedynie o przeciwstawienie *dobrego papieża złemu Prymasowi.* Ogólna sytuacja kraju i polityka międzynarodowa skłoniła władze po Millenium, by pozwolić na wizytę w Polsce arcybiskupa Casarolego i (kardynała Franza Königa z Wiednia. Doszło następnie do roboczych kontaktów ze Stolicą Apostolską i do ustanowienia **bullą** *Episcoporum Poloniae coetus* (1972) stałej organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Uznano metropolitalne prawa Wrocławia i przydzielono tej metropolii biskupstwo gorzowskie i opolskie. Ustanowiono w nawiązaniu do istniejących ongiś biskupstw historycznych **nowe diecezje**: koszalińsko-kołobrzeską i szczecińsko-kamieńską, włączając je z racji historycznych do metropolii gnieźnieńskiej, której też podporządkowano diecezję gdańską. Diecezję warmińską włączono do metropolii warszawskiej. Wkrótce metropolita wrocławski, Bolesław **Kominek**, został kardynałem. Powołano delegację watykańską i delegację polską do stałych kontaktów roboczych.

W tym trudnym okresie Kościół mobilizował katolicki naród obronnymi i programowymi **listami** Episkopatu Polski, znakomitymi i odważnymi kazaniami Prymasa, wielkimi akcjami duszpasterskimi, oprócz Wielkiej Nowenny przed Millenium przygotowaniem duszpasterskim przed rocznicą 600-lecia Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej na Jasnej Górze, pod **hasłem** *sześć lat wdzięczności za sześć wieków łask*, powtórną peregrynacją Jej Wizerunku po całym kraju, pielgrzymkami, uroczystościami, działaniem nowych struktur posoborowych, choć powoli wprowadzanych, systematycznie opracowanymi programami duszpasterskimi, homiletycznymi i katechetycznymi. Na polu **wychowania** dzieci i młodzieży toczyła się stale najcięższa batalia Kościoła z reżimem. W 195B roku okólnik ministra oświaty nakazywał przestrzeganie zasady świeckości szkoły. Usuwano krzyże ze szkół, usunięto też religię ze szkolnego nauczania. Wśród aktów prawnych przeciwnych religijnemu wychowaniu nie zabrakło **ustawy** sejmowej (1972) *o zadaniach Narodu i Państwa w wychowaniu młodzieży i jej udziale w budowie socjalistycznej Polski.* By społeczeństwa nie razić słowem, **ateizacja**, mówiono *o krzewieniu kultury świeckiej.* W 1969 roku utworzono **Towarzystwo** Krzewienia Kultury Świeckiej przez połączenie Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Towarzystwa Szkoły Świeckiej. Patronowało wydawaniu antyreligijnych czasopism, jak *Argumenty*, *Fakty i Myśli*, *Wychowanie*, *Człowiek i Światopogląd.* **Episkopat** wskazywał publicznie na ateizację młodego pokolenia. W liście pasterskim (1959), skierowanym do rodziców i młodzieży, mówił **o wychowaniu religijnym** i odpowiedzialności za nie, a w 1973 roku na Konferencji Plenarnej uchwalił **deklarację** w sprawie wychowania młodzieży katolickiej w Polsce i przesłał ją marszałkowi Sejmu. Nie tylko protestując i upominając, ale działając pozytywnie, starano się dobrze zorganizować katechizację parafialną i opracować dobre programy katechezy. Rozwinięto studia katechetyki (katecheza kerygmatyczna) i przygotowanie katechetów. Przystąpiono do tworzenia neokatechumenatu. Wszystkie działania były konieczne, bo stale wzrastał nacisk ideologii ateistycznej na społeczeństwo, jak stwierdzili biskupi jeszcze w 1977 roku na Konferencji Plenarnej. Zdołano wszakże obronić wiarę większej części narodu i katolickość Polski, co więcej, umocnić polski katolicyzm.

Świadectwo temu dał wybrany na papieża (16.10.1978) metropolita krakowski, Karol Wojtyła, **Jan Paweł II**, wkrótce po soborze, na audiencji dla Polaków, gdy publicznie mówił *o wierze, nie cofającej się przed wiezieniem i cierpieniem, o heroicznej nadziei, o zawierzeniu bez reszty Matce Kościoła.* Podkreślił, że była to wiara Księdza Prymasa Kardynała Stefana **Wyszyńskiego** i **narodu polskiego**. Dodał, że gdyby nie było tej wiary, *nie byłoby na Stolicy Piotrowej tego Papieża-Polaka, który dziś pełen bojaźni Bożej, ale i pełen ufności, rozpoczyna nowy pontyfikat.*