

KATECHEZA LATYNOAMERYKAŃSKA W ŚWIETLE II KONFERENCJI CELAM-u

Zagadnienia pastoralne, a w nich katechezy, nabierają współcześnie nowego znaczenia ze względu na szybki rozwój różnych dziedzin życia oraz przemiany zachodzące w świecie. W takim kontekście palącą potrzebą staje się właściwe ustawienie katechezy, by z jednej strony wpływała na życie i nadawała mu kierunek, a z drugiej liczyła się z jego przejawami i zajmowała wobec nich otwartą postawę. W nurt dokonującej się odnowy włączył się także Kościół w Ameryce Łacińskiej, czego konkretnym przejawem jest II Konferencja Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM) w roku 1968.

Niniejszy artykuł stanowi próbę ukazania centralnych idei odnowionej katechezy oraz ukazania ich kontekstu w oparciu o analizę dokumentów II Konferencji CELAM-u, jak i w oparciu o dostępną literaturę. Właściwe zrozumienie współczesnej odnowy pastoralno-katechetycznej w Ameryce Łacińskiej wymaga zajęcia się środowiskiem, uwarunkowaniami oraz rolą, jaką pełni CELAM w tej odnowie. Ponieważ spotykamy się z różnymi i niejednokrotnie przeciwstawnymi stanowiskami odnośnie katechezy latynoamerykańskiej, stąd też zajmiemy się interpretacją dokumentów CELAM-u, w świetle których to można odczytać koncepcję i dokonać oceny tej katechezy.

Uwarunkowanie współczesnej odnowy pastoralno-katechetycznej w Ameryce Łacińskiej

Ameryka Łacińska, podobnie jak inne kraje Trzeciego Świata, znajduje się na drodze rozwoju. Rozwój ten napotyka na trudności związane

ze wzrostem demograficznym¹, z nierównomierną ekspansją gospodarczą², chwiejnym systemem politycznym³, z zamętem w dziedzinie wartości kulturalnych⁴ oraz trwaniem struktur nekolonialnych⁵. Życie w takich warunkach odznacza się nasileniem poczucia frustracji oraz wzrostem pragnień rozwoju społeczno-ekonomicznego⁶. Wskazując na sytuację Ameryki Łacińskiej należy sobie uświadomić, że całościowe traktowanie tego kontynentu jest poniekąd słuszne, jednakże takie podejście odsuwa na dalszy plan różnice występujące pomiędzy poszczególnymi krajami czy regionami. Sytuacja ta jest bardzo zróżnicowana zarówno w skali kontynentu, jak i w poszczególnych regionach danego kraju. Można jednak wskazać na czynnik jednoczący. Zdaniem J. de Castro, jest nim dążenie Ameryki Łacińskiej do wyzwolenia się z pewnych negatywnych obciążeń z przeszłości, które aż do tej pory przeszkadzały jej w postępie⁷. Człowiek w krajach Ameryki Łacińskiej poszukuje sprawiedliwych i wyzwalających struktur społecznych, pozwalających na naturalny rozwój osoby ludzkiej i życia wiary⁸.

Powyższy zarys obecnej sytuacji Ameryki Łacińskiej jest jednak niepełny, gdyż brakuje w nim elementu religijnego, którym przepojone jest zarówno społeczeństwo, jak i kultura tego kontynentu.

Problem religijności⁹ jest bardzo złożony i wymagałby, w wypadku Ameryki Łacińskiej, ujmowania go w kontekście historycznych uwarunkowań — wpływy iberoamerykańskie, anglosaskie, obrzędy i wierzenia ludności czarnej, wierzenia ludności rodzimej — oraz w kontekście zachodzących przeobrażeń i związanych z nimi zjawisk socjalizacji, urbanizacji, industrializacji¹⁰.

¹ F. Houtart, E. Pin: *Kościół w Ameryce Łacińskiej*. Warszawa 1972 s. 46.

² Tamże s. 79—82.

³ Tamże s. 91—100.

⁴ F. Houtart: *Co socjologia przynosi Kościołowi*. W: *Ludzie, Wiara, Kościół*. Warszawa 1966 s. 75.

⁵ *Aspectos de la evangelización en América Latina*. W: *Familia, Sacerdocio, Evangelización, Juventud*. Bogota 1974 s. 93.

⁶ *Introducción a las Conclusiones 4*. W: *Medellin*. Bogota 1973 s. 23; na oznaczenie „Medellin” Bogota 1973 będziemy w dalszym ciągu artykułu używać skrót „Med”.

⁷ J. de Castro: *W poszukiwaniu Ameryki Łacińskiej*. „Znak” 19:1967 nr 160 s. 1235.

⁸ J. Sulowski: *Międzynarodowe seminarium na temat środków społecznego przekazu*. „Coll. Theol.” 45:1975 fasc. 3 s. 110.

⁹ Zob. A. Undurraga: *Religiosidad popular en Latinoamérica*. W: *Catequesis y promoción humana*. Salamanca 1969 s. 107—124.

¹⁰ Zob. M. Radwan: *Spółczesność i Kościół w Ameryce Łacińskiej*. „Znak” 19:1967 nr 160 s. 1220—1224.

Uświadomienie sobie istniejących na tym kontynencie podziałów także w zakresie religijnym, uwarunkowanych sytuacją społeczno-kulturową, pozwoli lepiej zrozumieć religijność latynoamerykańską. Religijność ta ma charakter ludowy¹¹. Rozumie się przez nią zespół przekonań i praktyk religijnych, które różne grupy etniczne i społeczne uformowały przez adaptację orędzia chrześcijańskiego do różnorodnych kultur latynoamerykańskich, co z kolei wpływa na różne typy religijności¹². Religijność ludowa nie oznacza czegoś pejoratywnego¹³, dominacji elementów folklorystycznych, pogańskich czy też dominacji kultu synkretycznego¹⁴. Mając na uwadze charakterystyczne przejawy religijności świadczące o autentyczności wiary chrześcijańskiej, używa się tu raczej określenia „katolicyzm ludowy”, obejmujący ok. 80% ludności kontynentu¹⁵.

Ujmując wspólnotę chrześcijan w formie koncentrycznej, w centrum mamy elitę z postawą umotywowaną wiary, przejawiającą się m.in. w zaangażowaniu w życie liturgiczne; w dalszym kręgu znajdują się masy reprezentujące katolicyzm ludowy o różnym stopniu religijności oraz poczuciu przynależności do Kościoła, natomiast bliżej obwodu — masy stojące często już na pograniczu synkretyzmów religijnych¹⁶. Obraz ten potwierdzają dokumenty Medellin: „w wielkiej masie ochrzczonych Ameryki Łacińskiej stan wiary, przekonań i praktyk jest bardzo zróżnicowany nie tylko między poszczególnymi krajami czy regionami tego samego kraju, lecz także między różnymi płaszczyznami społecznymi”¹⁷. Na taki stan wpłynęło m.in. duszpasterstwo o charakterze statycznym¹⁸, które zmierza jedynie do zachowania wiary i dlatego nie doprowadziło do świadomego wyboru i zaangażowania. Udzielanie sakramentów przy niewielkim uwzględnieniu uprzedniej katechezy prowadziło z kolei do rytualizmu¹⁹. Natomiast pobożność skupiona na formalnym wypełnianiu praktyk religijnych zatracala stopniowo nie tylko swój właściwy sens — związek z Misterium Paschalnym, ale nie posiadała również od-

¹¹ S. Galilea: *Introducción a la religiosidad latinoamericana*. Quito br. s. 7—9.

¹² Undurraga, jw. s. 116.

¹³ For. KK 13.

¹⁴ *Aspectos de la evangelización*, jw. s. 105.

¹⁵ S. Ruiz: *La evangelización en América Latina*. W: *La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio — Ponencias*. Bogota 1969 s. 116; na oznaczenie tego dzieła zbiorowego będziemy w dalszym ciągu tego artykułu używać skrótu „Ponencias”.

¹⁶ Galilea, jw. s. 27—33.

¹⁷ *Pastoral popular 1*. W: „Med.” s. 59.

¹⁸ Houtart, Pin, jw. s. 196.

¹⁹ *Aspectos de la evangelización*, jw. s. 106.

niesienia do konkretnego życia. Daje się to zauważyć zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Sytuacji tej sprzyjało położenie akcentu jedynie na moralność indywidualną, niewątpliwie szczerą, lecz zbyt często rozmijającą się ze społecznym wymiarem ludzkiego istnienia²⁰. Przemiany w tym względzie wraz z nasilającym się ruchem katechetycznym²¹ przybierały na aktywności w latach 60-tych dzięki uświadomieniu sobie, że przekonania i objawy życia religijnego ulegają przeobrażeniom. Niewątpliwie przyczyniła się do tego wszelka działalność na korzyść rzeczywistego rozwoju, określana tu jako promocja człowieka²², rozwój integralny²³ lub też jako wyzwolenie integralne²⁴.

Ameryka Łacińska znajduje się więc w stadium rozwoju i przemian obejmujących wszystkie dziedziny życia człowieka od politycznych poprzez ekonomiczne, społeczne, kulturalne aż do religijnych. Dowodzą one, że kontynent znajduje się u progu nowej epoki, „epoki dążenia do całkowitej emancypacji, wyzwiania się z wszelkiej zależności, epoki własnej dojrzałości i grupowej integracji”²⁵. Mając na uwadze powyższy stan rzeczy Paweł VI stwierdził: „Kościół winien wykazać czynami, że nie tylko był częścią integralną procesu kształtującego każdy z krajów Ameryki Łacińskiej, ale pragnie jeszcze dzisiaj być światłem i rątkiem w dobie zachodzących przeobrażeń”²⁶. Dlatego też Kościół w Ameryce Łacińskiej nie pozostaje obojętny wobec zachodzących przemian. Liczne konferencje biskupów wzywają katolików do angażowania się na rzecz autentycznego rozwoju. Jednocześnie Kościół nie ogranicza się do nawoływania do solidarności z pokrzywdzonymi²⁷, ale chcąc być znakiem jedności i miłości sam „rezygnuje z różnych form i postaw życiowych, które nie byłyby ewangeliczne”²⁸. Wobec zachodzących zmian stara się więc pełnić funkcję inspirującą i krytyczną²⁹. Podejmuje także szereg reform i przemian na szczeblu strukturalnym³⁰. W konsekwencji takiej sytuacji rodzi się potrzeba adaptacji i zróżnicowania spo-

²⁰ Houtart, Pin, jw. s. 196.

²¹ Zob. O. O'Gorman: „Odnowione” katechizmy w Ameryce Łacińskiej. „Concilium” 1970 s. 220—230.

²² R. Laurentin: *Rozwój a zbawienie*. Warszawa 1972 s. 63.

²³ Justicia 4. W: „Med.” s. 26; odtąd skrót „Just”.

²⁴ E. Pironio: *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina*. W: „Ponencias”, s. 106.

²⁵ *Introducción a las Conclusiones* 4. W: „Med.” s. 22—23.

²⁶ *Pastoral de Conjunto en América Latina — discurso de SS Pablo VI*. W: *Pastoral de Conjunto*. Bogota 1971 s. 63.

²⁷ *Pobreza de la Iglesia* 9—11. W: „Med.” s. 105.

²⁸ Zob. Catequesis 3. W: „Med.” s. 68; odtąd skrót „Cat”.

²⁹ „Just” 23.

³⁰ Laurentin, jw. s. 14—21.

sobu przekazywania Objawienia. Duszpasterstwo musi być dynamiczne, twórcze i oparte o istniejącą rzeczywistość. Kościół w Ameryce Łacińskiej, dostrzegając problem zaangażowania człowieka w budowę świata bardziej ludzkiego, podjął się odnowy pastoralnej tak, by odpowiadała nowej rzeczywistości tego kontynentu. Konkretnym przejawem podjęcia odnowy, której bezpośredniego impulsu dostarczył Sobór Wat. II, jest II Konferencja Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM). Konferencja ta miała miejsce w Medellin (Kolumbia) w 1968 r.³¹

Rola CELAM-u w odnowie pastoralno-katechetycznej Ameryki Łacińskiej

Historycznie rzecz biorąc potrzeba powstania CELAM-u zrodziła się w 1890 r. w czasie obradowania Rady Latinoamerykańskiej, która to Rada postanowiła zwołać pierwszy plenarny synod Ameryki Łacińskiej³². Do utworzenia CELAM-u jako organu stałego doszło dopiero podczas I Konferencji ogólnej³³, która miała miejsce w Rio de Janeiro w 1955 r. Statuty zaaprobowane przez Stolicę Apostolską w 1958 r. określają CELAM jako „organ kontaktowy i koordynujący między Konferencjami Biskupimi Krajów Ameryki Łacińskiej”³⁴.

Swoją działalność CELAM rozwija przy pomocy Departamentów od spraw Akcji Społecznej, Wychowania, Środków Społecznego Przekazu, Katechizacji, Liturgii, Misji, Laikatu, Powołań i Struktur Kościelnych oraz pewnych Sekcji³⁵. Na czele CELAM-u stoi Prezydium złożone z Przewodniczącego i dwóch Wiceprzewodniczących. Najwyższą władzę posiada zgromadzenie ogólne. Organem wykonawczym i zarazem koordynującym działalność poszczególnych Departamentów i Sekcji jest Sekretariat z siedzibą w Bogocie. Zebrania zwyczajne odbywają się co dwa lata, nadzwyczajne zwoływane są zarządzeniem Prezydium³⁶. Oprócz nich odbywają się ponadto seminaria i spotkania poszczególnych Departamentów, traktujące w zakresie im powierzonym o różnych problemach Ameryki Łacińskiej. Owocem tych spotkań są publikowane dokumenty wychodzące w serii *Dokumenty CELAM-u*.

Idea II Konferencji CELAM-u narodziła się w 1965 r., pod koniec

³¹ Zob. „Med.”

³² R. Laurentin: *W Ameryce Łacińskiej po Soborze*. Warszawa 1974 s. 109.

³³ Zob. CELAM. Bogota b.r. s. 6.

³⁴ Zob. A. Samore: *Discurso inaugural*. W: „Ponencias” s. 55.

³⁵ CELAM, jw. s. 13—16.

³⁶ Tamże s. 12.

Soboru Wat. II ³⁷. W 1967 r. na zebraniu zwyczajnym doszło do uzgodnienia tematu centralnego obrad: *Kościół w obecnych przeobrażeniach Ameryki Łacińskiej w świetle Soboru Wat. II* ³⁸, podano także wstępne projekty. Następnie w styczniu i w czerwcu 1968 r. odbyły się zebrania przygotowawcze, w wyniku których doszło do opracowania tzw. *Dokumentu Bazy* ³⁹, mającego służyć jako instrument pracy na Konferencji w Medellin. Dokument ten był interpretowany w świetle referatów tzw. *Ponencias* ⁴⁰ i był przedmiotem pracy poszczególnych komisji i podkomisji.

II Konferencja została zwołana, by wcielić w życie ducha Soboru, krytycznie ocenić sposób obecności Kościoła w Ameryce Łacińskiej, a także po to, by „przeanalizować dogłębnie rzeczywistość latynoamerykańską w świetle Ewangelii” ⁴¹.

Uczestników zgromadzonych na konferencji interesowało przede wszystkim „wysłuchanie człowieka latynoamerykańskiego, podjęcie jego udręki i nadziei, aby odpowiedzieć z punktu widzenia Bożego i ofiarować mu zbawienie integralne w Jezusie Chrystusie” ⁴². Skupiono więc uwagę na „człowieku” tego kontynentu, żyjącym w decydującym momencie dokonującego się procesu historycznego. Podkreślono przede wszystkim powołanie człowieka, „stworzonego na obraz Boży i odnowionego w Chrystusie Jezusie przez dar Ducha Św.” ⁴³, do rozwoju integralnego, a także podkreślono zbawienie integralne obejmujące całego człowieka wraz z kosmosem. Wymaga to od człowieka z jednej strony osobistej wierności powołaniu, jakie otrzymał, lecz z drugiej stworzenia takich warunków życia, które umożliwiają mu integralny rozwój ⁴⁴. Zbawienie integralne wymaga przede wszystkim wyzwolenia człowieka z niewoli grzechu i jego konsekwencji ⁴⁵.

Przez zwrócenie uwagi na doniosłe problemy społeczne (niesprawiedliwość, przemoc, nędza) II Konferencja CELAM-u nie zamierza rywalizować czy też odrzucać próby rozwiązywania tych problemów przez administrację państwową, ale chce jedynie „ożywić wysiłki, przyspieszyć ich realizację, pogłębić ich treść i przeniknąć cały proces przemian

³⁷ A. Brandao Vilela: *Discurso inaugural*. W: „Ponencias” s. 65—68.

³⁸ Tenże: *Presentación*. W: „Ponencias” s. 10—11.

³⁹ Laurentin, jw. s. 116—119.

⁴⁰ Zob. „Ponencias” s. 73, 269.

⁴¹ Brandao Vilela, jw. s. 9.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże s. 10.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

wartościami ewangelicznymi”⁴⁶. Uczestnicy Konferencji nie ograniczyli się przeto do przedstawienia faktów, lecz „poruszeni przez Ducha Świętego szukali poznania i rozważenia znaków czasu...”⁴⁷. Przy ich analizie posłużono się metodą Konstytucji *Gaudium et Spes* polegającą na badaniu znaków czasu, rozważaniu ich w świetle Ewangelii i poczynieniu projektów pastoralnych. Konferencja miała więc przede wszystkim charakter pastoralny⁴⁸. W dokumentach końcowych uwzględniono trzy strefy oddziaływania duszpasterskiego na tym kontynencie: promocję człowieka, potrzebę przystosowanej ewangelizacji oraz dorastanie w wierze ludu i elity przez katechezę i liturgię. Podjęto też problemy dotyczące Kościoła widzialnego i jego struktur przystosowanych do rzeczywistości⁴⁹. Należy jednak zaznaczyć, że wkład II Konferencji CELAM-u nie redukuje się do wniosków końcowych, zawartych we wspomnianych dokumentach. Konferencja jest przede wszystkim jakąś „nową energią, odpowiedzialnością, charyzmatem i otwarciem horyzontu nadziei”⁵⁰. Jej zasadniczym osiągnięciem — jak stwierdza R. Laurentin — jest „ożywienie szerokiej rzeszy wiernych, zwłaszcza przez liturgię, katechezę i działalność na rzecz rozwoju”⁵¹. Natomiast E. Pironio podkreśla, że do właściwego odczytania i interpretacji dokumentów konieczne jest umiejscowienie ich w kontekście historycznym Ameryki Łacińskiej oraz spojrzanie na te problemy w świetle wiary⁵². Postępując inaczej nie zrozumiemy ewangelicznej perspektywy wyzwolenia, którego problem podjęli biskupi zgromadzeni na II Konferencji CELAM-u. Konferencja ta według tegoż autora jest „zaproszeniem do przeżywania szczerze Ewangelii”⁵³ oraz wezwaniem do nawrócenia i wewnętrznej przemiany⁵⁴.

Idee centralne odnowionej katechezy w świetle dokumentów II Konferencji CELAM-u

Katecheza, będąca w swej istocie proklamacją Słowa Bożego, jest jedną z form misji profetycznej, jaką Kościół wypełnia wobec człowieka

⁴⁶ *Mensaje a los pueblos de América Latina*. W: „Med” s. 19.

⁴⁷ CELAM, jw. s. 10.

⁴⁸ A. Lopez Trujillo: *Perspectivas de Medellin*. W: *Cristianismo e ideologias en América Latina*. Bogota 1974 s. 79.

⁴⁹ Zob. „Med”.

⁵⁰ CELAM, jw. s. 19.

⁵¹ Laurentin, jw. s. 149.

⁵² E. Pironio: *En los cinco años de Medellin*. W: „Med” s. 5.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ E. Pironio: *Interpretación crictiana*, jw. s. 106.

i świata⁵⁵. Realizowana jest więc w rzeczywistości podległej ciągłej ewolucji i dlatego „czerpiąc prawdę ze Słowa Bożego i trzymając się wier- nie bezpiecznego sposobu przedstawiania słowa”⁵⁶ musi przybierać nie tylko różne formy odpowiednie dla danej epoki, lecz również uwypuklać pewne prawdy, które są aktualne dla określonego okresu historii⁵⁷. Obecna sytuacja oraz problemy takie, jak: postęp świata, wyzwolenie, krzywda społeczna, niesprawiedliwość, nie tylko współokreślają samoro- zumienie Kościoła i jego misji⁵⁸, lecz także tworzą treść katechezy⁵⁹. Ze względu na to, że kraje Ameryki Łacińskiej przeżywają wielkie wstrząsy i przemiany społeczne i polityczne, zadaniem katechezy jest ustosunkowanie się do tych problemów i wskazanie ich głębszego zna- czenia w świetle Ewangelii⁶⁰, ponieważ katecheza — jak mówi II Kon- ferencja CELAM-u — ma pomóc „ewolucji integralnej człowieka, dając jej autentycznie chrześcijańskie znaczenie”⁶¹ oraz „w rozwoju i urzeczy- wistnieniu się jego wiary musi dążyć do tego, aby go osiągnąć w rzeczy- wistej sytuacji”⁶². Jeśli więc katecheza chce dobrze wypełnić to zadanie, musi być wierna nie tylko Bogu, ale i człowiekowi⁶³. Niezrealizowanie tego postulatu — jak to zaznacza II Konferencja — byłoby zdradą Boga i człowieka⁶⁴, dlatego kładzie nacisk na to, by katecheza uwydatniała jedność planu Bożego, gdyż jedność taka istnieje pomiędzy historią zba- wienia a historią ludzką⁶⁵. Natomiast mając na uwadze zmieniającą się rzeczywistość oraz coraz głębsze zrozumienie prawdy objawionej wy- maga, by katecheza „zachowała zawsze swój charakter ewolucyjny”⁶⁶.

⁵⁵ Zob. DCG 17.

⁵⁶ DCG 34.

⁵⁷ Zob. H. Pagiewski: *Kierunki rozwoju współczesnej katechezy*. „Kate- cheta” 14:1970 nr 4 s. 145.

⁵⁸ F. Arduzzo: *La Chiesa, segno e strumento di salvezza*. „Catechesi” 45:1977 nr 1 s. 21; Por. J. Schumacher: „Trzeci Świat” a samorozumienie się Koś- ciola w XX wieku. „Concilium” 1972 s. 344—347.

⁵⁹ *Orientaciones generales 11*. W: *Catequesis y promoción humana*. Salamanca 1969 s. 18.

⁶⁰ Tamże 8; Zob. R. Viola: *Die Spannungen in der lateinamerikanischer Ka- techese*. „Katechetische Blätter” 96:1971 nr 7 s. 402.

⁶¹ „Cat” 7.

⁶² R. Murawski: *Potrzeba odnowy katechezy*. „Katecheta” 18:1974 nr 1 s. 22. Por. „Cat” 1.

⁶³ Zob. R. Murawski: *Katecheza wierna i człowiekowi*. „Katecheta” 18:1974 nr 5 s. 196—201; R. Giannatelli: *La dimensione metodologica*. W: *Documento di Base*. Torino 1971 s. 459—475.

⁶⁴ Zob. „Cat” 1; Por. W. Granat: *Ku Bogu czy ku człowiekowi?* W: *W nur- cie zagadnień posoborowych w Polsce*. T. 2. Warszawa 1968 s. 168.

⁶⁵ „Cat” 4.

⁶⁶ „Cat” 5.

Powyższe stwierdzenie zakłada przyjęcie zasady, że katecheza ma stale się odnawiać. Stała ewolucja katechezy zapowiada lepsze jej rezultaty, niż nagłe jej zmiany wprowadzane tylko od czasu do czasu. Przy czym nie chodzi tu o przystosowanie do aktualnej sytuacji, ile raczej o twórczą postawę katechezy, przygotowującą do otwartości w stosunku do świata, zaangażowania się w nim i w tworzeniu wartości, a przez to do współdziałania w zbawczym dziele Boga⁶⁷. Katecheza ma bowiem budzić sumienie, wyrabiać krytycyzm w stosunku do zmian i uczyć życia regulowanego zasadami ewangelicznymi. Od katechezy, jako pośredniczki między Bogiem, „który przemawia także do dzisiejszego człowieka”, a człowiekiem powołanym do „posłuszeństwa w wierze”, wymaga się, by była dynamiczna w swojej wierności nie tylko Bogu, ale i człowiekowi, z uwzględnieniem jego środowiska⁶⁸. Dlatego też — jak zauważa J. Audinet — katechizowanie trzeba rozpocząć od rozpoznania sytuacji grupy katechetycznej⁶⁹. R. Viola stawia więc postulat, by katecheta interesował się rytmem życiowym swych katechizowanych, poznawał ich potrzeby i dążenia tak, by interpretując je w świetle zbawczego dzieła Chrystusa mógł budzić w nich wiarę w pełni osobową⁷⁰. Podobnie ujmuje tę sprawę M. Majewski: „katecheza wtedy tylko może doprowadzić do spotkania osobowego z Bogiem, jeżeli wyjdzie od człowieka i od rzeczywistości, która go przenika i którą żyje na co dzień”⁷¹. Nie chodzi więc jedynie o chrześcijańskie pouczenie na temat promocji człowieka — jak to podkreśla P. Damu — lecz o to, by owa promocja stała się istotną częścią doświadczenia katechetycznego⁷².

Dlatego Dokument *Katecheza* II Konferencji CELAM-u powie: „sytuacje historyczne i dążenia autentycznie ludzkie tworzą niezbędną część katechezy”⁷³. Problemy społeczne w krajach Ameryki Łacińskiej są tak palące, iż wydaje się, że katecheza winna się nimi przede wszystkim zająć. Stąd R. Viola wskazuje, by katecheta występował jako „prorok” wstrząsający sumieniami i nawołujący do uzdrowienia współczesnych stosunków społecznych⁷⁴. „Trzeba sobie uświadomić, jak wygląda czło-

⁶⁷ M. Majewski: *Katecheza w świecie współczesnym*. „Katecheta” 17:1973 nr 4 s. 164—165.

⁶⁸ Giannatelli, jw. s. 461.

⁶⁹ J. Audinet: *La renovación de la catequesis en la situación contemporánea*. W: *Catequesis y la promoción humana*. Salamanca 1969 s. 35—38.

⁷⁰ Viola, jw. s. 404.

⁷¹ M. Majewski: *Antropologiczna koncepcja katechezy*. Lublin 1974 s. 129.

⁷² P. Damu: *Catechesi e promozione humana*. „Catechesi” 45:1976 nr 11—12 s. 43.

⁷³ „Cat” 6.

⁷⁴ Viola, jw. s. 406.

wiek we współczesnej sytuacji, ażeby w jego sytuację pełną niepokoju i nadziei katecheza mogła się wcielić i dokonać wyzwolenia w Chrystusie”⁷⁵, lub, jak powie dokument II Konferencji CELAM-u, „zadaniem katechezy jest pomóc ewolucji integralnej”⁷⁶ tak, „by podejmując troski i nadzieje dzisiejszego człowieka ofiarować mu możliwość pełnego wyzwolenia oraz bogactwa zbawienia integralnego w Chrystusie”⁷⁷. Stąd też „trzeba się wsłuchać w znaki czasu..., w prąd historyczny wszechstronnego wyzwolenia człowieka, natchniony przez Boga”⁷⁸.

„Problem wyzwolenia człowieka — jak zauważa M. Majewski — był zawsze istotny i zasadniczy w Kościele. Katecheza tradycyjna jednak mówiła głównie o wyzwoleniu duchowym, pozostawiając na uboczu zagadnienia społeczne, ekonomiczne i polityczne, katecheza współczesna natomiast skoncentrowała swoją uwagę na tych ostatnich i w łączności z nimi dopiero zajmuje się wyzwoleniem duchowym”⁷⁹. Ponieważ Ameryka Łacińska, jak wskazaliśmy, jest naznaczona wzrastającym pragnieniem wyzwolenia oraz zaangażowania w nie Kościoła⁸⁰, stąd też katecheza nie może pozostać obojętna na te dążenia i problemy⁸¹.

Pojęcie „wyzwolenie” zaczyna pojawiać się w myśli chrześcijańskiej na tym kontynencie począwszy od 1965 r., wypierając stopniowo wyrażenie „rozwój”⁸². Zmiana pojawiła się w wyniku podjęcia krytyki doktryny rozwoju⁸³ oraz pod wpływem refleksji nad sytuacją człowieka i środowiska w Ameryce Łacińskiej. Problem ten w szczególniejszy sposób podjęła II Konferencja CELAM-u⁸⁴. Dokumenty końcowe tej Konferencji używają tego terminu w znaczeniu socjo-analitycznym dla określenia sytuacji zależności, jak i w znaczeniu teologicznym, łącząc go ze zbawieniem dokonany w Chrystusie⁸⁵. Posiada zatem wymiar nie tylko społeczny, ogólnoludzki, ale i religijny, oznacza pełne wyzwolenie,

⁷⁵ H. Pagiewski: *Kierunki rozwoju współczesnej katechezy*. „Katecheta” 14:1970 nr 4 s. 148.

⁷⁶ „Cat” 7.

⁷⁷ „Cat” 6.

⁷⁸ Pagiewski, jw. s. 148.

⁷⁹ M. Majewski: *Refleksje teologiczne nad katechezą w świetle dokumentu „Ewangelizacja i Sakramenty”*. „Katecheta” 18:1974 nr 4 s. 158.

⁸⁰ *Juventud* 15. W: „Med” s. 57.

⁸¹ Zob. „Cat” 7.

⁸² Zob. H. Assmann: *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca 1973 s. 29—31.

⁸³ Zob. G. Gutiérrez. *Teología de la liberación*. Salamanca 1975 s. 50—52.

⁸⁴ J. Cmoblin: *El tema de la liberación en el pensamiento cristiano latinoamericano*. W: *Panorama de la teología latinoamericana*. T. 1. Salamanca 1975 s. 230.

⁸⁵ Assmann, jw. s. 30.

łącznie z wyzwoleniem z grzechu⁸⁶. Począwszy od 1968 r. idea wyzwolenia (w powyższym sensie) coraz częściej pojawia się w dokumentach kościelnych, przemówieniach i różnych publikacjach. Wyłoniła się także teologia wyzwolenia⁸⁷, będąca próbą refleksji nad doświadczeniem i znaczeniem wiary w związku z zaangażowaniem się w zniesieniu niesprawiedliwości i budowania nowego społeczeństwa⁸⁸. W okresie pomedel-
lińskim „idea wyzwolenia zaczyna być akceptowana przez chrześcijańską wspólnotę jako znak czasu, jako wezwanie do zaangażowania się”⁸⁹. G. Gutierrez bardziej to uwypukla mówiąc, że „wyzwolenie jest terminem wyrażającym nową postawę Latynoamerykanów”⁹⁰. Problematyka wyzwolenia pojawia się również w literaturze katechetycznej jako tzw. „katecheza wyzwolenia”⁹¹. Dokument *Katecheza* mówiąc, że „katecheza ma ofiarować pełne wyzwolenie”⁹², podkreśla, iż nie można wyzwolenia sprowadzać czy zawęzić do aspektu zewnętrznego i doczesnego⁹³. Inny dokument tejże Konferencji, idąc za wskazaniem Soboru Wat. II⁹⁴, zauważa: „nie mieszamy postępu czasowego z Królestwem Chrystusa, chociaż pierwszy, o ile może przyczynić się do lepszego uporządkowania społeczności ludzkiej, dotyczy w dużej części Królestwa Bożego”⁹⁵. Pironio zwraca również na to uwagę stwierdzając: „kiedy mówimy w Ameryce Łacińskiej o wyzwoleniu, nie chcemy ograniczać się do wymiaru społeczno-ekonomicznego i politycznego. Przynajmniej nie takie jest pojęcie ewangeliczne, które głosimy”⁹⁶. Nazywając obecną sytuację w Ameryce Łacińskiej terminem „sytuacja grzechu”⁹⁷, gdyż to grzech jest ostateczną przyczyną nędzy, niesprawiedliwości i ucisku⁹⁸, oraz podkreślając potrzebę nawrócenia⁹⁹, biskupi zgromadzeni na Konferen-

⁸⁶ J. Charytański: *Europejska sesja katechetyczna*. „Coll. Theol.” 46:1976 fasc. 4 s. 142.

⁸⁷ Zob. G. Gutierrez: *Teología de la liberación*. Salamanca 1975.

⁸⁸ Tamże s. 17.

⁸⁹ Tamże s. 66.

⁹⁰ Tamże s. 126.

⁹¹ Zob. G. M. Medica: *Per una catechesi di „liberazione”*. „Catechesi” 42:1973 nr 5 s. 2—14.

⁹² „Cat” 6.

⁹³ E. Pironio: *Teología de la liberación*. W: *Creer en Latinoamérica*. Lima 1974 s. 116.

⁹⁴ Zob. KDK 10, 20.

⁹⁵ „Just” 5.

⁹⁶ E. Pironio: *Latinoamerica: „Iglesia de la pascua”*. W: *Panorama de la teología latinoamericana*. T. 1. Salamanca 1975 s. 179.

⁹⁷ Paz 1. W: „Med” s. 33; por. E. Pironio: *Teología*, jw. s. 119.

⁹⁸ Gutiérrez, jw. s. 66.

⁹⁹ „Just” 3; por. P. Arns: *Relacja z dyskusji plenarnej IV Synodu Biskupów*. Rzym. „Życie i Myśl” 1975 nr 2—3 s. 155—156.

cji kładą nacisk na uwzględnienie w wyzwoleniu — wymiaru wewnętrznego. Innymi słowy w pojęciu wyzwolenia — na co zwraca uwagę G. M. Medica — należy odróżnić „wyzwolenie od” i „wyzwolenie do”¹⁰⁰. Z powyższego wynika, że przemiany społeczne, zmiany strukturalne rewolucyjne czy też na drodze umiarkowanych reform, nie usuwają automatycznie zła¹⁰¹. Dlatego też — jak to podkreśla II Konferencja — „dla prawdziwego wyzwolenia wszyscy ludzie potrzebują głębokiego nawrócenia”, gdyż „nie będzie kontynentu nowego bez nowych ludzi, którzy w świetle Ewangelii umieją być prawdziwie wolni i odpowiedzialni”¹⁰². I właśnie skutkiem tego indywidualnego nawrócenia winno być podjęcie przemian struktur życia społecznego tak, by nabrały bardziej ludzkiego oblicza¹⁰³. Ponadto dokumenty zwracają uwagę na aspekt eschatyczny wyzwolenia człowieka, co jest podkreśleniem niezwykle ważnym, gdyż nie pozwala sprowadzić wszystkiego jedynie do wyzwolenia doczesnego¹⁰⁴. Chociaż więc wyzwolenie w swym aspekcie czasowym i zewnętrznym urzeczywistnia się w czasie, to jednak dopiero w wieczności człowiek może urzeczywistnić się w całej pełni. Gdyż — jak podkreśla E. Pironio — „dokąd będzie trwała historia, wyzwolenie będzie w stadium stawania się... aż do ostatecznego przyjścia Chrystusa”¹⁰⁵.

Podkreślenie jedności pomiędzy planem zbawczym realizowanym w Chrystusie a historią ludzką¹⁰⁶ pozwala dostrzec, że „zbawienie nie jest czymś z tamtego świata, a doczesne życie nie jest tylko próbą. Zbawienie — wspólnota ludzi z Bogiem i ta wspólnota ludzi między sobą — jest czymś, co ogarnia całą ludzką rzeczywistość, przeobraża ją i prowadzi do pełni w Chrystusie”¹⁰⁷. Zatem w Chrystusie człowiek osiąga swoją pełność¹⁰⁸, gdyż „Chrystus jest celem ludzkich dziejów, punktem, do którego zwracają się pragnienia historii oraz cywilizacji, ośrodkiem rodzaju ludzkiego, weselem wszystkich serc i pełnią ich pożądań”¹⁰⁹. To Chrystus jest tym, który „zbawi swój lud od grzechów”¹¹⁰, to On czyni

¹⁰⁰ Medica, jw. s. 3.

¹⁰¹ Zob. Gutiérrez, jw. s. 66.

¹⁰² „Just” 3.

¹⁰³ Arns, jw. s. 156.

¹⁰⁴ Zob. „Cat” 4.

¹⁰⁵ Pironio, jw. s. 118.

¹⁰⁶ „Cat” 4; por. J. Krucina: *Wyzwolenie jako element ewangelizacji*. „Coll. Theol.” 46:1976 fasc. 4 s. 24.

¹⁰⁷ Gutiérrez, jw. s. 197.

¹⁰⁸ Zob. F. Merlo: *Nel Cristo l'uomo „e” in pienezza*. „Note di Pastorale Giovanile” 9:1975 nr 7—8 s. 32—41.

¹⁰⁹ KDK 45.

¹¹⁰ Mt 1,21.

nas prawdziwie wolnymi. Dlatego też wyzwolenie człowieka nabiera właściwego sensu w Misterium Paschalnym Chrystusa ¹¹¹.

Misję zbawczą Chrystusa przedłuża w historii Kościoła. I chociaż „posłannictwo, jakie Chrystus powierzył swemu Kościołowi, nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego, a cel, jaki Chrystus nakreślił Kościołowi, ma charakter religijny” ¹¹², to jednak przez to samo okazuje się najbardziej ludzki ¹¹³. Dlatego — jak podkreśla P. Gheddo — „nie ma dylematu ewangelizacja lub rozwój, ewangelizacja czy wyzwolenie człowieka, ponieważ ewangelizując już daje się możliwie największy wkład w wyzwolenie człowieka” ¹¹⁴. Kościół przeto czuje się zobowiązany do ukazania „uniwersalnego spojrzenia tak na człowieka, jak i na sprawy ludzkie” ¹¹⁵, a jednocześnie czuje się zobowiązany do solidaryzowania się z jego troskami i nadziejami ¹¹⁶.

„Należy do Kościoła w jego misji wyzwalającej wykazywać niesprawiedliwość, budzić sumienia kół rządowych i zobowiązywać wiernych do przekształcania pokojowego, lecz globalnego i szybkiego wszelkich struktur. Należy do Kościoła inspirować, promować i podejmować prawdziwe zmiany, które nie tylko umożliwią ludziom „mieć więcej i żyć lepiej”, lecz „być więcej” i przemieniać się w prawdziwie wolnych twórców swego przeznaczenia” ¹¹⁷. Jednak „zasadniczą misją Kościoła jest głoszenie Ewangelii, głoszenie Królestwa, w którym już zostało zapoczątkowane odnowienie ludzi w Chrystusie, prowadzenie ich przez Ducha Świętego aż do ostatecznego wypełnienia w chwale Ojca” ¹¹⁸. Dlatego katecheza — jako forma posługi Słowa w Kościele — podejmując ewangeliczne zobowiązanie pełnego wyzwolenia ¹¹⁹, nie chce ukazywać linii politycznych, lecz formułować w duchu Chrystusowym, aby katechizowani podtrzymywali w społeczeństwie funkcję profetyczną na korzyść wyzwolenia człowieka ¹²⁰. Ukazywanie więc w katechezie zamiaru Bożego względem świata oraz zwiastowanie pełnego zbawienia i urzeczywistnienia się człowieka w Chrystusie jest podstawowym wkładem w tworzenie świata prawdziwie nowego ¹²¹. W obecnej rzeczywistości Ameryki

¹¹¹ E. Pironio: *Latinoamerica*, jw. s. 180.

¹¹² KDK 42.

¹¹³ Zob. KDK 11.

¹¹⁴ P. Gheddo: *Missione e liberazione dei Popoli*. „Note di Pastorale Giovane” 9:1975 nr 7—8 s. 55.

¹¹⁵ *Populorum Progressio* 13. Kraków 1968.

¹¹⁶ E. Pironio: *Latinoamerica*, jw. s. 181.

¹¹⁷ E. Pironio: *Teologia*, jw. s. 120.

¹¹⁸ Tamże s. 119.

¹¹⁹ E. Pironio: *Appunti*, jw. s. 8.

¹²⁰ Por. Gheddo, jw. s. 54—55.

¹²¹ Tamże s. 55.

Łacińskiej, która dla wielu jest niesprawiedliwa i krzywdząca¹²², katecheza winna — jak podkreśla H. Camara — „rozbudzać sumienia poprzez kierowanie ich przy pomocy łaski Bożej ku zrozumieniu ideału ewangelicznego i skutecznemu realizowaniu społecznej sprawiedliwości”¹²³. W tej sytuacji słuszny jest więc postulat postawiony katechezie podczas II Konferencji CELAM-u: „zadaniem katechezy będzie pomoc ewolucji integralnej przez nadanie jej oblicza autentycznie chrześcijańskiego, przez promowanie w katechizowanych motywacji i ukierunkowanie jej tak, aby była wierna Ewangelii”¹²⁴, oraz przez uwzględnienie sytuacji człowieka latynoamerykańskiego celem „ofiarowania mu możliwości pełnego wyzwolenia, bogactw zbawienia integralnego w Chrystusie Panu”¹²⁵.

Nurty interpretacji dokumentów II Konferencji CELAM-u

II Konferencja CELAM-u — jak już wskazaliśmy — była wydarzeniem również religijnym, z określoną perspektywą pastoralną, otwartą na potrzeby kontynentu. Z tej racji, chcąc być wiernym jej duchowi, nie można akcentować lub przyznawać priorytetu jedynie zagadnieniom polityczno-społecznym, chociaż Konferencja poświęciła im wiele miejsca¹²⁶. Wyzwolenie rozumiano również w duchu religijnym — co podkreśla A. Lopez: „mają słuszność biskupi, kiedy nauczają, że istnieją prawdziwe i fałszywe wyzwolenia. Wyzwolenie chrześcijańskie bierze początek ze zmartwychwstania Chrystusa, a nie z walk, przemian społecznych lub ludzkich decyzji...”¹²⁷.

Gdzie zatem należy szukać krytyki tzw. katechezy wyzwolenia? Jak należy ustosunkować się do opinii, że w katechezie tej pominięto, zwłaszcza u jej początków, wyzwolenie z grzechów, lub też przeakcentowano zagadnienie środowiska? Wydaje się, że bezpośrednich podstaw dostarczyły obrady Tygodnia Katechetycznego¹²⁸, mającego miejsce w Medellin tuż przed II Konferencją CELAM-u, jak wskazuje na to M. van Caster. Zauważa on, że problem rangi wszystkich wartości był niejednokrotnie w wypowiedziach uczestników kongresu uproszczony. Zapomniano często o dotknięciu tych wartości przez grzech człowieka. Utożsa-

¹²² H. Camara: *Godzina Trzeciego Świata*. Warszawa 1973 s. 132.

¹²³ E. Pironio: *Latinoamerica*, jw. s. 83.

¹²⁴ „Cat” 7.

¹²⁵ „Cat” 6.

¹²⁶ Zob. A. Lopez: *Teología liberadora en América Latina*. Bogota 1974 s. 88.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ Zob. *Catequesis y promoción humana*. Salamanca 1969.

miano też zbyt działanie Boga z konkretnym działaniem człowieka, zwłaszcza z tym, co odnosiło się do zagadnienia sprawiedliwości społecznej¹²⁹. Podstaw do różnej interpretacji dają także same dokumenty II Konferencji CELAM-u. Poruszane na Konferencji tematy, z natury złożone i trudne oraz nasuwające dwuznaczne rozumienia, były — jak stwierdził A. Lopez — „drzwiami otwartymi na oścież dla dyskusji i podziałów bardziej pasjonujących niż obiektywnych”¹³⁰. Niejednokrotnie przy interpretacji skupiono uwagę wyłącznie na wnioskach społeczno-politycznych¹³¹. Zaczęto w dokumentach szukać jedynie oparcia dla dokonania zmian strukturalnych, z pominięciem aspektu wewnętrznego, który dokonałby tych zmian, a mianowicie potrzeby „nawrócenia człowieka”¹³². Zwrócili na to uwagę biskupi Chile: „zauważamy obsesyjną przesadę w akcentowaniu spraw polityczno-społecznych z tendencją do zredukowania działalności Kościoła do tej płaszczyzny”¹³³.

Ogólnie mówiąc dałoby się wskazać na dwa nurty¹³⁴ w interpretacji dokumentów II Konferencji CELAM-u. Pierwszy skupiony jest na rozszerzaniu i pogłębianiu problematyki Medellin. Akcentuje się w nim w sposób wyważony sprawy religijne, nie zapominając o problemach społeczno-politycznych. W ramach tego nurtu nawołuje się do nawrócenia jako warunku niezbędnego dla koniecznych zmian strukturalnych. Nurt ten znajduje swój wyraz w dokumentach Episkopatów, listach pasterskich, spotkaniach duszpasterskich. Przyczynił się on do ożywienia działalności duszpasterskiej w sposób nowy i pozytywny.

Drugi nurt ma strukturę społeczno-teologiczną, z położeniem akcentu na sprawach polityczno-społecznych. Reprezentantami tego nurtu są: G. Gutierrez, H. Assmann, J. Comblin czy J. L. Segundo. Wnioski wypracowane z ukazywanej przez nich teologii wyzwolenia posiadają różne orientacje, np. teologiczno-pastoralną (G. Gutierrez) lub też polityczno-społeczną (J. Comblin, H. Assmann, J. L. Segundo).

Niejednokrotnie przez nawrócenie rozumie się tu zaangażowanie człowieka w proces wyzwolenia biednych i uciśnionych. Ponieważ proces ten jest uzależniony od wpływów społeczno-politycznych, ekonomicznych, dlatego też, według G. Gutierrez, bez zmian w owych strukturach nie ma autentycznego nawrócenia¹³⁵. Różne tendencje dostrzec też moż-

¹²⁹ Zob. *Kongres Katechetyczny w Medellin*. „Coll. Theol.” 39:1969 fasc. 3 s. 159.

¹³⁰ Lopez, jw. s. 189.

¹³¹ Tamże s. 179.

¹³² „Just” 3.

¹³³ Lopez, jw. s. 90.

¹³⁴ Zob. A. Lopez: *Las teologías de la liberación en América Latina*. W: *Liberación: dialogos en el CELAM*. Bogota 1974 s. 44—46.

¹³⁵ Gutiérrez, jw. s. 268.

na u tych, którzy podejmują praktyczną działalność na rzecz wyzwolenia¹³⁶. Powyższe tendencje znajdują odbicie w kierunkach realizacji odnowy katechetycznej czy też w opracowywaniu katechizmów. W Ameryce Łacińskiej uważa się powszechnie, że katecheza ma być wszczepiona w promocję człowieka¹³⁷. R. Viola przytacza opinie głoszące, że katecheza, znalazłszy się wobec palących problemów społecznych, powinna przede wszystkim zająć się nimi, odkładając głoszenie orędzia wiary na czas dogodniejszy. Uważa on również, że są katecheci, którzy sądzą, iż katecheza może i powinna spełniać obydwie zadania równocześnie: zająć się przemianami społecznymi i wyzwoleniem człowieka oraz głosić ewangeliczne orędzie wiary, gdyż zadania te wzajemnie się przenikają i warunkują¹³⁸. Chodzi więc o problem, kiedy i jak wypełnić przykazanie Chrystusa głoszenia Ewangelii lub też — czy przemiana społeczna jest jednym z warunków ewangelizacji? W odpowiedzi rysują się trzy różne stanowiska. Pierwsze jest wynikiem założenia, że najpierw winno się wyzwalać w znaczeniu doczesnym, a później duchowym. Tak uważają J. A. Hernandez i A. Barriero zakładając, że uciskani ze względu na niezaspokojenie potrzeb materialnych nie mogą dojść do Boga. W takiej sytuacji mówienie o „rzeczach nie stąd” byłoby niewłaściwe aż do momentu, kiedy nie zostaną rozwiązane problemy doczesne, gdyż głoszenie Dobrej Nowiny wymaga uprzedniej humanizacji, a nawrócenie potrzeby promocji człowieka¹³⁹. Drugie stanowisko reprezentują ci, którzy identyfikują ewangelizację z wyzwoleniem doczesnym (G. Gutierrez, J. Garcia). Mówią oni, że przez to samo, iż uświadamiają ludzi, pobudzają ich do angażowania się w przemiany rewolucji społecznej oraz uczestniczą w praxis rewolucyjnej — najskuteczniej ewangelizują i katechizują¹⁴⁰.

Trzecie stanowisko jest przeciwstawne poprzednim. „Nie podzielamy zdania — mówi B. Pelegri — że konieczną jest rzeczą dokonanie separacji między momentem uświadczenia (na płaszczyźnie ludzkiej) a ewangelizacją”¹⁴¹. Jak podkreśla J. Galat, przygotowanie typu społecznego, ekonomicznego lub politycznego nie jest warunkiem koniecznym dla ewangelizacji, lecz jedynie ułatwiającym. Jego zdaniem tym warunkiem koniecznym jest raczej przygotowanie duchowe¹⁴².

¹³⁶ Zob. M. Bocheńska: *Kościół bliżej ludu*. „Życie i Myśl” 25:1975 nr 10 s. 21—30.

¹³⁷ *Grupos de trabajo. Religiosidad de adultos*. W: *Catequesis y promoción humana*. Salamanca 1969 s. 270.

¹³⁸ Viola, jw. s. 402—412.

¹³⁹ Zob. J. Galat: *Liberación de la liberación*. Bogota 1974 s. 61—62.

¹⁴⁰ Galat, jw. s. 62.

¹⁴¹ Tamże s. 63.

¹⁴² Tamże s. 65.

S. Galilea zauważa, że wiara, a z nią ewangelizacja, dosięgają wymiaru człowieka, który przewyższa wszelką promocję i wyzwolenie doczesne. Ewangelizacja zakłada to, lecz głosi „coś więcej” i właśnie w tym „coś więcej” leży jej specyfika¹⁴³. Wyrazem pozytywnych poszukiwań, a zarazem wskazań dotyczących powyższego problemu, jest dokument Episkopatu peruwiańskiego: „Ewangelizacja”¹⁴⁴. To ostatnie stanowisko wydaje się właściwym odczytaniem ducha II Konferencji CELAM-u.

Odpowiedź na postawiony wyżej problem znajdziemy w adhortacji *Evangelii nuntiandi* Pawła VI. „Kościół ma obowiązek głoszenia wyzwolenia setek tysięcy ludzi, skoro wielu z nich to jego dzieci; również ma obowiązek wspierania tego wyzwolenia, żeby się dokonało, opowiadania się za nim oraz sprawiania, by ono się stało całkowite”¹⁴⁵. Paweł VI zaznacza jednak: „Nie możemy zaprzeczyć, że wielu wielkodusznych chrześcijan, oddanych sprawom największej wagi, jakie zawiera kwestia wyzwolenia, kiedy chcą wciągnąć Kościół w sam ruch wyzwolenia, często myślą i usiłują sprowadzić jego zadanie do granic jakiegoś doczesnego tylko przedsięwzięcia, jego obowiązki do programu antropologicznego, zbawienie, jakiego jest głosicielem, do pomyślności materialnej, jego działalność — do poczynań politycznych lub społecznych, lekceważąc jakąkolwiek opiekę duchową i religijną. Jeśliby rzeczy tak się miały, to Kościół straciłby całe swoje główne znaczenie. Głoszenie wyzwolenia, jakie on niesie, straciłoby właściwą sobie naturę i łatwo mogłoby zostać naginane i przekręcane przez inne systemy doktrynalne i partie polityczne”¹⁴⁶.

*

II Konferencja CELAM-u, wychodząc od analizy rzeczywistości, zaangażowała się w odczytywanie i rozwiązywanie podstawowych problemów, jak: sprawiedliwość, pokój, głód, wyzysk, postęp ekonomiczny, społeczny itp., które są znakami czasu dla Kościoła w Ameryce Łacińskiej. Takim znakiem czasu jest również pragnienie i dążenie do promocji człowieka oraz wyzwolenia integralnego. Znak ten niejako przenika wszystkie inne. Konferencja nie tylko podejmuje te problemy i szuka ich przyczyn, lecz także postuluje, by odnowiona katecheza pomogła człowiekowi do uświadomienia sobie skierowanego do niego powołania i do dania nań pozytywnej odpowiedzi. Uświadamiając sobie, że „nie bę-

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ *Evangelización*. Lima 1973.

¹⁴⁵ *Evangelii Nuntiandi* 30. „Chrześcijanin w świecie” 7:1976 nr 45 s. 31.

¹⁴⁶ Tamże s. 31.

dzie kontynentu nowego bez nowych ludzi”, podkreśliła potrzebę kształtowania nowego człowieka. Stąd też katecheza według dokumentów CELAM-u ma prowadzić do nawrócenia. Ponieważ nawrócenie, jak i odpowiedź na wezwanie Boże dokonują się w kontekście konkretnego środowiska, stąd też odnowiona katecheza ustosunkowuje się do niego pozytywnie oraz stara się w swej treści uwzględnić jego problemy.

To wszystko prowadzi do szczególnego zaakcentowania człowieka i środowiska, w którym on żyje i które oddziałuje na niego. Do istoty tej katechezy należy zatem zwrócenie uwagi na „człowieka → w ← sytuacji”¹⁴⁷, tj. na niego samego, na jego problemy i dążenia oraz na środowisko, by przez posługę Słowa w katechezie ofiarować mu pełne wyzwolenie dokonane w Chrystusie. W ten sposób katecheza ta ma przyczynić się do ukształtowania człowieka twórczego i sprawiedliwego, zdolnego dzięki wierze do zaangażowania w sposób wolny i odpowiedzialny w dokonujący się proces wyzwolenia. Katecheza ta jednak nie jest wolna od pewnych niebezpieczeństw, a mianowicie od niebezpieczeństwa horyzontalizmu¹⁴⁸ czy też niebezpieczeństwa pewnej liberalizacji katechezy¹⁴⁹. Także zarzuty stawiane teologii wyzwolenia pośrednio odnoszą się również do katechezy wyzwolenia¹⁵⁰. Zatem odnowiona katecheza ukazana w dokumentach CELAM-u, licząc się z niebezpieczeństwami, dopracowując braki oraz zachowując zasadę dynamicznej ewolucji, może przyczynić się w oparciu o ewangeliczne orędzie do kształtowania „nowego człowieka” i przemiany stosunków społecznych. W zasadzie więc odpowiedziała na „znaki czasu” obecnej rzeczywistości Ameryki Łacińskiej.

¹⁴⁷ A. Cechin: *La elaboración de material catequístico*. W: *Catequesis y promoción humana*. Salamanca 1969 s. 219—220; R. Tonelli: *La nostra pastorale giovanile e la pastorale liberatrice in América Latina*. „Note di Pastorale Giovanile” 10:1976 nr 11 s. 10.

¹⁴⁸ E. Viganó: *Educazione liberatrice in América Latina*. „Note di Pastorale Giovanile” 6:1972 nr 11 s. 12—15.

¹⁴⁹ Zob. M. Majewski: *Antropologiczna koncepcja katechezy*. Lublin 1974 s. 225.

¹⁵⁰ Zob. B. Kloppenburg: *Las tentaciones de la teología de la liberación*. W: *Liberación: dialogos en el CELAM*. Bogota 1974 s. 401—415.

Latin American Catechesis in the Light of the 2nd CELAM Conference

S U M M A R Y

The Church in Latin America joined the post-Vatican stream of renewal through the 2nd Conference of the Council of Latin American Bishops (CELAM). The Conference was called in 1968 with the purpose of implementing the ideas of the Vatican Council, critically evaluating the way in which the Church is present on that continent and analysing Latin American reality in the light of the Gospel. The final documents of the Conference, although they do touch on current problems of Latin America, have, above all, a pastoral character. The 2nd Conference of CELAM started from an analysis of reality and carried on to identify and solve basic problems such as: justice, peace, hunger, exploitation, progress, etc., which are the signs of the time for the Church in Latin America. Such a sign of the time is, most of all, a desire for and efforts towards the elevation of man and the essential liberation which, in a way, permeates all the other kinds. By raising the problem of liberation, the Conference pointed to the inner aspect of liberation, i.e. to the necessity of shaping "the new man". Consequently catechesis, according to the documents of the Conference, should lead to conversion. Since both a man's conversion and his answering God's call take place in the context of a specific environment, this is why the renewed catechesis adopts a positive attitude to its problems. By its very nature this catechesis draws attention to "a man-in-a-situation", i.e. to a man himself and his environment in order to offer him, by the service of the Word, full liberation accomplished in Jesus Christ. In this way the catechesis will contribute to changing social relations and the environment. Such catechesis is not, however, free from certain dangers, such as horizontalism or a certain liberalization of the catechesis.