

ROZDZIAŁ 1

Protestantyzm, II Sobór Watykański i *détente*. Religia i polityka w powojennej Europie i USA (1945–1975)

1.1. Przemiany powojennego chrześcijaństwa

1.1.1. Kościoły i środowiska protestanckie (1945–1968)

Duchowa sfera rzeczywistości Europy i Stanów Zjednoczonych określona była przez odmienne jej stany. Zakończyła się krwawa wojna, co mimo ogromnych strat napawało radością i nadzieją na lepszą przyszłość, ale także kazało zadać pytanie, dlaczego w imię zwycięstwa trzeba było popełniać tak straszne zbrodnie. Podobne pytania stawiano także po Wielkiej Wojnie. W 1919 roku zabrakło czasu na znalezienie na nie odpowiedzi, a skumulowanie okropieństw dwóch wielkich konfliktów, oddzielonych zaledwie dwudziestoletnią przerwą, zmuszało do postawienia tych pytań na nowo. Narastało także przekonanie, że następny konflikt zbrojny może przynieść jeszcze bardziej przerażające skutki i koniecznością staje się takie urządzenie powojennej rzeczywistości, aby nieudane eksperymenty polityczne zastąpić niepodważalnymi układami i wypełnić ich treść takimi wartościami jak pokój, tolerancja, otwartość czy wolność, dającymi się odszukać nie tylko w sferze relacji międzynarodowych, ale także w religii.

Przyglądając się powojennym przekształceniom religijnym, dostrzega się w nich wykrystalizowanie mocnego trendu reformatorskiego w Kościele katolickim i zmiany zachodzące w Kościołach protestanckich. Jego wyrazem był II Sobór Watykański (1962–1965), powstanie Światowej Rady Kościołów (1948) i zaktywizowanie się ruchu tzw. Kościołów ewangelikalnych wywodzących się z amerykańskich denominacji ortodoksyjnych protestantów. W latach 40. XX wieku konserwatywnie zorientowani pastory prezbiteriańscy, baptyścyczni i kongregacjonistyczni, niechętni współpracy z liberalnym skrzydłem tych Kościołów, stworzyli podstawę dla wspólnoty protestanckiej określanej jako fundamentalna. Inna grupa pastorów nie chciała zrywać z szeroką kulturą protestancką i jej formacją intelektualną, zamierzając budować szerszą koalicję składającą się z Kościołów o tradycyjnym charakterze religijności

oraz innych, nieco bardziej liberalnych, ale dzielących konserwatywnie rozumiany stosunek do wiary. Charakteryzowała ich aktywnie prowadzona ewangelizacja, także o wymiarze międzynarodowym. Między fundamentalistami a nowym prądem religijnym, określanym jako ewangelikalny, nie było jednak różnic doktrynalnych. Rozbieżności dotyczyły sposobów i form szerzenia wiary, kwestii organizacyjnych czy zaangażowania w kwestie społeczne¹.

Powstanie w 1948 roku Światowej Rady Kościołów poprzedzone było pojawiającymi się jeszcze w okresie międzywojennym inicjatywami współpracy międzywyznaniowej w obrębie wspólnot protestanckich i prawosławnych. W 1920 roku inicjatywę stworzenia Ligi Kościołów przedstawił konstantynopolitański patriarcha Meletios Metaksakis. W 1919 roku swoje propozycje współpracy Kościołów zaprezentowali duchowni protestanccy: szwedzki biskup luteranski Nathan Söderblom i anglikański arcybiskup William Temple, propagując pomysły tego pierwszego w Wielkiej Brytanii i USA. Baptysta Joseph H. Oldham, aktywny misjonarz i działacz ruchu „Życie i Praca” (Life and Work), głosił konieczność utworzenia organizacji religijnej angażującej do udziału w misjach wiernych. Idee utworzenia organizacji obejmującej odmienne wyznania powstawały pod wpływem świeżo zakończonej pierwszej wojny światowej i powstającej Ligi Narodów w przekonaniu, że współdziałanie międzynarodowe na polu religijnym będzie dodatkowym wkładem w dzieło budowania pokoju po niszczącym konflikcie zbrojnym. Światowa Rada Kościołów, jak ostatecznie nazwano rodzącą się inicjatywę, była efektem spotkań Oldhama, Temple’a i holenderskiego teologa kalwińskiego Willema Adolphe’a Vissera ‘t Hoofta (1900–1985), działacza studenckiego ruchu chrześcijańskiego. Po wizycie w USA, zainspirowany ideami ewangelii społecznej (*social gospel*), starał się przenieść je na kontynent europejski. One właśnie, a następnie konferencje chrześcijańskich ruchów „Życie i Praca” oraz „Wiara i Porządek” (Faith and Order)² w 1937 roku doprowadziły w tym samym roku do wspólnego kongresu w Edynburgu, powołującego do życia Światową Radę Kościołów, której organizacja, oparta na Kościołach: baptystycznym, anglikańskim, prawosławnym, metodystycznym, kalwińskim i luteranckim, rozpoczęła się w połowie 1938 roku. Jej pierwszy kongres zaplanowano na

¹ „Evangelicalism”, *Encyclopedia of Protestantism*, red. J.G. Melton, New York 2005, s. 213, 214; „Evangelicalism”, *Encyclopedia of American Religious History*, red. E.L. Queen II, S.R. Prothero, G.H. Shattuck, Jr., New York 2009, s. 407, 408.

² „Wiara i Porządek” (Faith and Order) był założonym w 1927 roku w Lozannie ruchem ekuumenicznym zmierzającym, zgodnie z ideą jego twórcy, episkopalnego biskupa Charlesa Brendta, do teologicznego zbliżenia i dialogu międzywyznaniowego dotyczącego wzajemnego uznawania sakramentów i uczestnictwa w nabożeństwach różnych wyznań protestanckich. W 1948 roku ruch przekształcił się w Komisję Wiary i Porządku Światowej Rady Kościołów. Ruch „Życie i Praca” (Life and Work) założył w 1925 roku w Sztokholmie wspomniany wcześniej szwedzki biskup Nathan Söderblom w celu organizowania działalności Kościoła i wiernych do dawania świadectwa wiary oraz stworzenia jednolitej zachodniej kultury religijnej w czasach szybkiej modernizacji społecznej i kwestionowania roli religii. „Ecumenism”, *The Encyclopedia of Protestantism*, red. H.J. Hillebrand, London–New York 2004, t. II, s. 182, 183.

sierpień 1941 roku, ale ze względu na rozpoczętą w 1939 roku wojnę mógł się odbyć dopiero w roku 1948³.

Na trwające w dniach 22 sierpnia–4 września w Amsterdamie Pierwsze Zgromadzenie Światowej Rady Kościołów przybyli przedstawiciele 147 Kościołów z 44 krajów. Kongres był właściwie spotkaniem o charakterze organizacyjnym. Miał jednak głębszy wymiar, będąc próbą zdefiniowania i wypełnienia pustki duchowej po niedawno zakończonej wojnie, odbudowania życia duchowego i nawiązania trwałej współpracy międzywyznaniowej w celu zapobieżenia ponownym konfliktem⁴. Wynikało to z przekonania Vissera 't Hoofta i Oldhama, uważających, że w rzeczywistości powojennej upadła idea *Corpus christianum*, czyli chrześcijańskiej wspólnoty, co stwarza sposobność nowego odczytania Pisma Świętego, odnowienia wiary i odnalezienia w niej wspólnych dla wszystkich chrześcijan elementów. Rada nie zajęła stanowiska wobec coraz silniejszego komunizmu, nie określiła także swojej pozycji wobec zachodniego kapitalizmu, mając nadzieję na stworzenie porozumienia na gruncie wiary, a nie konkretnej teologii czy polityki⁵. Kościoły miały więc odbudowywać spuściznę duchową Europy za pomocą struktury w postaci Rady i podejmowanych przez nią inicjatyw. Napawało to mniejsze Kościoły protestanckie obawą, że powstanie rodzaj superkościół, scentralizowanego i ściśle kontrolującego należące do niego denominacje⁶.

Z drugiej strony obserwowano szybki wzrost liczby wiernych wśród niektórych denominacji protestantyzmu amerykańskiego, zwłaszcza wśród zielonoświątkowców, adwentystów i Świadków Jehowy. W 1942 roku, chcąc odróżnić się od denominacji liberalnych (anglikanów, baptystów, prawosławnych, luteranów, metodystów) i przeżywających kryzys Kościołów fundamentalistycznych, powołano Narodowe Stowarzyszenie Ewangelikalne (National Association of Evangelicals – NAE). Jego twórcy, Haroldowi Johnowi Ockendze⁷, przyświecała myśl, że musi być ono dalekie od ciasno pojmowanego fundamentalizmu. Uważał, że powoduje on podziały, jest

³ „World Council of Churches”, *The Encyclopedia of Protestantism*, dz. cyt., t. IV, s. 821; „World Council of Churches”, *Encyclopedia of Protestantism*, dz. cyt., s. 586–588; H. Kraemer, *The Formation of the World Council and Its Significance for the Relations of the Churches to One Another*, „The Ecumenical Review” 1949, t. 1, nr 3, s. 260–265; K.S. Latourette, *The Purpose of the World Council of Churches*, „Review and Expositor” 1957, t. 54, nr 4, s. 574–583.

⁴ H. van der Linde, *The Nature and Significance of the World Council of Churches*, „The Ecumenical Review” 1951, t. 3, nr 3, s. 238–247.

⁵ E.P. Eastman, *The Amsterdam Assembly of the World Council of Churches and International Legal Order*, „The International Law Quarterly” 1948–1949, t. 2, nr 4, s. 675–677.

⁶ Obawy te starano się niwelować już w pierwszych latach istnienia Rady; Henry P. Van Dusen, *What Does the Formation of the World Council of Churches Mean for the Relations of the Churches to Reach Each Other?*, „The Ecumenical Review” 1949, t. 1, nr 3, s. 252–259; H. Kraemer, *The Formation of...*, dz. cyt., s. 264–266.

⁷ Harold John Ockenga (1905–1985), prezbiteriański i kongregacjonistyczny pastor w kościołach w Pittsburgu i Bostonie, założyciel NAE, rektor uczelni protestanckich, w tym najbardziej znanej, neoewangelikalnej Fuller Theological Seminary w Pasadenie, członek kierownictwa BGEA, twórca i redaktor „Christianity Today”, uważany za autora terminu „neoewangelikalizm”; Harold John

intelektualnie ciasny, mało atrakcyjny i nieprzyjazny dla ludzi⁸. Stowarzyszenie, będąc łagodniejszym odłamem fundamentalizmu chrześcijańskiego i promując powrót do niektórych założeń tradycyjnego ewangelikalizmu, stało się zorganizowaną grupą wiernych o jednolitych poglądach i misjonarskiej pasji oraz naturalnym środowiskiem dla kaznodziejów pokroju Billy'ego Grahama. Użycie w nazwie słowa „ewangelikalny” miało nadawać wiernym nową tożsamość i wynikało z niechęci do przedstawiania NAE jako kolejnej emanacji fundamentalizmu⁹. Utrzymywało ono, że liczy 34 denominacje, 1654 tys. wiernych, obejmując wpływami kolejne 10 mln. Obserwując powstanie i rozwój NAE, jeden z protestanckich kaznodziejów w 1958 roku napisał, że zrzeszone w nim denominacje budują „trzecią siłę w chrześcijaństwie” o wyraźnych nurtach tzw. premillenarystów i postmillenarystów. Pierwsi, wywodząc się z głębokiej prowincji i małych miejscowości, uważali, że nagły rozwój nauki, przemysłu, technologii, miast niesie ze sobą grzech i nieuchronny upadek cywilizacji, który może uratować jedynie powtórne przyjście Jezusa. Drugie środowisko było zdania, że rozwiązanie kryzysu społecznego leży nie w ciągłym poczuciu strachu przed piekłem, lecz w indywidualnym rozwoju własnych potrzeb duchowych. Oba odłamy podkreślały, że perfekcjonizm, rozbudzenie religijne, prawdziwa pobożność, odkupienie grzechów i głoszenie Słowa zapobiegą katastrofie. Uczniowie Chrystusa, niosąc tę nowinę wszystkim ludziom, zbudują sprawiedliwość, pokój i prawdziwą miłość¹⁰. Ci Amerykanie, którzy pojmowali wiarę przede wszystkim w kategoriach

Ockenga, <https://www.gordon.edu/ockenga> (dostęp: 30 maja 2021); „Fundamentalism”, *The Encyclopedia of Protestantism*, dz. cyt., t. 2, s. 504.

⁸ R.S. Ellwood, 1950. *Crossroads of American Religious Life*, Louisville, KY 2000, s. 187.

⁹ W.G. McLoughlin, *Is There a Third Force in Christendom?*, „Deadalus” 1967, t. 96, nr 1, s. 43, 58–60.

¹⁰ W eschatologii premillenaryzm oznaczał pesymistyczne podejście do przyszłości świata i człowieka, twierdząc, że życie człowieka i jego losy ulegają ciągłemu pogorszeniu i nieuchronnemu dramatycznemu końcowi. Jest on zapowiadany przez klęski żywiołowe, wojny, głód, chaos, prześladowanie chrześcijan i obecność Antychrysta. Urzeczywistnienie Królestwa Bożego może nastąpić tylko poprzez paruzję, czyli powtórne przyjście Chrystusa, a więc zstąpienie nieba na ziemię w wyniku interwencji Boga. Postmillenaryzm, nie koncentrując się na katastrofizmie, zakłada konsekwentne dążenie ku Bogu, ciągłe doskonalenie się, zmierzające do oddolnego zbudowania Królestwa Niebieskiego na ziemi, do którego, pełnego sprawiedliwości, pokoju i miłości, poprzez paruzję przyjdzie Chrystus. W pewnym uproszczeniu przyjąć można, że według premillenarystów przyjście Chrystusa zapoczątkuje Nowe Tysiąclecie, a według postmillenarystów trwające tysiąclecie zakończy się powrotem Chrystusa i Sądem Ostatecznym, do czego człowiek powinien się duchowo przygotować. Oba nurty wywodziły się z szeroko pojętego millenaryzmu, czyli przekonania, że zbawienie może nadejść wraz z budową Królestwa Bożego po serii katastrof i chaosu, z którego powstanie nowa, wyczekiwana przez wierzących rzeczywistość. Jest ona wynikiem upadku starego porządku i jego zupełnej, wręcz rewolucyjnej przemiany, u której podstaw leży heroicznym czyn. Z tego względu millenaryści ogromną wagę przywiązywali do przyszłości, krytykując teraźniejszość; „Premillennialism”, *Encyclopedia of Protestantism*, dz. cyt., s. 438–441 (tamże dalsza literatura); „Millenarians and Millennialism”, *The Encyclopedia of Protestantism*, dz. cyt., t. 3, s. 1355–1358 (tamże dalsza literatura); D.G. Hummel, *American Evangelicals and the Apocalypse*, w: C. McAlister (red.), *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*, Cambridge 2020, s. 288–315 (tamże dalsza literatura); R.J. Neuhaus, *What*

emocji, zaangażowania, poświęcenia i aktywności, uważali zjawisko „trzeciej siły” za trwałe i rozwijające się, choć w formie mniejszych denominacji, czasem nawet o charakterze sekt, na obrzeżach religijności tradycyjnej, budowanej na podstawie zinstytucjonalizowanych Kościołów¹¹.

Pojawienie się „trzeciej siły” pogłębiło widoczne już w latach 30. i 40. XX wieku podziały wśród amerykańskich protestantów. Tak zwani ofensywni lub konserwatywni fundamentaliści utworzyli w 1941 roku Amerykańską Radę Kościołów Chrześcijańskich (American Council of Christian Churches – ACCC). Ich ambitny przywódca Carl McIntire w 1948 roku powołał Międzynarodową Radę Kościołów Chrześcijańskich (International Council of Christian Churches – ICCC) jako swoistą konkurencję wobec zbyt jego zdaniem liberalnej Światowej Rady Kościołów. Równocześnie rozproszeniu protestantyzmu miał zapobiec zwołany w 1950 roku kongres Światowej Rady Kościołów w Toronto, na którym podkreślano konieczność jedności i współpracy wszystkich środowisk protestanckich¹². Na następnym kongresie, w Evanston w USA w 1954 roku, dały o sobie znać inne podziały. W realiach widocznych napięć społecznych związanych z ruchem praw obywatelskich i łamaniem barier rasowych pojawiło się pytanie o społeczno-polityczne zaangażowanie Kościołów i Rady jako takiej. Problem dotyczył społecznej odpowiedzialności Kościołów, ich miejsca w społeczeństwie, związku z wiernymi i ich troskami czy stosunku do kwestii rasowych. Zaczęły się rysować pęknięcia nie tylko na pionowej linii Kościoły–Rada i jej władze, ale także poziome, wewnątrz samej Rady i należących do niej denominacji. Zaznaczyły się bardzo wyraźnie na kongresie w Uppsali (4–20 lipca 1968), odbywającym się pod charakterystycznym hasłem: „Oto czynię wszystko nowe” (Apokalipsa św. Jana, 21, 5). Amerykańskie Kościoły ewangelikalne oskarżały na nim ŚRK o zbytne upolitycznienie, misyjną bierność i nieskuteczność¹³.

Obawy o przyszłość i charakter ewolucji Światowej Rady Kościołów widoczne były także na innych polach. Po 1961 roku Rada chętnie przyjmowała powstające

the Fundamentalists Want, w: J. Neuhaus, M. Cromartie (red.), *Piety and Politics. Evangelicals and Fundamentalists Confront the World*, Lanham, MD 2004, s. 3–19; J. Davison Hunter, *The Evangelical Worldview Since 1890*, tamże, s. 20–54; G. Marsden, *The Evangelical Denomination*, tamże, s. 55, 67; A.J. Reichley, *The Evangelical and Fundamentalist Revolt*, tamże, s. 69–97. Por. „Błogosławiony i święty, kto ma udział w pierwszym zmartwychwstaniu: nad tymi nie ma władzy śmierć druga, lecz będą kapłanami Boga i Chrystusa i będą z Nim królować tysiąc lat. A gdy się skończy tysiąc lat, z więzienia swego szatan zostanie zwolniony”, *Biblia Tysiąclecia*, Apokalipsa św. Jana, 20: 6–7, <https://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=1108> (dostęp: 30 maja 2021).

¹¹ T.F. Zimmerman, *Where is the „Third Force” Going*, „Christianity Today” 1960, t. IV, nr 22, s. 15–16.

¹² E.L. Smith, *The Conservative Evangelicals and the World Council of Churches*, „The Ecumenical Review” 1963, t. 15, nr 2, s. 188–200; P. Napierała, *In God We Trust. Religia w sferze publicznej USA*, Kraków 2015, s. 217, 218; V. Borovoy, *The Ecclesiastical Significance of the WCC. The Legacy and Promise of Toronto*, „The Ecumenical Review” 1988, t. 40, nr 3–4, s. 508–518.

¹³ T. FitzGerald, *The Ecumenical Movement. An Introductory History*, Westport, CT 2004, s. 104–113; P. Lodberg, *World Council of Churches*, „Kirchliche Zeitgeschichte” 1999, t. 12, nr 2, s. 530–532.

w zdekolonizowanych krajach Kościoły protestanckie, charakteryzujące się radykalizmem społecznym i oczekujące od niej takich samych przywilejów, jakie miały tradycyjne Kościoły europejskie. W 1975 roku stanowiły one ponad połowę wszystkich denominacji skupionych w ŚRK, a symbolem dokonującej się w niej zmiany było objęcie stanowiska sekretarza generalnego przez metodystę Philipa Pottera pochodzącego z Karaibów¹⁴. Do wspomnianych dyskusji na temat antykolonializmu i rasizmu dochodziły coraz silniejsze głosy z Ameryki Łacińskiej, gdzie rodziła się teologia wyzwolenia, oceniana przez środowisko Billy'ego Grahama jako zagrożenie dla chrześcijaństwa. Także głoszone coraz śmielej hasła zbiorowych praw człowieka stały w sprzeczności z klasycznym zachodnim ich rozumieniem jako przynależnych jednostce, a nie zbiorowości¹⁵.

Krytyka ŚRK wynikała ze stawianego w powojennych USA pytania o to, czy pozostawić kontynent europejski spustoszony duchowo przez wojnę i hitleryzm i wydać go na łaskę neopogaństwa i ateizmu, czy powstrzymać je także na tym polu, odbudowując wśród Europejczyków zdolność do zrozumienia samych siebie, poczucie tożsamości, refleksji nad przeszłością i przyszłością oraz udzielenia sobie odpowiedzi na pytanie, dzięki jakim wartościom można osiągnąć cel życia. Nie bez znaczenia było także zajęcie świadomej i odpowiedzialnej postawy wobec drugiego człowieka, wobec Boga i świata. O ile jednak Amerykanie uważali hitleryzm za ideologię pokonaną i zniszczoną, o tyle niepokoiła ich możliwość zagospodarowania potrzeb duchowych przez komunizm. Stąd też zrodziło się przekonanie, że nie tylko życie polityczne czy gospodarcze, ale także europejskie chrześcijaństwo odbudują wierzący zza Atlantyku. Prezydent Harry Truman, baptystyczny postmillenarysta, uważał, że należy przyspieszyć rekonstruowanie ładu społecznego, systemu wartości i tworzenie warunków do pokojowego współistnienia. Jego zdaniem wycofanie się USA z Europy po pierwszej wojnie światowej było przejawem nieodpowiedzialności, która nie może się powtórzyć. Także w Kościele katolickim prezydent widział sojusznika w walce z komunizmem, usiłował także doprowadzić do jego przystąpienia do ŚRK. Mimo niepowodzenia Amerykanie wspierali odrodzenie kontynentalnych inicjatyw religijnych, udzielając do 1948 roku pomocy finansowej, materialnej i medycznej protestantom w Niemczech, Holandii, Włoszech, Polsce, Grecji i na Węgrzech¹⁶.

¹⁴ Kalwin W.A. Visser 't Hooft kierował Radą w latach 1948–1966, prezbyterianin z USA Eugene Carson Blake w latach 1966–1972, metodysta Philip A. Potter w latach 1972–1984.

¹⁵ K. Kunter, *Revolutionary Hopes and Global Transformations. The World Council of Churches in the 1960s*, „Kirchliche Zeitgeschichte” 2017, t. 30, nr 2, s. 343–345. O znaczeniu denominacji i roli sprawiedliwości społecznej na przykładzie Latynoameryki, panujących tam podziałów socjoekonomicznych, kultury machismo, deprecjonowania godności człowieka zob. P. Potter, *Unity Between Hope and History*, „The Ecumenical Review” 1982, t. 34, nr 2, s. 107, 108; C.H. Pinnock, *Liberation Theology. The Gains, The Gaps*, „Christianity Today” 1976, t. 20, nr 8, s. 13–15; M. Freeman, *Are There Collective Human Rights?*, „Political Studies” 1995, t. XLIII, nr 1, s. 25–40.

¹⁶ A. Laine, J. Merilainen, M. Peiponen, *Ecumenical Reconstruction, Advocacy and Action. The World Council of Churches in Times of Change, from the 1940s to the Early 1970s*, „Kirchliche Zeitgeschichte” 2017, t. 30, nr 2, s. 328–331.

1.1.2. Powojenny katolicyzm i Sobór Watykański II

Idea zorganizowania soboru Kościoła katolickiego pojawiła się kilka miesięcy po wyborze 28 października 1958 roku kardynała Angela Roncallego na papieża. 25 stycznia 1959 roku ogłosił on zamiar zwołania spotkania biskupów całego Kościoła w celu jego „odświeżenia” (*aggiornamento*) i zreformowania w zmienionej przez drugą wojnę światową rzeczywistości. Kościół musiał odnieść się do kwestii zachowania pokoju, Kościołów wschodnich, podziałów chrześcijaństwa, rozwoju komunizmu, problemów doktrynalnych, strukturalnych czy misji¹⁷. Decyzję o zwołaniu soboru podjęto, widząc ewidentne zapóźnienia Kościoła w reakcjach na wspomniane procesy i zjawiska. W zamiarze Jana XXIII miał on wyjść im naprzeciw, przeciwdziałać i szukać rozwiązań starych i narastających nowych problemów.

Sobór rozpoczął się 11 października 1962 roku. Rok wcześniej papież zaapelował o rozpoczęcie negocjacji pomiędzy Wschodem a Zachodem, nawiązał również poufne kontakty z sekretarzem generalnym KPZR Nikitą Chruszczowem. Wzajemne uprzejmości służyły do stworzenia dogodnego klimatu dla zaproszenia biskupów z Europy Wschodniej na planowany sobór. To, a także problem represjonowanego greckokatolickiego kardynała Josifa Slipyja, którego Jan XXIII chciał wydobyć z syberyjskiego zesłania, skłoniło dyplomację watykańską do innej delikatnej gry, jaką był udział w rozwiązaniu w październiku 1962 roku konfliktu wokół Kuby. Zabiegi te okazały się skuteczne i kardynał został zwolniony z zesłania w styczniu 1963 roku. Tym samym Watykan nie tylko sam otwierał się na Wschód, ale też zachęcał Moskwę do analogicznych posunięć w stronę Zachodu¹⁸.

Przełomowość i wyznaczanie nowych horyzontów przez sobór widać już w samym pochodzeniu jego uczestników¹⁹. Zaproszono także przedstawicieli religii protestanckich. Przez cały czas trwania obrad uczestniczyło w nim około 200 teologów, reprezentantów 28 Kościołów i wyznań, obserwujących, komentujących i dyskutujących z biskupami i teologami katolickimi o dokumentach i problemach poruszanych w czasie obrad. Odczytano to jako przygotowania do zjednoczenia Kościoła, co sugerowało wyraźnie utworzenie w 1960 roku pod wpływem duchownych holenderskich i niemieckich Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan. Zwolennicy papieskiej wizji soboru opowiadali się za większą skutecznością prowadzonej działalności misyjnej oraz eksponowania Pisma Świętego w kształtowaniu wiary. Między

¹⁷ Szerzej L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles (red.), *Historia Kościoła*, t. 5: 1848 do czasów współczesnych, red. R. Aubert, Warszawa 1985, s. 464.

¹⁸ G.P. Fogarty, *Vatican II and the Cold War*, w: P.H. Kosicki (red.), *Vatican Behind the Iron Curtain*, Washington, DC 2017, s. 27–49.

¹⁹ „Z Europy zachodniej pochodziło 33 procent ojców, 13 procent z USA i Kanady, 22 z Ameryki Łacińskiej, 10 z Azji i Afryki, 3,5 ze świata arabskiego i 2,5 z Oceanii”. Ale z krajów komunistycznych przybyło tylko 150 biskupów, najwięcej z Jugosławii (24 na 27) i Polski (20 na 65), lecz jedynie czterech z NRD i trzech z Węgier. Nie były reprezentowane Kościoły katolickie z ZSRR, Wietnamu i Chin. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles (red.), *Historia Kościoła*, dz. cyt., t. 5, s. 417–421, 433–449.

innymi z ich udziałem powstawał jeden z kluczowych dokumentów soborowych, Dekret o ekumenizmie.

Geneza Dekretu leży w usiłowaniach nawiązania porozumienia między niektórymi przedstawicielami Kościoła katolickiego a wspomnianymi wcześniej protestanckimi ruchami „Wiara i Porządek” i „Życie i Praca”²⁰. Ogłoszony 21 listopada 1964 roku dokument zwracał się do wszystkich, „którzy wyznają Boga w Trójcy Jedynej, a Jezusa wyznają Panem i Zbawcą”, z wieloma zaleceniami, postulatami i sugestiami prowadzącymi do ponownego zjednoczenia wierzących w jeden Kościół. Według Dekretu wierzący w Chrystusa, choć rozłączeni, mają pewne cechy wspólne: „spisane Słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość i inne dary Ducha św.”, i choć „w naszym przekonaniu podlegają brakom”, to wciąż należą do Kościoła. Jednak pełne osiągnięcie zbawienia poza nim nie jest możliwe, dlatego powinien istnieć jeden Kościół, „z którym powinni się zjednoczyć wszyscy przynależący do Ludu Bożego”. Dekret zachęcał katolików do studiów biblijnych, dawania świadectwa, głoszenia Słowa Bożego, rozbudzania duchowości i wewnętrznej przemiany. Polecał także „zspolenie katolików z braćmi odłączonymi w modlitwie”, zapoznanie się z „historią, życiem duchowym i kultowym, psychologią religijną oraz kulturą właściwą braciom”²¹.

Drugim ważnym dla protestantów dokumentem soborowym był Dekret o działalności misyjnej Kościoła z 18 listopada 1965 roku, mówiący, że obok Kościoła instytucjonalnego mogą ją prowadzić także wierni oraz skierować ją „do narodów”. Do dawania świadectwa zobowiązano wszystkich chrześcijan, podkreślając, że ich czystość duchowa i działanie w łasce Ducha Świętego trafi do dwóch miliardów ludzi „wyznających jedną z wielkich religii, do innych nie znających Boga, jeszcze innych, przeczących jego istnieniu, a nawet zwalczających prawdę o jego istnieniu”. Oznaczało to, że Kościół chciał być ze swoją nauką wszędzie tam, gdzie zachodzące przemiany stwarzały warunki do jego obecności, i zamierzał rozszerzać swoje posłannictwo. Społeczności chrześcijańskie miały powstawać „na polu społecznym, technicznym, kulturalnym i religijnym”²². Na ich powstawaniu zależało zwłaszcza katolickim biskupom z krajów północnej Europy i północnej Afryki. Były to często kraje uprzemysłowione, politycznie i gospodarczo stabilne, o trwałej liczbie katolików, lecz o zróżnicowanej sytuacji religijnej, w której Kościół rzymski był jedną z wielu denominacji istniejących obok protestantów. Również hierarchowie latynoscy skłonni byli poprzeć zmiany nadające Kościołowi rzymskiemu większą otwartość na reformy społeczne i podejmowanie wspólnych działań z protestantami²³.

²⁰ Tamże, s. 446–449.

²¹ Dekret o ekumenizmie, http://ekumenizm.wiara.pl/files/old/ekumenizm.wiara.pl/elementy/dekret_o_ekumenizmie.pdf (dostęp: 31 grudnia 2019); W. Hanc, *Z historii soborowego Dekretu o ekumenizmie*, „Studia Włocławskie” 2013, t. 15, s. 37–48.

²² *Ad Gentes Divinitus, Dekret o działalności misyjnej Kościoła*, <https://www.nowaewangelizacja.com.pl/artykuly-o-ne-do-pobrania> (dostęp: 31 grudnia 2019).

²³ M.J. Wilde, *Vatican II. A Sociological Analysis of Religious Change*, Princeton–Oxford 2007, s. 29–32, 38–42.

Jednak pewna ich część nie była zainteresowana dialogiem ani z Kościołem rzymskim, ani z innymi Kościołami wywodzącymi się z reformacji. Były to przede wszystkim różne odłamy baptyzmu i Kościoły ewangelikalne o fundamentalistycznej tradycji. Denominacje te obawiały się, że Kościół rzymski skutecznie wejdzie na pole współdziałania misyjnego, a bierność Światowej Rady Kościołów spowoduje, że w procesie przełamywania barier między katolikami a protestantami dojdzie do marginalizacji części z nich. Wynikało to z faktu, że Rada nie nałożyła na swe Kościoły członkowskie obowiązku wypracowania całościowej nauki o Kościele, co dawało katolikom możliwość współpracy z każdym z nich z osobna i z Radą jako całością²⁴.

Także w powojennej Polsce ekumenizm natrafiał na poważne przeszkody. Pierwszą było przesunięcie granic, w wyniku czego Polska stała się krajem religijnie i etnicznie jednolitym, w którym ponad 90 proc. wierzących było katolikami. Inne denominacje chrześcijańskie obawiały się wpływów i poczucia wyższości Kościoła rzymskiego. Obciążeniem było również stereotypowe łączenie narodowości z religią, prowadzące do wrogości wobec wierzących niemieckiego i rosyjskiego pochodzenia. Nie bez winy było również państwo, wspierając małe wspólnoty chrześcijańskie, co źle wpływało na relacje z Kościołem katolickim. Zmiany przyniosły dopiero lata 60. – w 1961 roku powstała sekcja ekumeniczna w Warszawie, w 1962 roku odbyło się pierwsze nabożeństwo ekumeniczne, a w październiku tego samego roku kardynał Stefan Wyszyński powołał w Warszawie Ośrodek ds. Jedności Chrześcijan, którym kierował późniejszy biskup Władysław Miziołek. 10 lutego 1966 roku Episkopat powołał Komisję ds. Ekumenizmu. Te wynikające z decyzji soborowych działania zostały poszerzone w 1971 roku o nawiązanie oficjalnej współpracy z Polską Radą Ekumeniczną. Rozpoczęła ona prace w 1974 roku w formie katolicko-protestanckiej Komisji Mieszanej omawiającej kwestie materialne i doktrynalne obu denominacji. Na szczególne uznanie zasługiwała aktywność i otwartość biskupa katowickiego Herberta Bednorza, blisko współpracującego z ekumeniczną wspólnotą Taize brata Rogera²⁵.

Polska Rada Ekumeniczna (PRE) powstała w 1946 roku, stowarzyszając się w 1957 roku ze Światową Radą Kościołów. Za największe osiągnięcie uznawała ona bliską współpracę z ewangelikami (luteranami) niemieckimi, rozumianą jako służbę „dla bliźnich, dla narodu, dla świata, służbę dla pokoju, dla sprawiedliwości”. Wdziąca w tym okazji do wzajemnego zbliżenia na gruncie religijnym, ale jednocześnie służyła państwu w jego politycznych dążeniach do unormowania skomplikowanych obustronnych zagadnień terytorialno-międzynarodowych. Religijne posłannictwo wyznań protestanckich Kościoły skupione w PRE realizowały w działalności o charakterze społecznym, odrzucając politykę. Z uznaniem wypowiediano się również o zbliżeniu z Kościołem katolickim, szczególnie w takich kwestiach jak studia biblijne,

²⁴ T.E. FitzGerald, *The Ecumenical Movement...*, dz. cyt., s. 2, 3, 134–137.

²⁵ W. Miziołek, *Ekumenizm w Polsce. Punkt widzenia Kościoła Rzymskokatolickiego*, „Oikumene. Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1985, t. 10, nr 2, s. 74–77.

opracowanie przekładu Pisma Świętego czy umożliwienie ewangelizacji Billy'emu Grahamowi w 1978 roku²⁶.

Pierwsza połowa lat 60. zapowiadała się więc optymistycznie. Następne lata przyniosły rewizję entuzjazmu. Protestantów i katolików zaczęły dzielić kwestie polityczne, teologiczne i religijne oraz podziały na wewnętrzkościelne frakcje. Okazały się one o wiele głębsze, niż początkowo przypuszczano, ponieważ stawiały zasadnicze pytanie o kierunek reform i ostateczny kształt, jaki w ich rezultacie przyjąłby każdy Kościół. Finalnie współpraca ekumeniczna bardzo osłabła, a w społeczeństwach zachodnich proces ten pogłębił zachodzącą coraz szybciej globalizację²⁷.

1.1.3. *Détente*

Jeszcze innym wymiarem powojennych relacji międzynarodowych było *détente*. Oznaczało ono „złagodzenie napięcia” we wzajemnych relacjach, będąc wielopłaszczyznowym otwarciem się mocarstw na nie tylko polityczne formy stosunków międzypaństwowych.

Redefinicja amerykańskiej polityki zagranicznej pojawiła się wraz z demokratyczną ekipą Johna F. Kennedy'ego. Jego zespół analityków i ekspertów wypracował koncepcję pod nazwą *Grand Design* (Wielki Projekt). Choć Europa Wschodnia jako region nie była w nim szczególnie ważna, to dostrzegano, że kraje do niej zaliczane nie są monolitem, nieortodoksyjnie podchodzą do marksizmu w różnych dziedzinach, a partie komunistyczne w obliczu kryzysu radziecko-chińskiego mogą wybrać bardziej narodową formę sprawowania rządów. Po konfliktach wokół Berlina i Kuby (1961–1962) podtrzymywanie liberalizujących trendów w Europie Wschodniej widziano w działaniach ekonomicznych, kulturalnych czy sferze wartości. Ich zapowiedzią było przemówienie prezydenta Johnsona 23 maja 1964 roku, w którym padło sformułowanie o „budowie mostów poprzez przepaść oddzielającą nas od Europy Wschodniej”. Miały one ułatwiać wzajemny handel, przepływ idei, osób i pomocy humanitarnej, ponieważ USA dostrzegły w państwach regionu dążenie do niezależności, zainteresowanie młodego pokolenia wartościami zachodniej cywilizacji i ich budzącą się narodową dumę²⁸. Przyjmuje się powszechnie, że *détente* opiera się przede wszystkim na poprawie od 1971 roku stosunków amerykańsko-radzieckich i amerykańsko-chińskich, zwieńczonych wizytą prezydenta Nixona w Pekinie i w Moskwie w 1972 roku. Stworzyło to nowe możliwości prowadzenia polityki na podstawie redukcji zbrojeń, zwiększenia wymiany handlowej, swobodniejszego przepływu ludzi i szerszego dostępu do kultury państw po obu stronach żelaznej kurtyny. Stany

²⁶ Z. Pawlik, *Ekumenizm w Polsce – punkt widzenia Polskiej Rady Ekumenicznej*, tamże, s. 70–72; K. Karski, *Działalność Wspólnej Grupy Roboczej Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów w latach 1965–1985*, tamże, nr 3–4, s. 25–30.

²⁷ Szerzej H. McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford 2007, s. 92–101.

²⁸ Szerzej A. Mania, *Bridge Building. Polityka USA wobec Europy Wschodniej w latach 1961–1968*, Kraków 1996, s. 29–53.