

# **Ecclesia in America**

*Wybrane problemy Kościoła w Ameryce Południowej  
w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*

Pod redakcją  
Jarosława Różańskiego OMI

Missio-Polonia  
Warszawa 2003

## Spis treści

Korekta:  
Olga Ślusarczyk

Skład:  
Krzysztof Kopania

© Papieskie Dzieła Misyjne w Warszawie

ISBN 83-86271-57-4

### Missio-Polonia

Skwer Ks. Kard. Stefana Wyszyńskiego 9  
01-015 Warszawa  
tel: (022) 838-29-44; 636-93-28  
fax: (022) 838-00-08  
e-mail pdm@missio.org.pl

<i>Jarosław Różański OMI</i>	
Słowo wstępne .....	5
<i>Piotr Artur Sokółowski SVD</i>	
<i>Ecclesia in America</i> – przesłanie dla Kościoła na kontynencie amerykańskim oraz dla Kościoła powszechnego .....	11
<i>Ludwik Fąs SVD, Stefan Kukuta SVD</i>	
Misyjne kongresy latynoamerykańskie COMLA 7 – CAM 2 ...	31
<i>Radosław Jaszczuk CSSR</i>	
Wybrane aspekty Nowej Ewangelizacji w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej Jana Pawła II <i>Ecclesia in America</i> .....	45
<i>Tomasz Szyszka SVD</i>	
Wyzwanie do ewangelizacji kultury według adhortacji Jana Pawła II <i>Ecclesia in America</i> .....	75
<i>Ks. Jan Piotrowski</i>	
Maryjne drogi ewangelizacji Ameryki Łacińskiej .....	103
<i>Władysław Kowalak SVD</i>	
Nowe ruchy (para)religijne na kontynencie amerykańskim ...	115
<i>Ks. Piotr Mazurkiewicz</i>	
Janusowe oblicze globalizacji .....	155
<i>Ks. Andrzej Franciszek Dziuba</i>	
Ku prawom człowieka i demokracji w Ameryce Łacińskiej ..	171
<i>Jarosław Różański OMI</i>	
Potrzeba troski o ekologię .....	205
<i>Wojciech Kluj OMI</i>	
Przewodnie idee adhortacji <i>Ecclesia in America</i> w kontekście jej źródeł i odnośników .....	223
Adhortacja apostolska <i>Ecclesia in America</i> (Przekład: <i>Radosław Jaszczuk CSSR</i> ) .....	243

## Słowo wstępne

„Powiedz biskupowi, że to Maryja Dziewica cię posyła i powtórz moje wielkie pragnienie, aby mieć w tym miejscu kościół” – usłyszał w 1531 r. Juan Diego, kiedy chciał wymówić się od misji, powierzonej mu podczas objawień. I rzeczywiście. W tym miejscu wyrósł kościół nie tylko ten materialny, z wiekami okazalszy, strzegący cudownego obrazu Pani z Guadalupe, ale przede wszystkim duchowy, indiański, mocno zakorzeniony w miejscowej tradycji. I w tym miejscu, w największym sanktuarium Maryjnym w Ameryce Łacińskiej, Jan Paweł II zwrócił się do wszystkich mieszkańców kontynentu z posynodalną adhortacją *Ecclesia in America*.

Ten liczący 147 stron dokument jest owocem Synodu Biskupów Ameryki Łacińskiej i stanowi swego rodzaju „streszczenie” działalności misyjnej. Zaraz na początku podkreśla on dar łaski spotkania z Chrystusem oraz 500-lecie dziejów ewangelizacji kontynentu, który gromadzi dzisiaj największą liczbę katolików: prawie połowę ogółu katolików, żyjących w świecie. Największym darem, jaki Ameryka Łacińska otrzymała od Pana jest dar wiary, który stanowi o jej chrześcijańskiej tożsamości. Owocem ewangelizacji jest także uczynienie Ewangelii własnością Indian, częścią ich kultury, czego największym przykładem jest właśnie historia objawień Matki Bożej w Guadalupe. Do tego Kościoła należą także potomkowie Afrykanów, przywiezionych tutaj jako niewolnicy oraz katolicy z Kościołów Wschodnich.

Ojciec Święty zwrócił uwagę na potrzebę poszanowania prawa tubylców do własnej ziemi oraz sprzeciwił się marginalizacji imigrantów. Kościół - jeśli chce być wierny Ewangelii – musi kroczyć drogą solidarności i zwracać uwagę zwłaszcza na grupy etniczne, będące przedmiotem niesprawiedliwej dyskryminacji. „W efekcie trzeba wykorzenić wszelkie próby marginalizacji w stosunku do ludności indiańskiej” – stwierdza Papież dodając, że „na pierwszym miejscu zakłada to, że powinno się respektować ich prawo do ziemi i paktów zawarte z nimi;

jednocześnie trzeba zaspokoić ich uzasadnione potrzeby społeczne, sanitarne i kulturalne” (EAm 64). Ojciec Święty przypominał, że „że Amerykanie pochodzenia afrykańskiego cierpią nadal w niektórych miejscach na skutek uprzedzeń etnicznych, które są ważną przeszkodą do spotkania z Chrystusem” (EAm 64).

Odnosząc się do problemu imigrantów Jan Paweł II przypominał, że w dziejach kontynentu amerykańskiego było wiele ruchów migracyjnych, w wyniku których przybywało tam wiele kobiet i mężczyzn w nadziei na lepszą przyszłość. Zjawisko to trwa do dzisiaj dotykając konkretnie wiele osób i rodzin, wywodzących się z różnych narodów latynoskich tego kontynentu. Osiedliły się one na Północy, tworząc w niektórych przypadkach znaczną część ludności. Wobec migrantów „potrzebna jest postawa gościnności i troskliwości, która zachęciłaby ich do integracji w życie kościelne, bez naruszania ich wolności i właściwej im tożsamości kulturowej” – głosi dokument (EAm 65).

Mówiąc o różnych aspektach życia społecznego Jan Paweł II podkreślił, że ewangelizacja Ameryki nie jest rozdziałem zamkniętym, historią ocenianą różnie w zależności od opcji politycznej i sposobu myślenia. Adhortacja zaznacza, że także dzisiaj Ameryka potrzebuje Ewangelii i Kościoła, stawiając przed nim liczne wyzwania. Wśród nich Papież wymienił naglące wyzwania społeczne, m. in. troskę o poszanowanie praw człowieka, zachowywanie reguł demokracji, negatywne skutki globalizacji oraz zadłużenie zewnętrzne licznych krajów, urbanizacja, korupcję, handel i używanie narkotyków, dbałość o środowisko naturalne. By sprostać tym wszystkim wyzwaniom potrzebna jest odnowa serca oraz duch tożsamości chrześcijańskiej. Łączy się to zaś z głębokim nawróceniem serca.

Uznając złożoność zadłużenia zagranicznego państw biednych, Papież wskazuje na konieczność znalezienia dróg wyjścia z tej sytuacji. Ponawiam moje pragnienie – podkreślał Ojciec Święty – żeby Papieska Rada Iustitia et Pax, wraz z innymi kompetentnymi organizmami, jakim jest sekcja do Stosunków z Państwami Sekretariatu Stanu, „szukała, w studium i w dialogu z reprezentantami Pierwszego Świata i z od-

powiedzialnymi za Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Mone-tarny, sposobów rozwiązania dla problemu długu zagranicznego i norm, które uniemożliwiłyby powtarzanie się takich sytuacji w przypadku przyszłych pożyczek” (EAm 59).

Kościół może także skutecznie pracować na rzecz rozwiązania poważnego problemu handlu narkotykami, współpracując z władzami państwowymi oraz z przedstawicielami przedsiębiorstw prywatnych i organizacji pozarządowych w celu wprowadzenia w życie konkretnych projektów, dążących do wyeliminowania tego handlu, który zagraża narodom Ameryki. Współpraca ta powinna polegać m.in. na poparciu inicjatyw, które uniemożliwiają „pranie brudnych pieniędzy” i ułatwiają kontrolę dóbr osób zamieszanych w handel narkotykami (EAm 61).

Papież sprzeciwia się także „kulturze śmierci” jako modelowi społeczeństwa, w którym dominują silni, marginalizując, a nawet eliminując słabych. Wymienia przy tej okazji nienarodzone dzieci, będące bezbronnymi ofiarami aborcji, ludzi starych i chorych na choroby nieuleczalne, poddawanych czasami eutanazji oraz „liczne istoty ludzkie zepchnięte na margines przez konsumpcjonizm i materializm” (EAm 63).

Adhortacja pokazuje nam także, że wiele uwagi Jana Paweł II poświęca modlitwie oraz potrzebie powołań kontemplacyjnych. I to wszystko, by wzmocnić i ocalić zaangażowanie w pomoc innym, tak bardzo potrzebne właśnie tam, gdzie zrodziła się teologia wyzwolenia w stylu marksistowskim, gdzie sekty dają znać o sobie, gdzie jest tyle potrzeb społecznych: ta duchowość nie sprzeciwia się społecznemu zaangażowaniu chrześcijan. Kapłanów zaś prosi, by więcej uwagi i czasu poświęcali celebrowaniu sakramentu pojednania i w ten sposób tworzyli pojednane ze sobą wspólnoty, które staną się znakiem w świecie napiętnowanym przez liczne podziały ideologiczne, etniczne, ekonomiczne i kulturalne.

W adhortacji Jan Paweł II przywołuje także myśl przewodnią Synodu, że kontynent jest jeden i zarówno biskupi, jak i wspólnoty chrześcijańskie oraz wszelkie instytucje powinny pracować razem na rzecz tej

jedności, niestrudzenie budować tożsamość chrześcijańską. Znajduje ona potwierdzenie w solidarności i stawianiu czoła najtrudniejszym wyzwaniom kontynentu. Nieodzwonnie trzeba tutaj zaczerpnąć – podkreśla Papież – z nauki społecznej Kościoła, która przeniknięta jest miłością i troską o ubogich. Ta troska o najbardziej potrzebujących nie wyklucza jednak z pola ewangelizacji ludzi bogatych czy będących u władzy. Przypomina także o jednym z wymagań Synodu, które mówi, iż Kościół w Ameryce powinien więcej mówić o Jezusie Chrystusie, ludzkiej twarzy Boga oraz boskiej twarzy człowieka. Aby to zrealizować i pogłębić potrzebna jest troska o katechizację oraz wysiłek ewangelizacji kultury, w tym także wzmocnienia ośrodków nauczania katolickiego. Papież zwrócił się przy tym do rządzących, by w imię wolności wychowania przyznali prawo do istnienia szkołom katolickim, gdyż monopol państwa w tej dziedzinie można uznać za przejaw totalitaryzmu.

Pod koniec adhortacji Papież poświęca wiele miejsca misjom *ad gentes*. Liczne wyzwania, jakie czekają Kościół w Ameryce Łacińskiej, nie zwalniają go z przywileju i potrzeby misji poza granicami kontynentu jak również w miejscach i środowiskach, gdzie Jezus Chrystus jest nieznanym czy też zapomnianym. „Ponadto Kościoły partykularne Ameryki są powołane, aby rozciągnąć zapał ewangelizacyjny poza granice swego kontynentu. Nie mogą one zachowywać tylko dla siebie niezmiernych bogactw swojego chrześcijańskiego dziedzictwa. Powinny nieść je całemu światu i przekazywać tym, którzy go jeszcze nie znają” (EAm 74). Papież uznaje za swoją propozycję Ojców Synodalnych, by bardziej zacieśniać współpracę bliźniaczych Kościołów, posyłać misjonarzy do pracy na kontynencie i poza jego granicami, wzmocniać zgromadzenia misyjne oraz nadawać życiu kontemplacyjnemu wymiar misyjny Kościoła.

W niniejszej publikacji po raz pierwszy został zaprezentowany polskojęzyczny tekst adhortacji *Ecclesia in America*. Wprowadzaniem do publikacji jest przedstawienie głównych idei teologicznych adhortacji w kontekście miejscowego Kościoła oraz jej znaczenie dla Kościoła

powszechnego (Piotr Sokołowski). Następnie omówione zostały wybrane problemy Kościoła w Ameryce Południowej, podkreślone w adhortacji, a przedstawione przez polskich misjologów. Poruszono m. in. historię i znaczenie misyjnych kongresów latynoamerykańskich (Ludwik Fąs, Stefan Kukuła), potrzebę nowej ewangelizacji oraz misji poza granicami kontynentu (Radosław Jaszczuk), wyzwania ewangelizacji kultury (Tomasz Szyszka), Maryjne drogi ewangelizacji (Jan Piotrowski) oraz wyzwanie, jakim są dla Kościoła nowe ruchy religijne (Władysław Kowalak). W bloku problemów społecznych omówiono także negatywne skutki globalizacji (Piotr Mazurkiewicz), problemy na kontynencie, związane z prawami człowieka i demokracją (Andrzej Dziuba) oraz problem ekologii (Jarosław Rózański). Całość wieńczy omówienie aparatu krytycznego adhortacji (Wojciech Kluj) oraz jej tekst w języku polskim. Kończąc tę adhortację apostołską Jan Paweł II polecił wiernym modlitwę za rodziny w Ameryce prosząc w niej, m.in., by Kościół Chrystusowy w Ameryce „kwitł i pomnażał owoce świętości”. Niniejsza publikacja przybliży niektóre aspekty życia tego Kościoła w nadziei, iż rozbudzi nieco zainteresowanie nim samym oraz bogactwem kultur, w które jest on wkorzeniony.

*Jarosław Rózański OMI*

***ECCLESIA IN AMERICA***  
**– PRZESŁANIE DLA KOŚCIOŁA NA**  
**KONTYNENCIE AMERYKAŃSKIM ORAZ**  
**DLA KOŚCIOŁA POWSZECHNEGO.**

Ecclesia in America jest drugą z „kontynentalnych” adhortacji apostołskich będących pokłosiem kontynentalnych synodów biskupów. Potrzebę i główne rysy tematyczne synodu dla całej Ameryki Jan Paweł II zawarł już w przemówieniu rozpoczynającym IV Konferencję Generalną Episkopatu łacynoamerykańskiego. W kontekście troski duszpasterskiej o te sektory społeczeństwa, które najbardziej cierpią z powodu biedy i nierówności szans stwierdził w nim, że te nabrzmiałe problemy będzie można lepiej rozwiązywać dzięki współpracy Kościołów lokalnych obu części kontynentu amerykańskiego. Dlatego zachęcał biskupów łacynoamerykańskich by spotkali się w ramach synodu wraz z biskupami z Ameryki Północnej<sup>1</sup>. Pozytywna odpowiedź biskupów zaowocowała obradami Zgromadzenia Specjalnego Synodu dla Ameryki mającego miejsce w Watykanie w dniach 16 XI – 12 XII 1997 r. Ponad rok od zakończenia obrad Synodu tj. 22 I 1999 r. została ogłoszona adhortacja apostołska.

Swoich adresatów i temat adhortacja określa słowami: „Do biskupów, prezbiterów i diakonów, do konsekrowanych mężczyzn i kobiet, oraz do wszystkich wiernych świeckich, na temat spotkania z Jezusem Chrystusem żywym, będącym drogą nawrócenia, jedności i solidarności w Ameryce”. Zwłaszcza dla europejskiego czytelnika ważne jest, by zauważyć, iż dokument ten nie jest skierowany wyłącznie do wierzących w Ameryce, lecz do całego Kościoła na temat spotkania z Chrystusem w rzeczywistości amerykańskiej. To rozróżnienie jest istotne dla szerszego zakresu oddziaływania adhortacji. Jest ona dana całemu

Kościółowi. W sposób szczególny winna ona zainteresować Kościół w Ameryce lecz to, co jest tam powiedziane dotyczy wszystkich Kościołów lokalnych i mutatis mutandis może być w nich również zastosowane.

Powyższa uwaga ma również wpływ na metodologię niniejszego opracowania. Bardzo generalizując można powiedzieć, że możliwe jest jedno z dwóch podejść. Można potraktować ten dokument jako wypadkową dyskusji oraz prądów teologicznych i pastoralnych. Dostrzega się wtedy historyczną ewolucję pewnych pojęć i treści, powolne uznanie różnych stosowanych już metod. Oczywiście, w takim przypadku łatwiej podkreślić punkt widzenia niezadowolonych, którzy pragnęli, aby Kościół poszedł dalej. Tych, którzy czują się zawiedzeni, gdyż bronione przez nich idee, albo zostały przemilczane, albo wręcz zaprzeczono im, nieraz bez podejmowania jakiegokolwiek dyskusji.

Drugie podejście bierze dokument taki, jaki jest i stara się z niego wyciągnąć wnioski. Brak tu zainteresowania samym dojściem do skonstruowania danych wskazań, ale stara się zrozumieć, jakie jest ich znaczenie dla obecnej akcji duszpasterskiej Kościoła. Takie podejście teologa do dokumentu Kościoła musi zakładać wiarę w pełną moc obecność Ducha Świętego w Kościele.

Oba te podejścia są uprawnione, choć każde z nich zawiera w sobie pewne niebezpieczeństwa. Droga pierwsza może zagubić się w negatywizmie i krytykanctwie. Ponadto może ją charakteryzować duży partykularyzm i nadmierne ograniczanie horyzontów. Niebezpieczeństwem dla drugiej drogi jest oportunistyczny i lizusostwo, unikające jakiegokolwiek krytycznego spojrzenia. Poza tym grozi jej oderwanie od realiów i zbyt ni aprioryzm.

Pomimo niebezpieczeństw metoda druga wydaje się być lepszą dla osiągnięcia celu niniejszego opracowania. Jest nim bowiem przybliżenie czytelnikowi głównych idei zawartych w adhortacji *Ecclesia in America*, jako przesłania dla Kościoła w Ameryce oraz dla całego Kościoła powszechnego. Aby ten cel osiągnąć autor pragnie na początku ukazać pokrótce obraz Kościoła na kontynencie amerykańskim

w aspekcie historycznym, następnie przedstawić syntezę najważniejszych idei zawartych w adhortacji, aby na końcu postarać się ukazać ich znaczenie dla całej Wspólnoty Wierzących.

### **Kościół w Ameryce – krótka panorama historyczna**

Początki Kościoła na kontynencie amerykańskim wiążą się z odkryciem przez Krzysztofa Kolumba dnia 12 października 1492 r. nowego lądu. Dziś możemy dodać iż było to wielkie odkrycie przede wszystkim dla zbiorowej świadomości Europejczyków końca XV w. A więc było to nie tylko odkrycie geograficzne, osiągnięcie technologiczne, ale nade wszystko wydarzenie kulturowe. Zmieniło ono również diametralnie sposób życia zamieszkujących już tę ziemię ludów. Zastrzeżenie, iż to tzw. odkrycie jest wydarzeniem kulturowym, pozwala zdystansować się do bezowocnej dyskusji na temat roli i znaczenia tego faktu<sup>2</sup>.

Łącznie z konkwistadorami i osadnikami szukającymi polepszenia swego bytu, do Ameryki przybyli również i misjonarze pragnący zdobyć dla Chrystusa dusze ludności autochtonicznej. Od samego początku nastąpiło zderzenie się kultur i sposobów patrzenia na świat, przybyłych i autochtonów. Powiązanie działalności misyjnej z patronatem władzy królewskiej siłą rzeczy spowodowało, że misjonarze w dialogu z nowymi kulturami występowali nolens volens z pozycji silniejszego, a nie równorzędnego uczestnika dialogu. Pomimo tych mankamentów należy powiedzieć iż Kościół katolicki dokonał wielkiego dzieła zbliżenia się do ludów Ameryki.

Pierwotna kolonizacja, a wraz z nią i ewangelizacja Ameryki miała cztery źródła, którymi były: Hiszpania, Portugalia, Francja i Anglia. Władze hiszpańskie bardzo poważnie potraktowały obowiązek rozkrzewiania wiary. W ciągu okresu nieco większego niż jeden wiek utworzono 34 diecezje (pierwsze: Santo Domingo – obecnie Dominikana – 1511, ostatnie w tym okresie: Buenos Aires – 1620). Powstały też uniwersytety umożliwiające kształcenie rodzimego kleru. Niestety

4/5 biskupów pochodziło z metropolii, trudno więc było nadać własne rysy tamtejszemu Kościołowi. Właściwie nie było ewangelizacji tylko szybka chrystianizacja, co sprzyjało różnorodnym synkretyzmom oraz rozkwitowi nie zawsze zdrowej pobożności ludowej<sup>3</sup>. Hiszpanie byli również pierwszymi kolonizatorami i ewangelizatorami południowej części Ameryki Północnej. Ich akcja ewangelizacyjna objęła tereny obecnego Meksyku oraz tereny będące pod władaniem USA takie jak: Kalifornia, Floryda, Teksas, Nowy Meksyk<sup>4</sup>.

Ewangelizacja Brazylii rozpoczęła się wraz z przybyciem do portu Bahía sześciu jezuitów. Przez prawie sto lat była to jedyna diecezja na terenie odpowiedzialności portugalskiej. Następne diecezje: Río de Janeiro i Recife, powstają dopiero w 1676 r. Powolność akcji misyjnej była związana przede wszystkim z niewielką liczbą misjonarzy. Około 1600 r. w całej Brazylii było tylko 60 jezuitów, w tej liczbie oprócz ojców byli bracia, nowicjusze i klerycy. Ponadto koloniści za swój główny cel obrali polowanie na Indian, co u rodzimych mieszkańców wytworzyło przekonanie, że bycie chrześcijaninem nie przynosi im żadnych korzyści. Jezuici nie mogli otwarcie występować przeciw niesprawiedliwości, gdyż to spowodowałoby na nich prześladowania ze strony władzy, kończące się najczęściej wyrzuceniem, co uniemożliwiałoby jakąkolwiek akcję misyjną<sup>5</sup>.

W pierwszej połowie XVI w. Francuscy eksploratorzy dotarli do wybrzeży obecnej Kanady. W pierwszych latach XVII w. świecki misjonarz Marc Lescarbot zaczął dzieło rozkrzewiania wiary wśród tamtejszych autochtonów. Po powrocie do Francji zmobilizował biskupów do wysłania misjonarzy. Z powodu mniejszego zainteresowania ekonomicznego niż w innych częściach Ameryki, ewangelizacja francuska była bardziej bezinteresowna. Jezuici czasami towarzyszyli Indianom w ich wędrówkach, choć zasadniczo starali się ich przyuczyć do osiadłego trybu życia. W 1674 r. powstała diecezja Quebec. Od 1663 r. działało tam seminarium duchowne. Akcja misyjna została skierowana w stronę terenów Wielkich Jezior. Francuzi rozpoczęli również zdobywanie i ewangelizację terenów obecnego Nowego Orleanu<sup>6</sup>.

Jeśli chodzi o Anglików, to trudno mówić tu o ewangelizacji żyjących tam ludów. Należy raczej mówić o przybyciu europejskich kolonizatorów. Na początku XVII w. byli to przede wszystkim członkowie protestanckich grup religijnych, które w Anglii nie cieszyły się poważaniem, czy wręcz były prześladowane. Ameryka stała się dla nich miejscem upragnionej wolności. Ich stosunek do ludności tubylczej był skrajnie negatywny. Nie widzieli sensu ich ewangelizacji, lecz raczej starali się ich wytępić jako dzieci diabła. Po ogłoszeniu niepodległości w 1776 r. Stany Zjednoczone zadeklarowały wolność religijną. Pierwsza diecezja katolicka w tym kraju powstała w Baltimore w 1789 r<sup>7</sup>.

W wielu krajach Ameryki, a zwłaszcza w Brazylii i na południu Stanów Zjednoczonych, praktykowano handel niewolnikami z Afryki. Pomimo tego, że byli oni chrzczeni przez swoich właścicieli, do rzadkości należała ich ewangelizacja. Ta sytuacja dała początek kultom afrochrześcijańskim.

Wiek XIX i początek XX związany był z nasiloną emigracją z Europy do Ameryki. Do Ameryki Północnej zdominowanej przez protestantów przyjeżdżali katolicy z Irlandii, Niemiec, Polski, Włoch, Francji i innych krajów. Ich przybycie umocniło tamtejszy Kościół katolicki. Podobne zjawisko emigracji można było zaobserwować w Ameryce Południowej, zwłaszcza w Brazylii i Argentynie<sup>8</sup>.

W wielu krajach Ameryki Łacińskiej do głosu doszły laickie czy wręcz ateistyczne ideologie, które starały się wyrzucić wiarę i Kościół poza margines życia społecznego. Stało się to zwłaszcza w takich krajach jak Urugway (XVIII w.) i Meksyk (XIX w.) i Kuba (XX w.).

W 1899 r. w Watykanie został zwołany przez Leona XIII synod plenarny Ameryki Łacińskiej. Zwrócono na nim uwagę, iż kierowanie procesami ewangelizacji wymaga kolegialności i współdziałania Kościołów lokalnych<sup>9</sup>.

Podczas II wojny światowej większość krajów Ameryki Łacińskiej zachowała neutralność. Udział innych w wojnie, np. Meksyku, był raczej symboliczny. Po wojnie schronienia w Ameryce poszukiwali zarówno przedstawiciele państw osi, jak i narodów dotkniętych agresją.



W latach 70 i 80 XX w. wiele państw Ameryki Łacińskiej zostało dotkniętych skutkami tzw. „polityki bezpieczeństwa narodowego” wypracowanej przez polityków i wojskowych z USA, a propagowanych za pośrednictwem akademii wojskowej w Panamie. Ta ideologia dała początek wielu krwawym reżimom wojskowym, łamiącym podstawowe prawa człowieka. Polityka ta miała przeciwstawić się niebezpieczeństwu komunizacji krajów latynoskich.

W 1955 r. papież Pius XII powołał Radę Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM). Organizm ten zebrał się na czterech konferencjach plenarnych. Pierwsza, w Ríó de Janeiro w 1955 r., jest uznawana za ważny krok przygotowujący reformy Soboru Watykańskiego II. Druga, w Medellin w 1968 r., starała się wprowadzić reformy soborowe na kontynencie. Trzecia, w Puebla w 1979 r., zajęła się tematem ewangelizacji. Czwarta w Santo Domingo w 1992 r. pragnęła uczcić jubileusz 500-lecia ewangelizacji na kontynencie oraz wypracować nowe drogi dalszego działania w tym zakresie.

Kościół latynoamerykański wypracował rodzimą teologię zwaną – *pars pro toto* – teologią wyzwolenia. Marksistowska teologia wyzwolenia stanowi tylko część tego zjawiska i jest raczej czymś schyłkowym i marginalnym. Cechą charakterystyczną teologii latynoamerykańskiej jest jej nastawienie duszpasterskie i wrażliwość na problemy społeczne.

Kościół katolicki w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych ma wielkie zasługi w dziedzinie edukacji i wychowania. Jego wierni, oprócz rodowitych Amerykanów, najczęściej pochodzenia irlandzkiego, włoskiego i polskiego, to także coraz liczniejsza grupa imigrantów z krajów takich jak Meksyk i Filipiny.

Zgodnie z danymi statystycznymi za 1998 r. z całej populacji światowej katolików na ponad miliard katolików 28,4% z nich żyje w Ameryce Południowej, a 14% w Ameryce Północnej i Środkowej, co daje ok. 42,4% ogólnej liczby katolików. W Europie żyje 27% światowej populacji katolików, w Afryce 11,5%, w Azji 10,4% a w Oceanii 0,8%. Liczba ta ciągle wzrasta na korzyść Ameryki. Jak więc widać z tego zestawienia Kościół w Ameryce już jest najważniejszą siłą w Kościele katolickim<sup>10</sup>.

Kościół w Ameryce jest mieszkanką wielu kultur i tradycji – od indiańskich, poprzez murzyńskie, azjatyckie, europejskie, do zupełnie nowych, wypracowanych już na tym kontynencie. Jest to Kościół młodych, o dużym zaangażowaniu ludzi świeckich z jednej strony, i z dużą liczbą katolików jedynie *ex nomine*, którzy żyją według swoich własnych zasad. Z drugiej strony jest to Kościół pełen wyzwań stykający się ze zjawiskami sekularyzmu, nowej duchowości bez Boga (*New Age*), ideologiami wrogimi wizji świata zawartej w Ewangelii, różnymi problemami społecznymi i politycznymi związanymi ze zjawiskiem globalizacji ekonomii<sup>11</sup>.

Choć ten obraz Kościoła w Ameryce jest skrótowy, uproszczony i niepełny, to jednak wydają się być ważny jako punkt wyjścia do lepszego zrozumienia adhortacji i odnalezienia w niej wskazań o znaczeniu uniwersalnym.

### **Droga Kościoła w Ameryce w nowe tysiąclecie – główne idee adhortacji**

Aby zapoznać się z głównymi ideami adhortacji warto spojrzeć na ten dokument jakby z dwóch perspektyw. Pierwszą z nich jest spojrzenie na strukturę. W taki sposób dokument jawi się czytelnikowi, gdy spogląda na spis treści. Druga perspektywa, to syntetyczny przegląd najważniejszych tematów poruszonych w dokumencie.

#### **Struktura dokumentu**

Adhortacja wychodząc od dnia dzisiejszego pragnie być światłem i inspiracją na drogę dla Kościoła w Ameryce w nowym tysiącleciu chrześcijaństwa. Stąd jej ukierunkowanie ku przyszłości i ku zadaniom, których należy się podjąć. Składa się ona ze wstępu, sześciu rozdziałów i zakończenia. Wstęp poświęcony jest wprowadzeniu historycznemu i tematycznemu.

Rozdział pierwszy pod tytułem „Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym”<sup>12</sup> za myśl przewodnią przyjął słowa Ewangelii wg św. Jana:

„Spotkaliśmy Mesjasza” (J 1,41). Ma on charakter biblijno teologiczny i jego celem zdaje się być ukazanie realnej możliwości spotkania się z Chrystusem również i dziś, również w Ameryce.

Rozdział drugi: „Spotkanie z Jezusem Chrystusem w teraźniejszości Ameryki”<sup>13</sup> ma charakter socjologiczny. Jego celem jest opisanie uwarunkowań historycznych i społecznych Kościoła na tym kontynencie. Bardzo wymowny jest cytat biblijny będący mottem tego rozdziału: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie” (Łk 12,48).

Rozdział trzeci nazwany jest „Droga nawrócenia”<sup>14</sup>. Temu tytułowi wtórują słowa św. Piotra zapisane w Dziejach Apostolskich: „Pokutujcie więc i nawróćcie się” (Dz 3,19). Wydaje się, że rozdział ten pragnie ukazać, iż nie można budować lepszego świata bez wewnętrznej przemiany człowieka. To przemiana, która ma dwa wymiary: indywidualny i społeczny, gdyż to człowiek zaślepiony grzechem i egoizmem wprowadza nieporządek w życie społeczne. Przemiany tej dokonuje w człowieku sam Bóg działający w sakramencie pojednania. Człowiek zaś współdziałając z miłosierdziem Bożym staje się bardziej solidarny wobec bliźnich.

Rozdział czwarty nosi tytuł „Droga prowadząca do wspólnoty – komunii”<sup>15</sup>. Pod tym terminem rozumie się najbardziej głęboki i wewnętrzny wymiar Kościoła, będącego komunią Boga z ludźmi i ludzi między sobą. Najlepiej ideę tę wyjaśnia fragment z Ewangelii wg św. Jana będący mottem tego rozdziału: „jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,21).

Rozdział piąty jest zatytułowany „Droga w stronę solidarności”<sup>16</sup> i tak oddaje to użyty jako myśl przewodnia cytat biblijny „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,35). Stara się on ukazać praktyczne konsekwencje bycia w komunii z Jezusem Chrystusem. Odwołując się do katolickiej nauki społecznej dokument pragnie ukazać chrześcijańską odpowiedź na naglące problemy społeczne dnia dzisiejszego.

Rozdział szósty nosi tytuł „Misja Kościoła w Ameryce dzisiaj – Nowa Ewangelizacja”<sup>17</sup>. Jego przedmiotem jest wszystko, co dotyczy wprowadzania Ewangelii Jezusowej w życie w czasach współczesnych, od osobi-

stego spotkania z Chrystusem, poprzez przepajanie wartościami ewangelicznymi całej kultury oraz uprzywilejowanych dla jej tworzenia środowisk, po misję ad gentes. Samo zresztą pojęcie Nowej Ewangelizacji zostało przez papieża po raz pierwszy sformułowane na kontynencie amerykańskim w 1983 r., na konferencji CELAM w Port-au-Prince na Haiti. Powiedział on wtedy, że konieczna jest nie tyle reewangelizacja, lecz nowa ewangelizacja – nowa w swojej gorliwości, w swoich metodach i w swoim wyrazie<sup>18</sup>. Temu rozdziałowi patronują słowa z Ewangelii według św. Jana: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21).

Krótkie zakończenie zawiera słowa zachęty do nadziei i wdzięczności oraz modlitwę do Jezusa Chrystusa za rodziny Ameryki. Jest to pewien ewenement w dokumentach papieskich, które zwykle kończą się modlitwą do Maryi. W taki też sposób, to znaczy modlitwą do Maryi, kończą się pozostałe adhortacje „kontynentalne”. Można przypuszczać, że fakt ten nie jest bez znaczenia i jego analiza mogłaby doprowadzić do bardzo ciekawych wniosków.

### **Niektóre z ważniejszych tematów**

Adhortacja wielokrotnie w różnych rozdziałach porusza nieraz te same tematy, ujmując je bądź to w innym aspekcie, bądź w innym kontekście. Dlatego, aby zrozumieć lepiej jej przesłanie, warto skupić się na trzech grupach tematycznych, które w niej można wyróżnić. Pierwsza z nich to tematyka związana z wewnętrzną odnową Kościoła. Druga grupa tematów, blisko z nią związana, dotyczy akcji Kościoła w sferze duchowej, takich jak wprowadzanie wartości ewangelicznych w kulturę, rozkrzewianie wiary i stosunek do religii niechrześcijańskich. Trzecia grupa tematów wiąże się ze stosunkiem Kościoła do różnych, nieraz trudnych zjawisk z dziedziny życia społecznego.

### **Wewnętrzna odnowa Kościoła**

Adhortacja niezwykle mocno podkreśla priorytet duchowości chrześcijańskiej, ponieważ jego pierwszym zadaniem jest prowadzenie ludzi ku Bogu drogą nawrócenia. Tylko taki odnowiony wewnętrznie Kościół

jest w stanie być jasnym i czytelnym znakiem Chrystusa, tylko taki Kościół może dać odpowiedź na palące problemy współczesności<sup>19</sup>.

Życiowym celem chrześcijanina jest osiągnięcie świętości, do której Bóg go zaprasza. Drogą do tej świętości jest Jezus Chrystus, którego spotyka się na wiele sposobów. Wśród nich najważniejsze to: czytanie Biblii – lectio divina – pragnące w modlitewnym skupieniu odkryć Jego bliskość i usłyszeć Jego wezwanie, oraz liturgia, a zwłaszcza głęboko przeżywana Eucharystia<sup>20</sup>.

Sposobem osiągnięcia świętości jest nawrócenie rozumiane jako przemienianie swojego myślenia według tego, co proponuje Ewangelia. Nieocenionym narzędziem nawrócenia jest sakrament pokuty i pojednania<sup>21</sup>.

Nawrócenie i spotkanie się z Chrystusem prowadzi do głębokiej komunii duchowej, która czyni z Kościoła sakrament jedności dla świata. Ta komunia wypływa i wzrasta ze sprawowania sakramentów, a zwłaszcza sakramentu Eucharystii, którego celebracji należy nadać nową moc. Ważne więc jest, by uczestnictwo w niej było i żywe i systematyczne<sup>22</sup>.

Skuteczność Kościoła, jako sakramentu – zbawczego znaku dla świata, zależy w dużej mierze od tożsamości chrześcijańskiej każdego spośród jego członków. Ta tożsamość jest ściśle związana z powołaniem, a co za tym idzie z prawami i obowiązkami z niego wypływającymi. Biskupi, obdarzeni szczególnie ważnym powołaniem we wspólnocie Kościoła, powinni usilnie zabiegać o jedność i ją promować. Szczególnie ważne wydaje się wypracowywanie przez wszystkich biskupów Ameryki, a także biskupów katolickich Kościołów wschodnich, wspólnego stanowiska wobec problemów pojawiających się na kontynencie<sup>23</sup>.

Kapłani, zjednoczeni z biskupem i swymi współbraćmi w prezbiteracie, winni być znakiem i filarem jedności Kościoła. Choć pole dla ich pracy wydaje się przeogromne i bardzo zróżnicowane, to jednak w jego centrum zawsze powinno stać to, co się wiąże z duchowym charakterem ich posługi. Powinni służyć pojednaniu i przebaczeniu<sup>24</sup>.

Patrząc na rolę i wagę kapłanów dla życia Kościoła nie można zapomnieć o duszpasterstwie powołaniowym. Jego bardzo ważną częścią jest również wzbudzanie powołań do życia kapłańskiego wśród społeczności pierwotnych mieszkańców Ameryki. Do prowadzenia tego duszpasterstwa powinni być kierowani najzdolniejsi kapłani<sup>25</sup>.

W ramach reformy soborowej Kościół łaciński przywrócił stały diakonat. Doświadczenia Kościoła w Ameryce z tą instytucją są zróżnicowane. Adhortacja podkreśla, że niezwykle ważna jest odpowiednia selekcja i dobre przygotowanie diakonów<sup>26</sup>.

Niezwykle istotnym dla życia Kościoła w Ameryce zawsze było życie zakonne. Osoby konsekrowane głosiły Ewangelię, broniły praw autochtonów, służyły Ludowi Bożemu na kontynencie. Adhortacja widzi konieczność różnorodnych form życia konsekrowanego w Ameryce. Podkreśla też rolę życia kontemplacyjnego – całkowicie oddanego Bogu, które jest świadectwem tego, iż Bóg jest najwyższą wartością. Oddanie się Bogu winno być równoznaczne ze służbą na rzecz jedności Kościoła<sup>27</sup>.

Głębokiej i duchowej odnowie winno się poddać całą instytucję parafialną. Powinna ona być przede wszystkim wspólnotą eucharystyczną. W niej powinny powstawać grupy i małe wspólnoty, które będą faworyzowały prawdziwie ludzkie relacje między swoimi członkami. Dotyczy to zwłaszcza parafii wielkomiejskich, gdzie anonimowość i samotność są zjawiskami dominującymi<sup>28</sup>.

Wierni świeccy powinni realizować swoje powołanie do świętości w dwóch obszarach. Pierwszym i właściwszym dla nich jest obszar rzeczywistości doczesnych, w którym muszą złożyć świadectwo swojego chrześcijańskiego zaangażowania. Drugi obszar obejmuje posługę wewnątrzkościelną. W tym zakresie jednak należy wyraźnie odróżnić to, co pochodzi z kapłaństwa wspólnego wszystkich wiernych od tego, co pochodzi z kapłaństwa służebnego<sup>29</sup>.

Własną chrześcijańską tożsamość muszą odkryć także kobiety, bowiem bez niej Kościół stałby się uboższy o „kobięcy geniusz”. Bardzo często ich tożsamość chrześcijańska jest mocno związana z chrześci-

jańską tożsamością rodziny, która powinna być prawdziwym Kościołem domowym pomagającym wzrastać w wierze i wychowującym nowe pokolenie do wiary. Ważne jest by odpowiednią opieką duszpasterską objąć dzieci i młodzież<sup>30</sup>.

### **Działanie Kościoła w wymiarze duchowym**

Wewnętrznie odnawiający się Kościół stara się być zaczynem przemieniającym świat. Adhortacja wydaje się przyznawać pierwszeństwo działaniom Kościoła w sferze idei lub, jak to można inaczej określić, w wymiarze duchowym. Pierwszeństwo to zdaje się mieć raczej charakter ontologiczny niż praktyczny. Jego celem wydaje się przewyciężenie pewnego horyzontalizmu – skupienia się jedynie na problemach porządku doczesnego, i przypomnienie również o wertykalnym charakterze zaangażowania chrześcijańskiego.

Jednym z podstawowych działań w tym zakresie, które wciąż na nowo powinno być podejmowane przez Kościół, jest wprowadzanie wartości ewangelicznych w kulturę współczesnej Ameryki. Wzorem głębokiej inkulturacji Ewangelii jest obraz Matki Bożej z Tepeyac zwanej popularnie Matką Bożą z Guadalupe<sup>31</sup>.

Chrześcijanie powinni pracować nad tym, by Ewangelia przenikała do centrów edukacji oraz do środków społecznego przekazu. Należy starać się szczególnie, by uniwersytety i szkoły katolickie w wyraźny sposób wyróżniały się, nie tylko jakością nauczania, lecz także katolickim charakterem wychowania i katolickim ujęciem problematyki naukowej<sup>32</sup>.

Inne działania związane z wymiarem duchowym można określić jako rozkrzewianie wiary. Są one organicznie związane z ewangelizowaniem kultury. Przybierają one różnorodne formy: od pogłębiania wiary u ochrzczonych, lecz nie ewangelizowanych, po misję *ad gentes*, tak wewnątrz, jak i poza Kontynentem Amerykańskim<sup>33</sup>.

Szczególnie ważną sprawą w ewangelizowaniu ochrzczonych jest dobra katecheza. Powinna ona objąć zarówno dorosłych, jaki i dzieci oraz młodzież. Głębsze poznanie Chrystusa może bowiem pomóc odnaleźć odpowiedź na wiele nurtujących i życiowych problemów<sup>34</sup>.

Jeśli chodzi o misję *ad gentes* to jej horyzont wydaje się być szczególnie szeroki. Obejmuje on bowiem na samym kontynencie, tak ludy indiańskie, które jeszcze nie poznały Chrystusa, jak i imigrantów z krajów niechrześcijańskich. Adhortacja wzywa też, by Kościół w Ameryce czynnie włączył się w misyjną akcję Kościoła, również poza kontynentem<sup>35</sup>. Szkoda, że adhortacja nie powtórzyła słów: „dawać z własnego ubóstwa”, których, mówiąc o wysyłaniu misjonarzy, używa dokument z Puebla<sup>36</sup>.

Inną ważną dziedziną działania Kościoła w wymiarze duchowym jest dialog, który Kościół winien prowadzić i pogłębiać, tak z innymi ochrzczonymi, jak też i z ludźmi innych religii. Podstawą tego dialogu jest szacunek dla sanktuarium sumienia drugiego człowieka. Dobrym polem do dialogu ekumenicznego jest podejmowanie w imię Ewangelii wspólnych akcji na rzecz potrzebujących. Specjalne miejsce w dialogu zajmują wspólnoty żydowskie. W dialogu z religiami niechrześcijańskimi należy pamiętać, iż Kościół nie odrzuca niczego, co w tychże religiach jest prawdziwe i święte<sup>37</sup>.

W kontekście dialogu religijnego ukazuje się jasno wyzwanie, jakie stawiają przed Kościołem różnego rodzaju sekty i nowe ruchy religijne. Oznaczają się one nieraz brakiem poszanowania dla wolności sumienia i stosują metody, które można określić zbiorczą nazwą „prozelityzmu”. Ich obecność i wzrost może wskazywać na głód Boga i spraw duchowych oraz na konieczność odbiurokratyzowania Kościoła<sup>38</sup>.

### **Kościół wobec problemów społecznych**

Ameryka to kontynent wielkich kontrastów i nierówności społecznej. Są miejsca gdzie problematyka społeczna zdaje się wypełniać cały horyzont ludzkiej egzystencji. Nowe zjawiska społeczne w zglobalizowanej gospodarce oraz nawarstwione przez dziesiątki lat problemy stwarzają sytuację, wobec której Kościół nie może przejść obojętnie.

Ze szczególnie ostrą krytyką spotkał się neoliberalny (w krajach anglojęzycznych: neokonserwatywny) system gospodarczy. Wielokrotnie ukazywane są problemy, jakie system ten generuje. Jest on też wymienio-

ny ex nomine w kontekście „grzechów społecznych wołających o pomstę do nieba”, jako usprawiedliwienie ideologiczne dla pewnych postaw i sposobów działania zarówno na gruncie politycznym, jak i społecznym, które powodują pogłębiającą się marginalizację najsłabszych i wywołują sytuację niesprawiedliwości i przemocy<sup>39</sup>. Jednocześnie adhortacja przypomina, iż tzw. grzechy społeczne nie są czymś abstrakcyjnym, ale są konsekwencją czynów konkretnych jednostek ludzkich<sup>40</sup>.

Ze zjawiskiem neoliberalizmu związane jest bardzo często zjawisko globalizacji gospodarki, a z tym z kolei zjawisko globalizacji kultury. Kościół stara się dostrzegać dobre strony tego zjawiska, ale również przestrzega przed tymi, które niszczą środowisko naturalne i społeczne oraz kulturowe człowieka. Odpowiedzią Kościoła na to zjawisko powinno być propagowanie „zglobalizowanej solidarności” pomiędzy społeczeństwami<sup>41</sup>.

Ta „solidarność globalna” powinna stać się zaczynem do rozwiązywania problemów narosłych w związku z zadłużeniem zagranicznym. Trzeba pamiętać, iż zadłużenie to często samo w sobie jest niesprawiedliwe, gdyż pożyczki udzielano skorumpowanym rządóm, łamiącym prawa człowieka. Rządy te, często nawet za milczącą wiedzą pożyczkodawców defraudowały fundusze, zostawiając ich spłatę bezbronemu społeczeństwu<sup>42</sup>.

Potępienie pewnych aspektów neoliberalizmu i wezwanie do globalnej solidarności i rozwiązania problemu zadłużenia zagranicznego są zagadnieniami, które uzyskały największy oddźwięk z całej adhortacji. Jako pars pro toto można przytoczyć tu ostrą krytykę na łamach „Houston Catholic Worker” w marcu i kwietniu 1999 r.<sup>43</sup> chrześcijańskiej wizji neoliberalizmu autorstwa Michaela Novaka<sup>44</sup>. Innym przykładem może być odezwa wystosowana przez międzynarodowe kolokwium na temat: „Gospodarka globalna i synody kontynentalne: Dialog z instytucjami finansowymi, przemyślenie naszej odpowiedzialności chrześcijańskiej”, które miało miejsce w Seminarium Św. Józefa w Waszyngtonie w dniach: 18 – 23 października 1999 roku<sup>45</sup>.

Adhortacja poświęca również uwagę innym palącym problemom społecznym, wobec których Kościół powinien powziąć rolę protagonisty

w ukazywaniu dróg ich rozwiązania lub w uwrażliwianiu społeczeństwa na ich istnienie. Są to między innymi: problem korupcji aparatu państwowego<sup>46</sup>, problem produkcji i handlu narkotykami<sup>47</sup>, problem handlu bronią<sup>48</sup>, problem bezrobocia i biedy<sup>49</sup>, problem ludności autochtonicznej oraz pochodzenia afrykańskiego<sup>50</sup>, problemy związane z urbanizacją i imigracją<sup>51</sup>, problemy przestrzegania praw człowieka<sup>52</sup>, uwrażliwienie na sytuację kobiet i dzieci<sup>53</sup> oraz wiele innych.

Wobec tych problemów Kościół stara się przyjmować postawę umiłowania ubogich i marginalizowanych, która nikogo nie wyklucza, ale stara się towarzyszyć tym najsłabszym w ich bólach i cierpieniach. To umiłowanie ubogich można wręcz traktować jako coś w rodzaju znaku wiarygodności Kościoła<sup>54</sup>.

Warto zauważyć, że wypracowany na konferencjach CELAM w Medellin i w Puebla termin „opción preferencial por los pobres”<sup>55</sup> – opcja na rzecz ubogich został użyty w adhortacji jedynie raz, w nr 55, w kontekście globalnej solidarności. W pozostałych miejscach użyto terminu umiłowanie ubogich – „amor preferencial por los pobres”. Pozostałe adhortacje „kontynentalne” używają wyłącznie tego ostatniego terminu. Bardzo interesującym mogłoby być studium tych dwóch terminów i określenie ich zakresu pojęciowego. Interesujące byłyby również zbadanie motywów owej substytucji.

### **Światło dla Kościoła powszechnego**

W zglobalizowanym świecie z łatwością poruszają się nie tylko towary, ale i ludzie i idee. Pomimo zaś wielu wysiłków antropologów kulturowych, aby uwidocznic jak bardzo różnią się społeczeństwa między sobą, ludzie dostrzegają dziś jak wiele ich łączy i jak bardzo od siebie wzajemnie zależą. Szukają u siebie wzajemnie inspiracji, starają się przeschepiać najlepsze rozwiązania, wzorować na sobie budując nowe zachowania i instytucje dostosowywane do własnej kultury.

Tak też od dawna dzieje się w Kościele. Pomimo pewnej tendencji do jednowzorowości, zwanej czasami „romanizmem”, Kościół stara się wzrastać w różnych kulturach w dostosowany do nich sposób, nie

tracąc przy tym swojej tożsamości. Różne doświadczenia środowiskowe pozwalają nieraz Kościołowi odkrywać w sobie bogactwa, których świadomość już utracił. Patrzenie na kroczących za Chrystusem w innych warunkach kulturowych i społecznych może nam uświadomić coś, czego nie dostrzegaliśmy i przez to nas ubogacić.

W kontekście tego, co tu powiedziano, można uznać, iż podkreślenie duchowego charakteru Kościoła i konieczność budowania tożsamości chrześcijańskiej jest istotne w podążaniu za Chrystusem nie tylko na Kontynencie Amerykańskim, lecz również i poza nim. Świadome zaś przewyższanie tendencji horyzontalistycznych, wzbudzonych poprzez rażącą niesprawiedliwość i nieludzki wyzysk, mające na celu nie zapominanie o duchowym wymiarze Kościoła, może być też, np. dla Kościoła w Europie wezwaniem do przebudzenia. Bowierni wierzący w Europie, czasami powinni walczyć z tendencją do czystego wertykalizmu – zamknięcia życia chrześcijańskiego jedynie w dziedzinie kultu (a czasami i moralności osobistej). Patrząc na krzyż Chrystusa wszyscy powinni pamiętać, że jego dwie belki mogą symbolizować, że miłość Boga i bliźniego jest nierozdzielna dla każdego chrześcijanina.

Ważne znaczenie dla całego Kościoła ma również uświadomienie sobie globalnych szans i zagrożeń płynących z naszych czasów. Jedynie bowiem harmonijna współpraca wszystkich wierzących na całym świecie, przy współudziale wszystkich ludzi dobrej woli, może realnie odmienić świat i być znakiem zbawczej mocy Chrystusa. Nie da się, np. odmienić duszącej i wyniszczającej sytuacji zadłużenia zagranicznego, zamykając się w wąskim świecie jednego kontynentu lub jego części. Stąd wezwanie do globalnej solidarności posiada znaczenie dla całego Kościoła i przez cały Kościół powinno być realizowane.

### **Kilka refleksji końcowych**

Opracowanie to nie jest w stanie wyczerpać ogromnej tematyki poruszanej przez adhortację. Autor ma nadzieję jednak, że będzie, być może, zachętą do zapoznania się z tym dokumentem oraz z sytuacją naszych braci w Chrystusie na Kontynencie Amerykańskim. Gdzieś więc,

skrywanym w duszy, celem piszącego te słowa jest wzbudzenie w czytelniku „apetytu” na to, aby samemu poznać lepiej. W tym świetle proszę interpretować wszelkie niedociągnięcia niniejszego opracowania.

Przy tej okazji warto może wspomnieć o krytycznych uwagach kierowanych wobec adhortacji. Zwykle mówi się o tym, że adhortacja nie wnosi nic nowego, co by już nie zostało powiedziane w innych dokumentach. Można by stwierdzić, że bardziej jest pewnym podsumowaniem dotychczasowej refleksji niż inspiracją dla nowej. Zauważa się również małą recepcję tego dokumentu spowodowaną niewielką popularnością na poziomie duszpasterstwa parafialnego, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej.

Adhortacja w swej strukturze zrezygnowała ze znanej z konstytucji soborowej *Gaudium et spes*, czy dokumentu z Puebla metody: *ver, juzgar, actuar* – widzieć, osądzić, działać. Ta metoda refleksji duszpasterskiej pozwalała na stworzenie dokumentów duszpasterskich o wiele łatwiejszych w recepcji i bardzo inspirujących. Jest ona bardzo popularna w Ameryce Łacińskiej. Ponieważ jednak była wykorzystywana, czy raczej nadużywana również przez skrajnych przedstawicieli tzw. teologii wyzwolenia, to przez niektóre środowiska kościelne tamtego kontynentu została odrzucona, czy nawet jest zwalczana. Można jednak zadać sobie pytanie, czy w myśl zasady: *abusus non tollit usum*, nie było to działanie zbyt pochopne, i czy nie przyniosło szkody tak dokumentowi, jak i całemu duszpasterstwu amerykańskiemu. Wymienione wyżej uwagi krytyczne z całą pewnością są godne głębszego studium.

### **Przypisy**

<sup>1</sup> Por. Discurso inaugural del Santo Padre. Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura Cristiana, Santo Domingo (Republika Dominikana) 1992, nr. 17 (Tekst oficjalny AAS 85(1993)).

<sup>2</sup> Chodzi tu o głośne zwłaszcza w 1992 r. dyskusje prowadzone m. in. na łamach środków społecznego przekazu, w których zastanawiano się czy Kolumb odkrył Amerykę, czy ją najechał, czy Ameryki nie odkryto wcześniej, czy Indianie przybywając do Europy też ją odkrywają itp.

<sup>3</sup> Por. J. Comby, Para comprender dos mil años de evangelización. Historia de la expansión cristiana, Estella 1994, s. 88-93.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 98.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 97-98.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 98-100.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 101-103.

<sup>8</sup> Por. G. L. Escobar Hernan, Dzieje ewangelizacji na kontynencie amerykańskim, OsRomPol 2 (1998) 40-41.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 41.

<sup>10</sup> Dane statystyczne o Kościele, OsRomPol 7-8 (2000) 51; Należy pamiętać, iż Meksyk zaliczany jest do Ameryki Północnej (i Środkowej).

<sup>11</sup> Por. G. L. Escobar Hernan, art. cyt., s. 41-43.

<sup>12</sup> „El encuentro con Jesucristo vivo”; Tłumaczenia tytułów poszczególnych rozdziałów są dziełem autora.

<sup>13</sup> „El encuentro co Jesucristo en el hoy de América”.

<sup>14</sup> „Camino de conversión”.

<sup>15</sup> „Camino para la comunión”.

<sup>16</sup> „Camino para la solidaridad”.

<sup>17</sup> „La misión se la Iglesia hoy en América: la Nueva Evangelización”.

<sup>18</sup> Por. Ecclesia in America (EcAm) 6.

## Wybór bibliografii:

„Relatio ante disceptationem”, kard. Juana Sandovala Iñiguez, metropolity Guadalajary, Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym drogą do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce, OsRomPol 2 (1998) 33-39.

Barrett D. B. – Johnson T. M., Annual Statistical Table on Global Mission: 2003, International Bulletin of Missionary Research 27 (2003) 1, 25.

Chavez G.R., Jesucristo, camino para la solidaridad en America latina, „Medellin” 23 (1997) 303-338.

Codina V., Contribution to the Synod of Americas, „Ladoc” 28 (1997/98) nr 3, 1-6.

Conversione, comunione, solidarieta. Sinodo per l'America: propositiones e messaggio, „Il Regno – Documenti” 43 (1998) 10-27.

Couto A., Latin American social contexts, [w:] T. Yamamori (red.), Serving with the poor in Latin America, Monrovia (CA-USA) 1997

Dossier d'information sur le Synod d'Amérique, „Gia e non Ancora” 3 (1998) nr 1, 5-23.

Drażek C., Czas łaski dla Kościoła w Ameryce, OsRomPol 2 (1998) 27-30.

Feister J. B., Synod Understanding the for America, [w:] <http://www.americancatholic.org/Features/Synod/Understanding.asp> (15.06.2003).

G. L. Escobar Hernan, Dzieje ewangelizacji na kontynencie amerykańskim, OsRomPol 2 (1998) 39-43.

Garcia Ahumada E., Situacion actual de la catequesis en America Latina, ED 53 (2000) 3, 93-106.

Garcia Gonzales J., Historia del Sinodo de America. Asamblea especial para America, 16 de noviembre – 12 de diciembre de 1997, Mexico (Nueva Evangelización) 1999.

Garcia J., Rostros de Cristo en el Sinodo de America, „Ecclesia” 11 (1997) 513-545.

Gaudette P., Le Synode pour l'Amérique et les autochtones, „Mission” 5 (1998) 21-30.

Gonzales C. I., Al encuentro con Jesucristo in America, „Medellin” 23 (1997) 221-224.

Gonzalez Fernandez F., Un antecedente del Sinodo de America: el Concilio Plenarío Latinoamericano de 1899, „Ecclesia” 11 (1997) 615-666.

Henn W., La Iglesia como comunión en el Sinodo de America, „Ecclesia” 11 (1997) 575-599.

Hernan Moreno P., La Iglesia en America. Prioridades para un nuevo milenio, „Religión y cultura” 45 (1999) 605-620.

Homilia Ojca św. Jana Pawła II na rozpoczęcie synodu, W duchu kolegalności i pasterskiej troski o Kościół, OsRomPol 2 (1998) 31-32

Homilia Ojca św. Jana Pawła II na zakończenie Synodu, Ewangelia łączy wasze kraje, OsRomPol 2 (1998) 45-46.

Izquierdo A., „Convertios y creed en la Buena Nueva, (Mc 1,5). La conversión en el Sinodo de America, „Ecclesia” 11 (1997) 547-573.

López Amozurrutia J.A., Las responsabilidades de America. Anotaciones sobre „Ecclesia in America”, „Libro Annual del ISEE” 1 (1999) 29-50.

López Rosas R., El uso de la biblia en la exhortación apostólica „Ecclesia in America”. A la memoria de Adolfo Pinto, „Efemerides Mexicana” 17 (1999) 381-402.

Międzynarodowe kolokwium na temat: „Gospodarka globalna i synody kontynentalne: Dialog z instytucjami finansowymi, przemyślenie naszej odpowiedzialności chrześcijańskiej”, Waszyngton, 18 – 23 października 1999 roku, oświadczenie końcowe, brm.

Mifsud T., La Iglesia en America, „Boletin CELAM” 283 (1999) 13-22.

Nieśmy światło Chrystusa wszystkim narodom. Przesłanie Ojca świętego do uczestników VI Kongresu Misyjnego Ameryki Łacińskiej i I Amerykańskiego Kongresu Misyjnego, OsRomPol 2 (2000) 6-7.

Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego, OsRomPol 2 (1998) 47 – 51.

Pontificia Comisión para America Latina, Actas. Realidades, problemas, perspectivas o propuestas pastorales en orden a la nueva evangelización, a la luz de la Exhortación apostólica „Ecclesia in America”, Ciudad del Vaticano 2001.

Przemówienie Ojca świętego na zakończenie obrad Synodu. W nowe tysiąclecie chcemy wejść drogą miłości, OsRomPol 2 (1998) 44-45.

Ryan M., Propuestas de solidaridad en el Sinodo de America, „Ecclesia” 11 (1997) 601-613.

Schmiesing K. E., Freedom and Culture in the Americas: Reflections on Ecclesia in America, [w:] [http://www.acton.org/research/pubs/papers/freedom\\_culture.html](http://www.acton.org/research/pubs/papers/freedom_culture.html) (15.06.2003).

Synod Document: All-American Challenge, [w:] <http://www.americancatholic.org/Messenger/Apr1999/Editorial.asp> (15.06.2003).

The Gospel and the fate of indigenous people. Special assembly for America of the Synod of Bishops, „Weltkirche” 1998, 21-23.

Zwick M. i L., The Economic Religion of Michael Novak: Wealth Creation vs. the Gospel, as in Using Catholicism to Prop up Neoconservatism, [w:] <http://www.cjd.org/paper/wealth.html> (01.09.2003).

*Ludwik Fąs SVD*

*Stefan Kukula SVD*

## **MISYJNE KONGRESY LATYNOAMERYKAŃSKIE COMLA 7 – CAM 2**

W czasie tego wystąpienia chciałbym zwrócić uwagę na pewien aspekt z życia Kościoła Ameryki Łacińskiej zwany: Misyjne Kongresy Ameryki Łacińskiej. Aspekt, który wyznacza pewną rzeczywistość misyjną tego kontynentu, jak również pozwala nam (obserwatorom z zewnątrz) poznać myśl misjologiczną i zaangażowanie misyjne Ameryki. W dużym skrócie przedstawię historię Misyjnych Kongresów Ameryki Łacińskiej i sposób ich przygotowania. Szczególną uwagę zwrócę na nadchodzący Kongres w Gwatemali.

### **1. Zagadnienia wprowadzające**

Kongres jest to spotkanie specjalistów z danej dziedziny, by wymienić informację, wiedzę, przedstawić nowe teorie, określić sytuację, zaplanować i podjąć decyzje oraz nakreślić działania. Każde takie spotkanie ma określony temat. Kongres misyjny realizuje się w wymiarze misyjnym Kościoła. Pozytywnymi owocami pokongresowymi powinno być podjęcie odpowiedzialności misyjnej poprzez głoszenie Ewangelii i dawanie świadectwa. Nazwa Misyjny Kongres Latinoamerykański oznacza, że uczestnikami spotkania są wszystkie państwa Ameryki Łacińskiej<sup>1</sup>.

Misyjne kongresy latinoamerykańskie powstały z inspiracji krajowych dyrektorów Papieskich Dziel Misyjnych i Przewodniczących Komisji Misyjnych przy poszczególnych episkopatach. Są one organizowane we współpracy z Konferencjami Episkopatów, z aktywnym uczestnictwem Kościołów partykularnych i wielu organizacji misyjnych.



Cele, jakie postawiono przed misyjnymi kongresami Ameryki Łacińskiej, są następujące:

1. Pogłębienie misyjnego wymiaru wiary i odpowiedzialności misyjnej Kościołów lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Pogłębienie wzajemnej służby pomiędzy Kościołami lokalnymi i skierowanie uwagi na misje ad gentes.

2. Dostrzeżenie inicjatyw i koordynowanie na poziomie kontynentalnym działalności misyjnej, którą można realizować poza granicami konkretnych krajów.

3. Wzięcie odpowiedzialności za ewangelizacyjną misję Kościoła we wszystkich czasach, w każdym miejscu i w każdej sytuacji, poprzez odpowiednie przygotowanie misjonarzy.

4. Promowanie animacji, formacji i organizacji misyjnej.

5. Uczestniczenie w zapale misyjnym, w religijności ludowej i życiu wielu świadków wiary (wyrażanie żywotności wspólnot chrześcijańskich Ameryki Łacińskiej w różnorodnych kontekstach kulturowych)<sup>2</sup>.

## 2. Historia misyjnych kongresów latynoamerykańskich

Meksyk był państwem pionierskim, które na poziomie krajowym zorganizowało 6 kongresów misyjnych. Postanowiono, by na siódmym kongresie krajowym rozszerzyć horyzonty poza granice Meksyku i zorganizować Pierwszy Misyjny Kongres Latynoamerykański (kontynentalny). Odbył się on w 1977 roku w Torreón i stał się zarazem Pierwszym Kongresem Misyjnym Ameryki Łacińskiej, przybierając nazwę COMLA 1. Uczestnikiem Kongresu był specjalny wysłannik papieski Angelo Rosi. Hasło spotkania było: *Powszechne zbawienie – zobowiązanie Meksyku*.

W 1983 roku w Tlaxcala miał miejsce COMLA 2 pod hasłem: *Z Maryją, Misjonarze Chrystusa*. Na tym Kongresie ustalono oficjalną nazwę wraz ze skrótem COMLA. Specjalnym wysłannikiem papieskim

był kard. Luis Aponte. W okresie od pierwszego do drugiego Kongresu z Ameryki Łacińskiej udali się na misje niektórzy misjonarze. Podczas drugiego Kongresu dokonano posłania 100 misjonarzy poza granice krajów ich pochodzenia. Jednym z postulatów drugiego Kongresu było powołanie seminarium czy instytutu *Misiones Extranjeras* na poziomie całego kontynentu, który miał być pod auspicjami Departamentu do Spraw Misyjnych (DEMIS) przy CELAM oraz pod opieką poszczególnych episkopatów. Z tej też okazji postulowano, by rozwijać wymiar misyjny duszpasterstwa wspólnotowego. Postanowiono również, by kongresy misyjne odbywały się w różnych krajach Ameryki Łacińskiej. Wyrażono pragnienie, by w miarę możliwości były organizowane kongresy diecezjalne, regionalne i krajowe.

Trzeci Kongres Misyjny Ameryki Łacińskiej (COMLA 3) odbył się w stolicy Kolumbii – w Bogocie w 1987 roku. Wówczas delegatem papieskim był kard. J. Tomko, prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Hasło przewodnie, jakie skierował papież do uczestników Kongresu, brzmiało: *Ameryko! Nadeszła twoja godzina ewangelizowania*. Wskazywano, że Ameryka Łacińska powinna dzielić się swoim ubóstwem. Na wzór ewangelicznego wdowiego grosza, ubóstwo Ameryki Łacińskiej może wzbogacić dzieło misyjne Kościoła. We wskazaniach pokongresowych zwrócono uwagę na konieczność stosowania inkulturacji w dziele ewangelizacyjnym wśród ludności indiańskiej. Ponadto zapelowano o nauczanie misjologii w seminariach duchownych i w zakonnych domach formacyjnych. Wskazano na potrzebę istnienia Kościołów bratnich tzn. Kościoły partykularne powinny wymieniać się między sobą personelem: zarówno księżmi, duchowieństwem, jak i osobami świeckimi, mającymi różne kwalifikacje i charyzmaty. Podczas Kongresu dokonano także posłania grupy misjonarzy na misje ad gentes.

Czwarty Misyjny Kongres Latynoamerykański (COMLA 4) odbył się w 1991 roku w Limie, w przededniu pięćsetnej rocznicy rozpoczęcia ewangelizacji Nowego Kontynentu. Myślą przewodnią Kongresu było: *Z bogactwa twojej wiary, Ameryko, wysyłaj misjonarzy*. Papież Jan Paweł II w swoim przesłaniu ukierunkował dyskusje tego Kongre-

su na lepsze poznanie swojej ewangelizacyjnej rzeczywistości, by wspólnoty kościelne znając własne walory, potrafiły być bardziej otwarte na powszechną misję Kościoła. Specjalny papieski legat, kard. Józef Tomko, zauważył, że tak, jak na poprzednim Kongresie wskazano na ubóstwo, tak teraz należy dostrzec bogactwa, którymi kontynent powinien się dzielić. Są to: bogactwo latynoamerykańskiej wiary, żywego przeżywania religijności, która jest dogłębna, zwyczajna i szczerą. We wskazaniach na przyszłość zwrócono uwagę na sprawy związane z misjami ad intra tzn. wskazano na potrzebę animacji całego Ludu Bożego, by objęła ona wszystkie sektory życia publicznego, aby każdy mieszkaniac Ameryki Łacińskiej czuł się odpowiedzialny za misję *ad gentes* u siebie, w domu oraz poza granicami swojego kraju i kontynentu. Bardzo wyraźnie wskazano na potrzebę formacji osób świeckich i zakonnych w tej materii oraz potrzebę zorganizowania środków dla tej formacji. Co do misji *ad extra* to również podkreślono potrzebę koordynacji zasobami ludzkimi i zauważono coraz większy rozwój formacji, która przygotowuje do posyłania, jak również przyjmowania nowych i powracających misjonarzy. Na zakończenie Kongresu dokonano posłania 120 misjonarzy *ad gentes*.

Po raz piąty Misyjny Kongres Latynoamerykański (COMLA 5) zorganizowano w dniach 18 – 23 lipca 1995 roku w Belo Horizonte w Brazylii. Hasłem tego Kongresu było: *Przyjdźcie, zobaczcie i głoscie*, natomiast tematem przewodnim: *Ewangelia w kulturach, drogą życia i nadziei*. Kongres charakteryzował się mocnym wpływem treści z obrad ogólnego posiedzenia Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo. Jan Paweł II w swoim przesłaniu do uczestników wskazał, by dać pozytywną odpowiedź na niedomagania w ewangelizacji kultur indiańskich, afroamerykańskich, metyskich itd., realizując wezwania Nowej Ewangelizacji i kontynuowania misji *ad gentes*. Wezwanie papieskie *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i zawsze* stało się długo powtarzanym zdaniem przez wszystkich katolików na całym świecie. Kard. Józef Tomko w inauguracyjnym przemówieniu (które odbiło się wielkim echem podczas Kongresu) wskazał na Amerykę Łacińską jako konty-

ment misyjnej nadziei. Równocześnie zauważył, że prawie połowa katolików zamieszkuje ten kontynent.

Wytyczną na przyszłość stała się potrzeba inkulturowanej ewangelizacji. Również wskazano na istnienie antywalorów w poszczególnych kulturach. Uczestnicy Kongresu kładli akcent na nieustanną konieczność wysyłania misjonarzy ad gentes. Podkreślili potrzebę ugruntowania odpowiedzialności misyjnej Kościołów lokalnych w świetle fundamentalnej opcji na rzecz ubogich. Proponowano, by październik był miesiącem misyjnym w celu wzmocnienia zasobów misyjnych. Wskazywano na ogromne walory włączenia młodzieży w działalność misyjną.

W 1999 roku u progu nowego tysiąclecia w Parana, w Argentynie świętowano Szósty Misyjny Kongres Latynoamerykański (COMLA 6). Kongres ten był zarazem Pierwszym Kongresem Misyjnym obu Ameryk (CAM 1). Ojciec Święty Jan Paweł II pragnął, by był to Kongres obu Ameryk, który otworzy swoje drzwi episkopatowi Stanów Zjednoczonych i Kanady, by mogli włączyć się i stanowić jedną wspólnotę misyjną kontynentu amerykańskiego. Stąd przeobrażenie Misyjnego Kongresu Latynoamerykańskiego (COMLA) w Misyjny Kongres Ameryki (CAM). Kongres ten odbywał się w tym samym roku, w którym ukazała się posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, stąd wiele tematów poruszanych podczas Kongresu miało swoje odniesienie do wspomnianego dokumentu. Na szczególną uwagę zwraca fakt, że podczas tego Kongresu specjalne miejsce przeznaczono dla dzieci. Wskazano na ich pomoc w rozwijaniu idei misyjnej.

Temat Kongresu brzmiał: *Chrystus życiem i nadzieją dla wszystkich ludów*. Natomiast jako hasło kongresowe zaproponowano: *Ameryko, z Chrystusem wyjdź z twojej ziemi*. Ogólnym celem Kongresu było pobudzenie Kościołów Ameryki, by głosiły Chrystusa Zbawiciela wszystkim ludom, świadcząc, służąc i dialogując.

Za cele szczegółowe przyjęto:

- wskazać, że pierwsze głoszenie Chrystusa (kerygma) jest podstawą ewangelizacji,
- wzmocnić ducha misyjnego jako wymóg wiary,

- rozwijać ducha misyjnego w Kościołach lokalnych, by w ten sposób odpowiedzieć na współczesne wyzwania misji *ad gentes*,
- wziąć na siebie odpowiedzialność nowej ewangelizacji, by móc wyjść z rodzinnych wspólnot i dotrzeć do najbardziej oddalonych,
- włączyć animację misyjną jako podstawowy element w duszpasterstwie zwyczajnym,
  - promować i wzmacniać powołania misyjne *ad gentes*,
  - ugruntowywać potrzebę inkulturowanej ewangelizacji,
  - ożywiać ekumenizm i dialog międzyreligijny,
  - celebrować wiarę świadków i męczenników ewangelizacji,
  - uznać i skorygować błędy w ewangelizacji Ameryki Łacińskiej,
  - wskazać na PDM jako główne narzędzie animacji i kooperacji misyjnej.

W inauguracyjnym wystąpieniu kard. Józef Tomko omówił sytuację misyjną całego świata według poszczególnych kontynentów, w kontekście nadchodzącego jubileuszu 2000 lat chrześcijaństwa. Przedstawił krótką historię misyjnych kongresów w Ameryce Łacińskiej, a następnie wskazał na odpowiedzialność całego kontynentu za misje zarówno w aspekcie *ad intra* (zwrócił uwagę na animację, kooperację, formację, informację itp.), jak również w aspekcie *ad extra* – głównie w formie personelu misyjnego.

Podczas czterodniowych prac (choć kongres trwał sześć dni) poruszono i omawiano następujące bloki tematyczne:

1. Przekraczając próg trzeciego tysiąclecia: Ameryko, z Chrystusem wyjdź z twojej ziemi!
  2. Misyjne wyzwania w świecie globalizacji – sekularyzacja i duchowość misyjna w aspekcie świętości, misji i dialogu.
  3. Kościół lokalny odpowiedzialny za misje w aspekcie animacji misyjnej i nowych form ewangelizacji.
  4. Znaczenie powołania misyjnego, rola kapłanów i formacji misyjnej.
- Uwypuklono wymiar życia konsekrowanego dla misji. Wskazano na znaczenie laikatu oraz omawiano kwestie związane z ekumenizmem i dialogiem międzyreligijnym. Na zakończenie poczyniono konkretne

zobowiązania misyjne, które przedstawiono w trojkiej formie jako: odrzucenie np. pesymizmu misyjnego, indywidualizmu; jako zobowiązanie – rozwijanie swojego kontaktu z Chrystusem, rozwijanie dialogu, rozwijanie idei misyjnej w Kościołach lokalnych, z troską o biednych; jako dyspozycyjność – różne stany są otwarte na rozwój idei misyjnej zarówno jako animacji, jak i zaangażowania misyjnego *ad gentes*. Podczas spotkania wypracowano dekalog misyjny i dekalog rodziny misyjnej.

### 3. COMLA 7 – CAM 2 – Gwatemala 2003

W tej części, szczególnie na podstawie jednego kongresu kontynentalnego (odwołując się także do COMLA 6 – CAM 1), chciałbym przedstawić cały proces formacyjny i przygotowawczy poszczególnych kongresów organizowanych w Ameryce.

#### A. Wybór miejsca Kongresu

Wieczorem, w dniu zakończenia COMLA 6 – CAM 1 spotkali się obecni biskupi, dyrektorzy Papieskich Dzieł Misyjnych i osoby odpowiedzialne za dzieło misyjne w swoich terytoriach, w celu wybrania miejsca kolejnego Misyjnego Kongresu Ameryk. Wśród państw kandydujących znajdowały się: Kanada, Peru, Meksyk, Ekwador, Urugwaj, Kuba, Gwatemala, Kostaryka, Paragwaj. Po prezentacji poszczególnych kandydatur i po przedstawieniu wstępnych ocen zostały jedynie trzy kraje: Paragwaj, Gwatemala, Ekwador. W efekcie głosowania zdecydowano, że miejscem zorganizowania kolejnego kongresu będzie Gwatemala, która otrzymała 20 głosów (na drugim miejscu był Ekwador z 10 głosami). Na zakończenie przewodniczący duszpasterstwa Indian w Gwatemali poprosił o włączenie się wszystkich państw Ameryki w proces przygotowawczy COMLA 7 – CAM 2.

Bardzo pozytywnie przyjęła tę propozycję Konferencja Episkopatu Gwatemali. Rozpoczęły się wówczas konsultacje pomiędzy przewod-

niczącymi episkopatów Gwatemali i Argentyny. W dniach 17 i 18 października 1999 roku Konferencja Episkopatu Gwatemali oficjalnie zaaprobowała, że następny Kongres COMLA 7 – CAM 2 będzie zorganizowany w Gwatemali. Następnie w dniach 22 – 26 listopada odbyło się posiedzenie episkopatów Ameryki Środkowej w Hondurasie, gdzie wszyscy zobowiązali się czynnie uczestniczyć w przygotowaniu takiego kongresu.

## **B. Proces przygotowawczy**

W styczniu 2000 roku biskup Mario Enrique Rios został wybrany jako odpowiedzialny za bezpośrednie przygotowanie Kongresu. W tym okresie pojawił się oficjalny komunikat biskupów Gwatemali, że przyszły Kongres odbędzie się w dniach 20 – 30 listopada 2003 roku w Gwatemali. 17 lutego 2000 roku w Quito odbyło się spotkanie, zorganizowane przez DEMIS – przewodniczących Misyjnych Komisji Episkopatów poszczególnych krajów Ameryki Łacińskiej i krajowych dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych, w celu dokonania ewaluacji kongresu COMLA 6 – CAM 1. Dokonano również wskazań, jakie powinno się realizować w trakcie procesu przygotowawczego do następnych COMLA, jak również zwrócono uwagę na formy animacji, formacji i wszelkiego zaangażowania misyjnego na kontynencie. Bezpośrednio po tym spotkaniu powstała Centralna Komisja, która rozsyłała prośby o uwagi i informacje dotyczące tematów, kontekstów historycznych, kościelnych przyszłego Kongresu. W maju nadeszła odpowiedź, że w dniach 14 – 17 czerwca można było już zrealizować Pierwsze Spotkanie Ameryki Środkowej, gdzie dokonano analizy możliwości przygotowania do Kongresu. W dniach 10 – 11 sierpnia na spotkaniu w Tecela dokonano ostatecznego przygotowania planu pracy i zarysu Kongresu oraz wskazano na szereg aktywności przedkongresowych. Na spotkaniu tym przyjęto hasło i temat spotkania w Gwatemali. W listopadzie 2000 roku biskupom Ameryki Środkowej, zebranych w Valle de Angeles w Hondurasie na Sesji Plenarnej Episkopatu, przedstawiono zarysy planu pracy. Postanowiono utworzyć stronę internetową w celu

ułatwienia realizacji pracy i szybszego dotarcia do zainteresowanych osób. Wówczas również uchwalono, by każdy kraj utworzył swoją metodę realizacji planu pracy. W dniach 5 – 7 lutego w Salwadorze podczas spotkania dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych i reprezentantów wydziałów duszpasterskich poszczególnych krajów dokonano rewizji i ubogacenia planu pracy. Kolejnym etapem stały się częste zebrania plenarne, seminaria naukowe, spotkania, by w odpowiednich środowiskach zaistniał temat COMLA 7 – CAM 2 w Gwatemali, tak by 19 – 20 marca można było już zaaprobować ostateczną wersję planu pracy.

## **C. Plan pracy**

Plan pracy przygotowujący kongres, jak również przedstawiający jego realizację, składa się z kilku etapów. Chronologicznie jest on podzielony na pięć faz.

Pierwszy okres to faza motywacyjna, która przypadła w roku 2001, a w której zaplanowano następujące aktywności: proces zbierania informacji; wypracowanie subsydiów; spotkania dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych, przewodniczących dzieł misyjnych, przełożonych wydziałów duszpasterskich; przygotowanie materiałów misyjnych do pracy duszpasterskiej oraz przeprowadzenie jednodniowych dni skupień misyjnych dla biskupów. Odpowiedzialnymi za ten etap byli: dyrektorzy PDM, przewodniczący poszczególnych komisji i komisja koordynacyjna.

W drugim okresie, tzw. fazy bezpośredniego przygotowania, przypadającym na rok 2002 zrealizowano szereg działalności: przeprowadzono w Kostaryce Czwarte Spotkanie Papieskiego Dzieła Misyjnego Dzieci; uformowano komitety wykonawcze w Gwatemali; przygotowano i wydano w Święto Zesłania Ducha Świętego Instrumento de trabajo – materiały do pracy w wersji ludowej; w listopadzie rozpoczęto kampanię informacyjną o Kongresie oraz zorganizowano Narodowe Spotkanie Misyjne.

W trzecim okresie – w grudniu 2002 roku i w 2003 roku – ogłoszono Rok Misyjny<sup>3</sup>. W szczególności sposób czasu ten poświęcono analizo-

waniu Instrumento de trabajo w ruchach kościelnych, nowych wspólnotach, parafiach, diecezjach itd. Obchodzone tygodnie misyjne w parafiach i zorganizowano zorganizowano dzień pogłębionych studiów dla krajowych dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych.

#### **D. Kongres Misyjny COMLA 7 – CAM 2**

COMLA 7 – CAM 2 odbędzie się w dniach 25 – 30 listopada 2003 roku.

Podstawowym celem Kongresu jest animacja życia Kościołów partykularnych Ameryki poprzez ewangelizację oraz wzięcie odpowiedzialności za misje. Kongres ma być inspiracją, by być świadkiem Ewangelii życia od dzieciństwa, ubóstwa i męczeństwa. Pragnie się napisać dzisiejsze *Dzieje Apostolskie* obu Ameryk, by umocniła się wspólnota, która ożywi misje i zaanimuje świadectwem życia. Przez materiały przygotowawcze (*instrumento de base*) pragnie się, by idea misyjna była obecna przed Kongresem, w czasie Kongresu i po Kongresie. Oczekuje się uczestnictwa jak największej liczby Kościołów lokalnych, również z Kanady i Stanów Zjednoczonych.

Hasło Kongresu brzmi: *Kościoły w Ameryce, Twoim życiem są misje!*, a temat: *Misje, głoszenie Ewangelii życia – podstawowym zadaniem Ludu Bożego, który pielgrzymuje w Ameryce*. Kluczowymi słowami w przeprowadzonej analizie tematycznej będą: życie, stworzenie, inkulturacja, misje, męczeństwo. Przewidziane są następujące tematy:

1. Spotkanie z żywym Chrystusem: nawrócenie, wspólnota, solidarność;
2. Nowe drogi głoszenia Ewangelii życiem;
3. Kościół lokalny odpowiedzialny za misje;
4. Misje, życie wspólnoty parafialnej;
5. Rodzina, młodzież i dzieci jako główni protagoniści misji;
6. Duchowość Ludu Bożego z misją, w misji i dla misji;
7. Misje wobec wyzwań globalizacji, kultur i emigrantów;
8. Misje wobec wyzwań grup fundamentalistycznych i nowych ruchów religijnych.

Kierując uwagę na sprawy organizacyjne, trzeba w sposób szczególny zauważyć wszystkie detale związane z: recepcją, przyjmowaniem gości, komórką informacyjną (telewizja gwatemalska pragnie transmitować Kongres), pomocą medyczną, bezpieczeństwem, komunikacją, zamieszkaniem, wyżywieniem, liturgią, animacją itd. Wszystkie te kwestie, według opisu i zapewnień, są zaplanowane. Wielu wolontariuszy, zwłaszcza młodych, zadeklarowało pomoc.

Swój udział zapowiedziało siedmiu kardynałów, stu dwudziestu biskupów, siedmiuset kapłanów i trzy tysiące trzystu delegatów z całego świata, w tym dwudziestu pięciu ze Stolicy Apostolskiej. Delegatem specjalnym reprezentującym Ojca Świętego będzie prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów, kard. Crescencio Sepe.

Kongres ma przebiegać według schematu, w którym zaplanowano określone działania<sup>4</sup>:

23 listopada – pielgrzymowanie do wybranych miejsc,

24 listopada – przybycie na miejsce, recepcja,

25 listopada – inauguracja (godz. 14.00),

26 listopada – dzień poświęcony Afryce (wystąpienia – kard. Crescencio Sepe i kard. Oscar Rodriguez),

27 listopada – dzień poświęcony Azji oraz eucharystia (celebrowana w parafiach miasta Gwatemala),

28 listopada – dzień poświęcony Oceanii (tematycznie jest też poświęcony wyzwaniom misyjnym XXI wieku),

29 listopada – dzień poświęcony Europie wraz z nakreśleniem planu misyjnego dla Ameryki Środkowej. W godzinach popołudniowych przewidziany jest także festiwal pieśni maryjnych i misyjnych z różnych kontynentów,

30 listopada – święto misyjne oraz zakończenie Kongresu. Zaplanowany jest przemarsz z katedry do centrum sportowego w celu zaprezentowania gwatemalskich walorów ludowych wyjętych z obchodów Wielkiego Tygodnia.

Przewidziano określone czynności pokongresowe. Na pierwszym miejscu będzie zorganizowanie sympozjum misjologicznego. Nastę-

nie zostaną usystematyzowane i opublikowane materiały kongresowe. W dalszej kolejności odbędą się spotkania w różnych sektorach życia Ludu Bożego. Na zakończenie zostanie dokonana ewaluacja procesu przygotowawczego i przebiegu Kongresu na forum Episkopatu Ameryki Środkowej (SEDAC). Owocem pokongresowym ma być stworzenie informacyjno – formacyjnego centrum dla misji *ad gentes*, w celu wzmocnienia i ożywienia idei misyjnej.

### Podsumowanie

Należy zadać sobie pytanie: dlaczego w Ameryce Łacińskiej wielokrotnie zdołano przeprowadzić kontynentalne kongresy misyjne, natomiast na innych kontynentach stanowi to wielką trudność, niejednokrotnie niemożliwą do przeskoczenia? Zorganizowanie misyjnego spotkania – kongresu w Ameryce Łacińskiej ułatwiają czynniki wewnętrzne tego kontynentu, który charakteryzuje się dość jednolitym faktorem kulturowym (nie można tego powiedzieć o Europie, Azji czy Afryce). Także kwestie językowe są rozwiązane, ponieważ prawie cała Ameryka Łacińska posługuje się hiszpańskim i portugalskim. Z wyjątkiem małych enklaw, cały kontynent włada językami romańskimi. Problemy językowe i kulturowe zaczęły się pojawiać w momencie, gdy COMLA 6 stało się zarazem CAM 1. Wówczas Kongres objął całą Amerykę, także Północną. Doszły dwa dominujące języki (angielski i francuski) oraz pojawił się inny wymiar kultury. Po zakończeniu COMLA 6 spodziewano się, że w Ameryce Północnej wzrośnie zainteresowanie ideą misyjną. Wydaje się, że trochę się przeliczono. Nie tylko kwestie językowe, ale także sprawy kulturowe i religijne spowodowały, że nie osiągnięto zamierzonych celów. Może na przyszłych kongresach będzie lepiej.

Uczestnictwo najwyższych hierarchów (delegata Ojca Świętego) sprawia, że Kongres posiada dużą moc oddziaływania. Idee kongresowe mają reperkusje w poszczególnych diecezjach. Ważne jest to, że w organizację włączone są całe episkopaty, Papieskie Dzieła Misyjne,

DEMIS. W każdej diecezji w związku z tym przynajmniej słyszy się o idei misyjnej. Kongres zawsze staje się okazją do zwrócenia uwagi na tematy misyjne. Misyjne kongresy latynoamerykańskie mają na celu ożywienie animacji misyjnej i rozpropagowanie idei misyjnej nie tylko w Ameryce, ale także na całym świecie.

Z powyższej prezentacji widać ogrom wysiłków wkładanych w zorganizowanie poszczególnych misyjnych kongresów kontynentalnych. Szczególny nacisk kładzie się na czas przygotowań. Materiały przygotowawcze (w formie textos de base) stanowią doskonałą bazę animacyjną i formacyjną. Teksty te stają się źródłem dalszego promowania idei misyjnej. Sprawą godną zauważenia jest szczegółowy sposób organizacji każdego kongresu. Analizując tematykę poszczególnych kongresów, można bardzo łatwo nakreślić przewodnie idee, które mocno oscylują w kierunku misyjnego pobudzenia całego kontynentu.

Należy sobie życzyć, by Europa ożywiła się i zaczęła organizować podobne kongresy misyjne.

### Przypisy

<sup>1</sup> Zob. <http://www.misiones.catholic.net/camamer.htm>; 20.10.2003.

<sup>2</sup> Zob. [http://www.fides.org/spa/news/2003/0309/03\\_627.html](http://www.fides.org/spa/news/2003/0309/03_627.html); 20.10.2003.

<sup>3</sup> Zob. List Duszpasterski Konferencji Episkopatu Gwatemali, Nurt SVD 3 (2003), s. 199–204.

<sup>4</sup> <http://www.cam2guatemala.org/programa1.htm>; 20.10.2003.

### Bibliografia

Memorias COMLA VI – CAM I. 6° Congreso Misionero Latinoamericano, 1° Congreso Americano Misionero, Buenos Aires 2001.

<http://www.comla-cam.org/es/>; 20.10.2003.

<http://www.pom.org.br/Agenda/Cam/introduz.htm>; 20.10.2003.

<http://www.radioestrella.net/cam2/index.php?showcat=boletines.php>; 20.10.2003.

<http://www.misiones.catholic.net/camamer.htm>; 20.10.2003.

<http://www.iglesiaticatolica.org.gt/agasm2002.htm>; 20.10.2003.

**WYBRANE ASPEKTY  
NOWEJ EWANGELIZACJI W ŚWIETLE  
POSYNODALNEJ ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ  
JANA PAWŁA II *ECCLESIA IN AMERICA***

**1. Punkt wyjścia Nowej Ewangelizacji  
– spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym**

Spotkanie z Jezusem Chrystusem, żywym, jest punktem wyjścia do doświadczenia chrześcijańskiego. W Nim rozpoznajemy „oblicze ludzkie Boga i oblicze boskie człowieka”<sup>1</sup>. Kontemplując jego zbawcze gesty i słowa dochodzimy do poznania Boga jako Ojca Miłosiernego. Kontemplując nasze życie w świetle Jego tajemnicy jesteśmy w stanie zrozumieć całkowicie, kim jest człowiek – mężczyzna i kobieta – i jaka jest wielkość jego powołania, do którego został wezwany. Obietnica, że nie zostawi nas samych, lecz ześle nam swojego Ducha, umacnia nas w tym czasie, w którym nie oglądamy go twarzą w twarz (Jan 16,18.25-26). Wtedy to, przed Jego chwalebnym przyjściem, doświadczamy Pana zarówno w głębi naszego serca, jak również w wydarzeniach historii dzięki Duchowi Świętemu, który przypomina nam wszystkie rzeczy i prowadzi do wypełnienia Jego dzieła w świecie (Jan 16,6-13)<sup>2</sup>.

Spotkanie z Bogiem jest najbardziej znaczącym wydarzeniem w życiu człowieka, faktem, który zmienia jego sytuację na ziemi. Wraz z tym spotkaniem rozpoczyna się rzeczywista historia każdej istoty ludzkiej. Zanim Bóg nie wejdzie w ludzkie życie i nie skłoni nas do podjęcia decyzji, aby zająć stanowisko, rzeczywista historia nie ma

miejsca. Historia każdego człowieka jest historią zbawienia w syntezie i dlatego też wszystko jest podporządkowane Chrystusowi. Wszystko, co poprzedza spotkanie z Chrystusem, jest ukierunkowane na jego przygotowanie; wszystko, co następuje po nim, jest zdeterminowane przez nie<sup>3</sup>.

Stwierdzając, że spotkanie z Jezusem żywym jest drogą do nawrócenia, do komunii i do solidarności w Ameryce, Posynodalna Adhortacja Apostolska przywołuje na pamięć i podkreśla fundamentalny fakt z Nowego Testamentu. Chrześcijaństwo narodziło się ze spotkania dwóch pierwszych uczniów z Chrystusem. Mimo że nie posiadali oni pełnej znajomości osoby Jezusa Chrystusa, którą nabyli w pełni dopiero po Zmartwychwstaniu poprzez działanie Ducha Świętego, mieli oni za sprawą Chrystusa doświadczenie zbawienia, które na zawsze naznaczyło ich życie. Przekonanie to odzwierciedlone jest w słowach Szymona Piotra: „Panie, do kogo pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego” (Jan 6,68).

To doświadczenie zbawczego spotkania z Jezusem Chrystusem jest wyjaśniane stopniowo na kartach Nowego Testamentu.

Nasza wiara opiera się na doświadczeniu Boga, który poprzez swojego Ducha uzdalnia nas do uwierzenia Chrystusowi (1Kor. 12,3)<sup>4</sup>.

Wiara chrześcijańska jest przede wszystkim nawróceniem do Jezusa Chrystusa, pełnym szczerym przyłgnięciem do Jego Osoby oraz decyzją pójścia za Nim. Wiara jest osobowym spotkaniem z Jezusem Chrystusem oraz staniem się Jego uczniem. Wymaga to stałego zaangażowania, by myśleć jak On, sądzić jak On i żyć jak On żył<sup>5</sup>.

Owo „tak” powiedziane Jezusowi Chrystusowi, pełni Objawienia Ojca, zawiera podwójny wymiar: ufne powierzenie się Bogu oraz pełną miłości zgodę na to wszystko, co On nam objawił. Jest to możliwe tylko dzięki działaniu Ducha Świętego. Przez wiarę człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego i dobrowolnie uznając objawienie przez niego dane. Wiara ma podwójne odniesienie: do osoby i do prawdy; akt wiary odnosi się do prawdy przez zaufanie osobie, która o niej świadczy<sup>6</sup>.

Tak pojęta wiara – integralna i dojrzała – jest celem Nowej Ewangelizacji<sup>7</sup>.

Ta prawda powinna być brana pod uwagę w całej działalności duszpasterskiej Kościoła, który często zajęty jest bardziej formułami doktrynalnymi, planowaniem pastoralnym, zobowiązaniami społecznymi. To wszystko jest konieczne, lecz bierze swoje uzasadnienie i autentyczność a nawet skuteczność, z doświadczenia zbawczego spotkania z Jezusem, które jest źródłem i jednym z pierwszych przejawów chrześcijaństwa.

Możemy i powinniśmy stwierdzić, że celem ostatecznym misji Kościoła nie jest głoszenie prawd zbawczych ani nawet głoszenie Chrystusa Zmartwychwstałego. „Ewangelizować znaczy przede wszystkim doprowadzić współczesnych nam ludzi do spotkania osobistego z Jezusem Chrystusem”,<sup>8</sup> do osobistego doświadczenia zbawienia, które mieliśmy my sami. To doświadczenie jest fundamentem zaangażowania chrześcijańskiego, chociażby wyrażało się z wielką prostotą, jak o tym świadczy pobożność ludowa w Ameryce Łacińskiej. Czasami możemy skupić naszą uwagę na środkach i stracić z oczu cel.

Wynika z tego, że Kościół instytucjonalny powinien znajdować się na usługach tego, co zbawienne. Oczywiście nie można zrezygnować z nauczania, z administracji, z planowania, z celebracji, z asystencji, z odpowiedzialności za sprawy społeczne, jednak rzeczą fundamentalną jest doświadczenie zbawcze, z którego wszystkie inne rzeczy się wywodzą, na czym się opierają i do czego prowadzą; powinno to być zawsze żywotne w świadomości Ludu Bożego<sup>9</sup>.

Pozwala to sądzić, iż duszpasterstwo powinno mieć charakter mystagogiczny, że katecheza powinna prowadzić „osobę do przyjęcia Jezusa Chrystusa”,<sup>10</sup> aby modlitwa była obecna „w parafiach, we wspólnotach i w łonie ruchów kościelnych”,<sup>11</sup> aby duszpasterstwo młodzieżowe przygotowywało młodzież „na spotkanie się dzisiaj z Jezusem Chrystusem żywym”,<sup>12</sup> aby „Eucharystia stała się uprzywilejowanym miejscem spotkania z Jezusem Chrystusem żywym”,<sup>13</sup> i abyśmy się przede wszystkim przekonali, że w tym podstawowym doświadczeniu



znajduje się „siła przemieniająca”, która rozpoczyna „autentyczny proces nawrócenia, komunii i solidarności”<sup>14</sup>.

To doświadczenie zbawcze Jezusa Chrystusa usprawiedliwia stały kontakt z Pismem Świętym, nadaje sens celebracjom liturgicznym i stanowi fundament opcji preferencyjnej na rzecz ubogich<sup>15</sup>.

To spotkanie z Panem „przemienia dogłębnie istotę ludzką, która go przyjmuje”,<sup>16</sup> tak więc przyłgnąć do Jezusa oznacza przyjąć Jego istnienie „naśladować go - oznacza żyć tak jak On żył, akceptować jego orędzie, przyjmując Jego kryteria, przyjmując Jego los, współdzielić z nim Jego projekt”<sup>17</sup>.

## **2. Potrzeba aktywnego głoszenia kerygmatu prowadzącego do spotkania z Chrystusem**

Celem Nowej Ewangelizacji na kontynencie amerykańskim powinna być dojrzała wiara. Założenie to rodzi w sposób naturalny następujące pytanie: W jaki sposób doprowadzić ludzi do dojrzałej wiary rozumianej jako spotkanie osobowe z Jezusem Chrystusem żywym?

Ojciec Święty Jan Paweł II mówiąc o potrzebie głoszenia kerygmatu stwierdza, iż nie trzeba bać się głosić, że „człowiek jest kochany przez Boga! Oto proste, a jakże przejmujące Orędzie, które Kościół jest winien człowiekowi. Każdy chrześcijanin może i musi słowem oraz życiem głosić: Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie, Chrystus dla ciebie jest „Drogą, i Prawdą, i Życiem!” (J 7.4, 6)<sup>18</sup>.

„Trzeba podkreślić, iż wiara chrześcijańska nie jest i nie może być aktem czysto ludzkim, lecz aktem Bosko-ludzkim, aktem, w którego zrodzeniu bierze udział nie tylko człowiek wraz ze swoimi władzami duchowymi, lecz także, a raczej przede wszystkim, sam Bóg”<sup>19</sup>.

Działanie Boga stwierdzają apostołowie także w swoim głoszeniu Ewangelii, mającym na celu doprowadzenie ludzi do wiary: „Pan otworzył jej serce, tak że uważnie słuchała słów Pawła” (Dz. 16,14; por. 2 Kor 4,4; 1 J 2,20 i 27). Na ścisły związek między głoszeniem

Ewangelii a działaniem Ducha Świętego wskazuje św. Paweł, pisząc do Tesaloniczan: „...nasze głoszenie Ewangelii wśród was nie dokonało się przez samo tylko słowo, lecz przez moc i przez Ducha Świętego, z wielką siłą przekonania” (1 Tes. 1,5)<sup>20</sup>.

„Otóż Apostoł ten z wyjątkowo wielkim przekonaniem głosi tezę, że wiara chrześcijańska rodzi się i rozwija u ludzi przede wszystkim przez głoszenie Ewangelii. Dlatego też uznał on je za swoje pierwszorzędne i najważniejsze zadanie apostołskie (por. 1 Kor 1,17). Znaczenie i konieczność przepowiadania Słowa Bożego dla powstania wiary określił Apostoł Narodów w następującym, klasycznym sformułowaniu: „...wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy jest słowo Chrystusa (Rz. 10, 12-15. 17)”<sup>21</sup>.

„W rzeczywistości trzeba uznać tę formułę za trwałą, ponadczasową strukturę, gdyż wiara chrześcijańska rodzi się faktycznie ze słuchania, a nie – jak np. myśl filozoficzna – z rozważania refleksyjnego, z myślenia.”<sup>22</sup> Wiarę chrześcijańską charakteryzuje w istocie to, że „pochodzi ze słuchania, że jest przyjęciem tego, czego sam nie wymyśliłem, że myślenie w wierze jest ostatecznie zawsze przemyśleniem tego, cośmy usłyszeli i otrzymali”<sup>23</sup>. „Wiara nie jest więc w swej genezie wynikiem dociekań filozoficznych człowieka, lecz owocem łaski Bożej i usłyszanego słowa Bożego. Nie rodzi się ona z samego myślenia człowieka, ale ze słuchania słowa Bożego, które przychodzi z zewnątrz, za pośrednictwem Bożych wysłanników: proroków starotestamentowych, Chrystusa, apostołów i ich następców w Kościele, a ogólniej mówiąc – za pośrednictwem wszystkich, którzy usłyszawszy słowo Boże i uwierzywszy w nie (por. Ef. 1,12; 2 Kor. 4,13; Dz. 9,4 nn) przekazują je innym”<sup>24</sup>.

„Nie można zakładać wiary, lecz wiara powinna być zaproponowana w sposób jasny i bezpośredni w swojej rozciągłości i bogactwie”<sup>25</sup>. Aktywne głoszenie kerygmatu, „jasnego i nieomylnego głoszenia osoby Jezusa Chrystusa”<sup>26</sup>, jest kluczowym punktem, aby doprowadzić do głębokiego z Nim spotkania.<sup>27</sup> „Kościół w Ameryce powinien mówić coraz więcej o Jezusie Chrystusie, obliczu ludzkim Boga i obliczu bo-

skim człowieka. To orędzie naprawdę wstrząsa ludźmi, budzi i przemienia ducha, to znaczy nawraca”<sup>28</sup>.

Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym prowadzi nas do komunikowania innym zbawczego doświadczenia, które mieliśmy<sup>29</sup>. Taki jest „punkt wyjścia tego programu ewangelizacji”<sup>30</sup>. Głoszenie zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa powinno charakteryzować się nowym zapałem i entuzjazmem. Przyzwyczajeni do katolicyzmu, który w przeszłości był hegemoniczny, gdy Kościół - w szczególności w Ameryce Łacińskiej - znajdował silne poparcie w obowiązującym kontekście społeczno-kulturalnym, straciliśmy trochę tego ducha konkwisty, ten zapał misyjny, który charakteryzuje wiarę chrześcijańską.

W rzeczywistości Kościół jest zanurzony w społeczeństwo pluralistyczne, z wielorakimi źródłami poglądów, które pojawiają się jako zwalczające się nawzajem, co relatywizuje i osłabia orędzie. Ponadto mapa religijna kontynentu amerykańskiego przedstawia ogromną różnorodność grup religijnych, chrześcijańskich i niechrześcijańskich, niektórych o silnych akcentach prozelitystycznych, które wywierają wielki wpływ na wielu katolików. Należy również dodać, że wielka ilość dyskursów etycznych i religijnych, które się dzisiaj toczy, budzi głęboką niepewność w osobach nam współczesnych, którym brakuje jasnych przekonań, aby uporządkować swoje życie i uformować własną osobowość.

Stwierdzając, że w tej sytuacji „nie można zakładać wiary, lecz wiara powinna być zaproponowana w sposób jasny i bezpośredni w swojej rozciągłości i bogactwie”<sup>31</sup>, Posynodalna Adhortacja Apostolska domaga się poważnego rachunku sumienia od Kościoła w Ameryce. Nie brakuje nam działań duszpasterskich, dyskursów doktrynalnych, inicjatyw asystencjalnych, celebracji religijnych, promocji społecznych. Dlatego też problem nie polega na ilości, lecz na jakości tego, co robimy. Moglibyśmy nawet robić mniej: ważne jest, abyśmy to czynili z entuzjazmem! Pierwszą charakterystyką Nowej Ewangelizacji jest zapał, z którym się ją realizuje i jest on owocem osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem żywym!<sup>32</sup>

Dobrą Nowiną jest Jezus Chrystus, dlatego też „istotą Nowej Ewangelizacji powinno być jasne i nieomyłne głoszenie osoby Jezusa Chrystusa”<sup>33</sup>. Jezus Chrystus jest zatem „ostateczną odpowiedzią na pytanie o sens życia, na podstawowe pytania, które nurtują również dzisiaj tyłu mężczyzn i tyle kobiet na kontynencie amerykańskim”<sup>34</sup>.

Stąd też ponaglące słowa adhortacji: „Kościół w Ameryce powinien mówić coraz więcej o Jezusie Chrystusie, obliczu ludzkim Boga i obliczu boskim człowieka. To orędzie naprawdę wstrząsa ludźmi, budzi i przemienia ducha, to znaczy nawraca. Chrystus musi być głoszony z radością i z siłą, lecz głównie poprzez świadectwo własnego życia”<sup>35</sup>.

### 3. Ewangelizacja środków społecznego przekazu

Poruszając temat ewangelizacji środków społecznego przekazu Posynodalna Adhortacja Apostolska stwierdza, że: „podstawową rzeczą dla skuteczności Nowej Ewangelizacji jest głęboka znajomość aktualnej kultury, na którą środki społecznego przekazu wywierają ogromny wpływ. Jest więc czymś niezbędnym poznanie i używanie tych środków, zarówno w ich tradycyjnych formach, jak i w najnowszych, wprowadzonych jako wynik postępu technologicznego. Ta rzeczywistość wymaga poznania języka, natury i charakterystyk owych środków. Używanie ich w sposób właściwy i kompetentny może prowadzić do prawdziwej inkulturacji Ewangelii. Z drugiej zaś strony, same środki przyczyniają się do kształtowania kultury i mentalności mężczyzn i kobiet nam współczesnych; z tego też powodu ci, którzy pracują na polu środków społecznego przekazu powinni być przedmiotem szczególnej troski duszpasterskiej”<sup>36</sup>.

Dzisiejszy świat ze względu na wzajemne połączenia i oddziaływania przekształcił się w globalną wioskę.

Środki komunikacji masowej i sieci przekazu rozprzestrzeniają się w zawrotnym tempie dosięgając coraz większej liczby osób. W ten sposób symboliczne i kulturowe formy przekazywane coraz częściej przy

ich pomocy są przez nie zdeterminowane i uwarunkowane. Środki techniczne przekazu form kulturowych wpływają na utrwalenie się znaczeń i na ich szerokie powielanie.

Nowoczesność jest globalna, jeśli chodzi o procesy społeczne, które zachodzą na skalę międzynarodową, integrując i łącząc wspólnoty i organizacje w nowe kombinacje czasu i przestrzeni. W ten sposób świat staje się wzajemnie połączony. Proces globalizacji odnosi się do intensyfikacji ogólnoświatowych relacji społecznych, które łączą ze sobą różne miejsca w taki sposób, że to, co się dzieje w jednym punkcie, oddziałuje na to, co się dzieje gdzie indziej i na odwrót.

Ekspansja środków komunikacji była zasadniczą siłą, która dała impuls procesom globalizacji. W związku z tym wyłania się ogólnoświatowa kultura masowa wpływając nawet na najbardziej oddalone regiony. Formy rozrywki zdominowane zostały przez obrazy elektroniczne, które są w stanie przekraczać z łatwością granice językowe i kulturowe, i które są absorbowane szybciej niż formy pisane. Telewizja kablowa i satelitarna jest siłą wiodącą w tym wymiarze globalizacji.

Ta nowa globalna kultura masowa opiera się na wynalazkach technologicznych rozwiniętych społeczeństw zachodnich, a w szczególności Stanów Zjednoczonych. Dlatego też posiada język uniwersalny, jakim jest angielski; nie wypierając innych języków, ma nad nimi przewagę i używa ich do swoich celów. Przeważającą charakterystyką tej masowej globalnej formy kulturowej jest szczególny sposób hegemonii, który nie redukuje wszystkiego do tego, co specyficzne dla kultury północnoamerykańskiej, lecz posiada zdolność uznania i zaabsorbowania różnic kulturowych w ramach ogólnej nortamerykańskiej koncepcji świata. Podporządkowuje sobie inne kultury nie niszcząc ich, ponieważ operuje poprzez nie; nie niszczy kultur miejscowych, ponieważ używa je jako środka.

Wraz z globalizacją kultury związek między kulturą i obszarem terytorialnym został zatarty i powstała nowa elektroniczna przestrzeń kulturowa nie powiązana ze specyficznym obszarem geograficznym. Przekazywanie nowoczesnej kultury znajdującej się pod silnym wpły-

wem środków komunikacji ma przewagę nad osobistymi i lokalnymi środkami komunikacji i odseparowuje nadawcę od odbiorcy form symbolicznych. Sposoby wzajemnego oddziaływania nie są już ograniczone do czasu i przestrzeni, dlatego też ludzie nawiązują relacje społeczne i nabywają form symbolicznych nie dzieląc tego samego czasu ani przestrzeni. Kultura będzie przekraczała coraz bardziej granice narodowe i czasowo-przestrzenne.

Kultura nabywa coraz bardziej tendencji do rządzenia się logiką zysku i konkurencji ze względu na konsumentów. Taka jest logika międzynarodowych sieci komunikacyjnych i megakorporacji, które coraz intensywniej kontrolują światowy rynek komunikacji. Kultura staje się przemysłem, gdyż stworzyła swój własny rynek i konkurencję starając się zdobyć coraz to nowych konsumentów. Z tego też powodu powinno się mówić o merkantylizacji form symbolicznych, które są preparowane, sprzedawane i nabywane na wysoce konkurencyjnych rynkach.

Mimo postępu globalizacji można jednak zauważyć pojawiający się w wielu miejscach opór. Kultury lokalne nabywają nowych wartości i wśród wielu osób wzrasta troska, aby pogłębiać ich znajomość i je zachowywać. Formy artystyczne (teatr, literatura, muzyka itp.) inspirowane kulturą lokalną zdobywają coraz większą popularność. Fakt ten nie zaprzecza globalizacji, lecz stanowi reakcję, która współlistnieje wraz z nią jako jedna z form obrony tego, co wydaje się być zagrożone.

Konsumowanie wszelkich publikacji nie jest w zasięgu wszystkich, którzy tego pragną, z tego też powodu wyobcowanie i pesymizm rozprzestrzeniają się coraz bardziej, szczególnie w grupach społecznych uważanych za młodsze. Utopia ideałów społecznych została porzucona, aby dać miejsca pragnieniu konsumowania dóbr materialnych. Projekty społeczne nie mają oddźwięku wobec apatycznego indywidualizmu, który nie zajmuje się problemami innych. Tak zwana kultura chrześcijańska wydaje się być wyrażeniem bez treści lub wyrazem bezpłodnej nostalgii w takim stopniu, w jakim wartości chrześcijańskie nie są w stanie zinkulturować się i stać się rzeczywistością. Można zaobserwować procesy osłabienia tożsamości wywołane migracją, przemo-

cą i kryzysem tradycyjnych instytucji (rodziny, partii politycznych, szkoły, Kościoła itp.)

Obecność liberalizmu wywiera wpływ nie tylko na sferę ekonomiczną, lecz również na kulturową na tyle, na ile rodzą się nowe formy relacji z naturą, ze społeczeństwem, z instytucjami, a także między kobietą i mężczyzną. Ponadto kryzysowi ulegają zachowania poprzednio uznawane i aprobowane przez instytucje społeczne, które obecnie są kwestionowane (rodzina, partie polityczne, szkoła, Kościół itd.). Logika rynku atakuje wszystkie wymiary społeczeństwa.

Nie można zrozumieć zachodzących przemian społecznych nie biorąc pod uwagę rozwoju środków społecznego przekazu, ponieważ innowacje w tej dziedzinie przyczyniły się do procesów sekularyzacji kultury. W sposób szczególny dotyczy to tematu religii, która nie odegrała znaczącej roli w tychże środkach<sup>37</sup>.

„W tej kwestii Ojcowie Synodalni wskazali na liczne konkretne inicjatywy, jakie mogą zapewnić skuteczną obecność Ewangelii w świecie środków społecznego przekazu:

- formacja dla agentów pastoralnych w tej dziedzinie;
- popieranie ośrodków produkcji wykwalifikowanej;
- roztropne i właściwe używanie satelitów i nowych technologii;
- formacja dla wiernych, aby byli krytycznymi odbiorcami;
- zjednoczenie wysiłków w celu nabycia i następnie wspólnego zarządzania nowymi nadajnikami i sieciami radia i telewizji oraz koordynowanie tymi, które już istnieją.

Z drugiej zaś strony publikacje katolickie zasługują na to, aby je podtrzymywać, należy zatem dążyć, by osiągnęły wymagany rozwój ilościowy<sup>38</sup>.

Dodają ponadto, że „należy zachęcać przedsiębiorców, aby wspierali ekonomicznie produkcję dóbr jakościowych, które promują wartości ludzkie i chrześcijańskie.

Jednak tak szeroko zakrojony program przekracza znacznie możliwości każdego Kościoła partykularnego na kontynencie amerykańskim. Dlatego też sami Ojcowie Synodalni zaproponowali koordynację

działań odnoszących się do środków społecznego przekazu na poziomie interamerykańskim, aby ożywić wzajemne poznanie i kooperację w przedsięwzięciach, które istnieją w tej dziedzinie<sup>39</sup>.

#### 4. Ewangelizacja kultury

Ewangelizować człowieka oznacza również ewangelizować jego kulturę, jego etykę, jego wartości, jego ideały sprawiedliwości i prawdy. Stąd jeden z najważniejszych celów Nowej Ewangelizacji polega na transformacji kultury od wewnątrz poprzez wzbogacenie jej wartościami chrześcijańskimi, które wywodzą się z wiary oraz poprzez troskę, aby nauczanie Chrystusa przeniknęło sumienie ludzi i znalazło swój wyraz w ethosie ludów<sup>40</sup>. Ojcowie Synodalni idąc za wskazaniem Papieża Pawła VI zawartymi w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii Nuntiandi*, stwierdzają, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów<sup>41</sup>. Ważną rzeczą jest ewangelizowanie osób w sposób indywidualny, lecz równie ważną jest ewangelizowanie samych kultur, ponieważ celem ewangelizacji jest „przekształcać kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy i nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe rodzaju ludzkiego, które stoją w sprzeczności ze słowem Bożym i planem zbawczym<sup>42</sup>. Syntetyzując „należy przepajać Ewangelią kultury lokalne, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu, jakie te słowa mają w Konstytucji „Gaudium et Spes<sup>43</sup>. W ten sposób „poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre i odnawiając je od wewnątrz<sup>44</sup>.

Pojęcie kultury zawarte w Konstytucji „Gaudium et Spes” zostało w późniejszym czasie pogłębione w Dokumencie z III Generalnej Konferencji Episkopatu Latinoamerykańskiego w Puebla w następujących słowach: kultura jest „swoistym sposobem, w jaki w określonym naro-

dzie ludzie podtrzymują relacje z naturą, między sobą oraz z Bogiem w celu osiągnięcia prawdziwie i całkowicie pełni człowieczeństwa<sup>745</sup>. Kultura jest zatem „stylem wspólnego życia, który charakteryzuje dany lud i obejmuje całość jego życia: całość wartości, które ją ożywiają i brak wartości, które ją osłabiają(...), a także formy, poprzez które te wartości i ich brak się wyrażają oraz konfigurują, to znaczy: zwyczaje, język, instytucje i struktury współżycia społecznego. Jednym słowem kultura jest życiem ludu<sup>746</sup>. Synteza między kulturą i wiarą nie jest jedynie wymogiem kultury, lecz również wymogiem wiary, ponieważ wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą, która nie jest przeżywana w pełni<sup>47</sup>.

Syn Człowieczy przyjmując ludzką naturę wcielił się w określony naród, mimo to Jego odkupieńcza śmierć przyniosła zbawienie dla wszystkich ludzi, jakiegokolwiek są rasy, kultury czy stany. Dar Jego Ducha i Jego miłość są skierowane do wszystkich - do każdego z narodów i każdej z kultur, aby zjednoczyć je między sobą na obraz doskonałej jedności, która istnieje w Bogu jedynym w trzech osobach. Aby to było możliwe należy inkulturować głoszenie Ewangelii w ten sposób, by była ona przekazywana w języku i kulturze tych, którzy jej słuchają. Jednocześnie jednak nie powinno się zapominać, że tylko misterium paschalne Chrystusa, najdoskonalsza manifestacja Boga nieskończonego w skończoności historii, może być wiążącym punktem odniesienia dla całej ludzkości, która pielgrzymuje w poszukiwaniu prawdziwej jedności i pokoju<sup>48</sup>.

#### 4.1. Tendencje kulturowe istniejące w Ameryce

Opierając się na odpowiedziach na pytania, zamieszczonych w dokumencie *Lineamenta*, można wyróżnić następujące tendencje kulturowe, które są wyrazem przemian kulturowych dokonujących się na kontynencie:

- Pluralizm - występuje w Ameryce w wielu formach: jako afirmacja tożsamości różnych grup etnicznych, językowych i narodowych; jako różnorodność nurtów myśli i wyraz wolności wypowiedzania się;

współistnienie w tym samym środowisku społecznym różnych tradycji kulturowych i religijnych; otwarcie poprzez świat komunikacji na informację, która rozszerza w znaczny sposób horyzonty poznania ludzkiego.

- Sekularyzm - proponuje wizję życia, w której nieobecne są wartości transcendentne, lecz jednocześnie prowokuje w sposób pośredni w człowieku współczesnym poszukiwanie ostatecznego sensu swojego istnienia.

- Subiektywizm i relatywizm moralny powodują we współczesnym człowieku wielki kryzys i wątpliwości sumienia, wraz z towarzyszącą mu dewaloryzacją obiektywnego porządku moralnego i przecenianiem subiektywizmu osobistego. Te czynniki prowadzą do utraty poczucia grzechu.

- Globalizacja kultury zakłada aspekty pozytywne, o ile ofiarowuje możliwość ubogacającej interkomunikacji, lecz jednocześnie ukierunkowuje kultury na jednorodność treści i wartości, a w konsekwencji na utratę własnej tożsamości. Staje się to przedmiotem szczególnej troski, jeśli w grę wchodzi profil chrześcijański i katolicki kultur lokalnych.

- Świadomość wagi pewnych wartości, a szczególnie tych, które pozostają w ścisłym związku z godnością osoby ludzkiej, czyli: wolności, życia i sprawiedliwości, jak również innych powiązanych z wrodzonym pragnieniem istoty ludzkiej, aby otworzyć się na wartości duchowe i transcendentne.

- Urbanizacja stawia nowe wyzwania dla ewangelizacji, nie tylko dlatego, że wyłaniają się nowe problemy mające swe źródło w kulturze miejskiej (ubóstwo, nędza klas wyrzucanych poza margines, wykorzenie, anonimowość, samotność, niemoralność i przemoc), lecz również dlatego, że struktura miasta wymaga od nowych metod pastoralnych, aby posługiwały się one nowoczesnymi środkami i technikami komunikacji.

Można stwierdzić, że powyższa charakterystyka jest wspólna dla całego kontynentu, chociaż ma różne odcienie regionalne i lokalne. I tak na przykład zjawisko urbanizacji jest źródłem marginesu społecz-

nego zarówno w dzielnicach nędzy i favelach w Ameryce Łacińskiej, jak i w sektorach marginalnych wielkich miast Ameryki Północnej. W analogiczny sposób świadomość pewnych wartości, takich jak sprawiedliwość, wolność i życie, znajduje różny wyraz w różnych kulturach, zgodnie z poziomem rozwoju ekonomicznego i problemami politycznymi w poszczególnych społeczeństwach, ale w rzeczywistości chodzi o te same ideały<sup>49</sup>.

Powyższe tendencje istniejące w kulturze pogłębiają proces sekularyzacji i powodują zjawisko zobojętnienia religijnego, które w Ameryce Łacińskiej przybiera coraz większe rozmiary. Wydaje się więc rzeczą pożądaną bliższe przyjrzenie się temu zjawisku.

#### **4.2. Cechy charakterystyczne zobojętnienia religijnego w Ameryce Łacińskiej**

a) Latynoamerykańska obojętność religijna jest postawą systematycznej ignorancji, to znaczy postawą dobrowolną, mniej lub więcej świadomą, pewnej grupy ludzi przeciwstawiających się wierze, którą żyli poprzednio lub która przynajmniej przeważa w środowisku religijnym, w jakim żyją; nie chcą oni zajmować się zasadniczymi problemami życia, jego sensem i przeznaczeniem. Ludziom tym religia nie oferuje żadnych rozwiązań.

b) Zobojętnienie staje się praktyką życiową, to znaczy takim sposobem zachowania, jakby Bóg nic nie powiedział człowiekowi; człowiek nie interesuje Bóg w jego życiu, gdyż rządzi się ono innymi kryteriami, wartościami i modelami.

c) Obojętność ta jest oddaleniem i zdystansowaniem się do wiary chrześcijańskiej i będąc owym «oddaleniem się» przybiera różne formy, które służą do sklasyfikowania typów niewiary latynoamerykańskiej.

Możemy tu wyróżnić trzy zasadnicze grupy:

◇ Pierwszą grupę stanowią ochrzczeni, którzy bez wyrzeczenia się swojej wiary traktują ją w sposób marginalny. Mówią, że wierzą w Boga, w Jezusa Chrystusa a nawet w Kościół, lecz nigdy lub bardzo rzad-

ko wypełniają praktyki religijne podtrzymując przy tym, że nie grzeszą, gdyż nie czynią nikomu niczego złego. W pewnych trudnych okolicznościach uciekają się do Boga prywatnie lub w sposób publiczny i ze względu na pewną tradycję społeczną chrzczą swoje dzieci oraz uczestniczą w ślubach i pogrzebach.

Według istniejących statystyk zmniejsza się w znaczny sposób liczba osób uczestniczących we Mszy niedzielnej i przystępujących do sakramentów. Jednocześnie obserwuje się zauważalny wzrost uczestnictwa w Kościelnych Wspólnotach Podstawowych, w ruchach i w katechezach, która w wielu krajach przyjęła formę katechezy rodzinnej. Wszystkie te formy zrzeszania się wpłynęły w pewien sposób na odnowę wiary wspólnotowej w Ludzie Bożym.

◇ Drugą grupę stanowią ludzie wykorzenieni w różny sposób ze swojego środowiska religijnego:

- Emigrujący do miast, którzy tworzą dzielnice nędzy w wielkich ośrodkach. Opuszczają oni wieś i żyją wykorzenieni i odizolowani w środowisku, które jest im nieprzyjazne i obojętne wobec religii, z którą łączyły ich związki poprzez rodzinę i społeczność, w jakiej żyli. Ich uczucia religijne są bombardowane poprzez idee, zwyczaje i wartości cywilizacji zsekularyzowanej, która wstrząsa ich wiarą, nie za bardzo ugruntowaną. Trzeba jednak zauważyć, że Kościół w ostatnich latach zwiększył ilość parafii w środowiskach ludzi ubogich oraz w dzielnicach nędzy i w ten sposób stara się odpowiedzieć na to wyzwanie pastoralne, chociaż w sposób niezupełnie wystarczający. Ze względu bowiem na szybki wzrost demograficzny w wielu miejscach ludzie pozbawieni są należytej opieki duszpasterskiej.

- Uciekinierzy, którzy z powodu przemocy przenoszą się z jednego regionu kraju do drugiego lub emigrują za granicę dołączając do grupy wcześniej wymienionej; u nich zarysowuje się w sposób ostry wykorzenienie spowodowane zmianą schematów kulturowych, które uderzają w religię przeżywaną i praktykowaną poprzednio w kraju, z którego pochodzą.

- Wykorzenieni ze swojej pierwotnej warstwy społecznej i ekonomicznej (zjawisko „nowobogackich” czy też zubożałej klasy średniej)

tracą poparcie dla praktyk religijnych, jakie wynieśli ze środowiska, z którego się wywodzą; czując się bezbronni powoli je porzucają.

- Wykorzeleni i pozbawieni swojej pierwszej edukacji religijnej wskutek napotykania się na instytucje obojętnie lub wrogo nastawione do religii, gdzie głoszone ideologie rodzą w nich wątpliwości dotyczące wiary, które to wątpliwości przenoszą oni na praktykę życia.

W podobnej sytuacji znajdują się ci, którzy zmieniają miejsce zarobkowania, aby móc pracować w swoim zawodzie, a przede wszystkim ludzie pochodzący z prowincji.

◊ Trzecią grupę stanowią zsekularyzowani, którzy wykazują cechy podobne do wyżej wymienionych, lecz zasługują na specjalną uwagę ze względu na rozmiary, jakie to zjawisko przybiera w Ameryce Łacińskiej, kontynencie ubogim na skutek niesprawiedliwości społecznej, ekonomicznej i politycznej oraz procesu przechodzenia od kultury rolnej do kultury miejsko-przemysłowej.

W typowym społeczeństwie rolniczym rzeczywistości ziemskie były ściśle związane z religijnymi (święta, uprawa ziemi, relacje rodzinne i społeczne stanowiły integralną część zwyczajów religijnych). Obecne zmiany społeczno – kulturowe powodują podział na to, co świeckie i na to, co religijne odbierając wartość temu ostatniemu. Do powstania takiego rodzaju mentalności przyczynia się rozwój naukowy, technologiczny i przemysłowy, przemieszczanie się wielkich mas ludzkich i urbanizacja. W rzeczy samej zjawiska te niekoniecznie muszą prowadzić do obojętności religijnej, jednakże będąc dość zawikłanymi stanowią niebezpieczeństwo dla wiary. W ten sposób możemy mówić o różnych typach obojętności religijnej:

- Zsekularyzowani w społeczeństwie konsumpcyjnym wyznają wartości, które dają pierwszeństwo raczej posiadaniu, władzy, przyjemności aniżeli istnieniu. Rodzą się w ten sposób idole bogactwa, dominacji i seksu, stanowiący konkurencję dla tej religii, która nie pozwala dwom panom służyć. Skutkiem tego jest odchodzenie od praktyk religijnych. Pozbawienie wartości religijnych stanowi pożywkę dla idei ateizmu naukowego, psychologicznego, społecznego i humanizmu świeckiego.

- Sekularyzacja tych, którzy propagują wolną interpretację wiary jest zagrożeniem dla katolików, którzy często przechodzą do innych kościołów chrześcijańskich lub do sekt, których prozelityzm wykorzystuje ignorancję i potrzeby materialne ludzi zdobywając w ten sposób licznych adeptów. Ci zaś po pierwszej fazie zapału zostają pozbawieni iluzji i kończą stając się całkowicie obojętni religijnie.

- Sekularyzacja, która daje pierwszeństwo powierzchowności i nieautentyczności oraz pozbawiona jest zupełnie wartości wyższych prowadzi do poszukiwania orientalnych ruchów spirytystycznych, które propagują metody medytacji w celu zdobycia spokoju wewnętrznego. Często jednak zmieszane są z filozofiami panteistycznymi, które zastępują religię i nie będąc w stanie zaspokoić całkowicie serca ludzkiego prowadzą do zubożenia i ateizmu.

- Ten sam klimat sekularyzujący sprzyja formom para-religijnym lub praktykom komunikacji z wyższymi rzeczywistościami, takimi jak duchy „niewcielone”, duchy dobre i złe, demony i siły ukryte w gwiazdach. Zazwyczaj przedstawia się je szukając poparcia w Biblii i głosząc jednocześnie reinkarnację. W ten sposób rozprzestrzeniły się w Ameryce Łacińskiej: spirytyzm, teozofia, gnostycyzm, ruch różanokrzyżowców itp. W większości szkoły te wyznają różne formy panteizmu i zazwyczaj są przeciwne Kościołowi katolickiemu. Ich adepci pochodzą z przeróżnych grup społecznych i chociaż przedstawiają się jako osoby religijne i wyznające etykę humanistyczną twierdząc, że ich ruch pozwala na praktykowanie jakiegokolwiek religii, to relacja ich z istotą najwyższą rozmywa się poprzez wyznawanie bóstwa panteistycznego, a w konsekwencji prowadzi to także do ich zubożenia religijnego.

- Podobne poprzednim, lecz jeszcze bardziej rozpowszechnione są praktyki okultyzmu, magii czarnej i białej, czarów itp. Ich wyznawcy poprzez oszustwa obiecują wyzwolenie od zła, pomyślność w pracy i w miłości, przepowiadają przyszłość itp. W ten sposób zastępują religię, która nie służy do tych celów i fałszują ją, manipulując Bogiem oraz wierząc, że działa on za sprawą ich praktyk. Posługują się zjawiskami pozazmysłowymi, które to w oczach ludzi niewykształconych

uważane są za siły nadprzyrodzone, często uciekają się także do technik parapsychologicznych, takich jak lektura podświadomości, telepatia czy sugestia. W Ameryce Łacińskiej praktyki te rozprzestrzeniły się znacznie powodując fanatyzm i porzucenie własnej religii<sup>50</sup>.

## **5. Nowe ruchy religijne i sekty wyzwaniem dla Nowej Ewangelizacji**

Innym zjawiskiem zasługującym na szczególną uwagę ze względu na jego rozmiary jest fenomen sekt i nowych ruchów religijnych.

Wobec tego stosunkowo nowego zjawiska Kościół katolicki początkowo zareagował z pewną obojętnością. Tradycyjny ludowy katolicyzm, a w szczególności nabożeństwo Maryjne, miały być wystarczającymi środkami, aby zahamować rozpowszechnianie się jakiegokolwiek innej religii. Wielu kapłanów myślało w następujący sposób: te nawrócenia nie są niczym innym jak zagubieniem ludzi ubogich i ignorantów. Indianie pozwalają się chrzczyć za kilka funtów kukurydzy lub używane ubranie, lecz nie wiedzą, co czynią; w końcu za kilka lat powrócą skruszeni do łona jedyne prawdziwego i świętego Kościoła. Jednakże ten sposób myślenia okazał się naiwny i na dłuższą metę szkodliwy dla Kościoła, ponieważ chodziło o poważny problem, jak to dzisiaj uznają episkopaty, a ignorowanie go nie było rozwiązaniem. W wyniku tego w połowie lat osiemdziesiątych Konferencje Biskupów zgadzają się coraz bardziej w stwierdzeniu, że istnieje inwazja sekt i nowych ruchów religijnych.

To zatroskanie pochodzi nie tylko od Kościoła, który w zawrotnym tempie traci swoje wpływy na kontynencie uważanym za katolicki; przede wszystkim chodzi o fakt, że dzieło ewangelizacji, i tak utrudnione poprzez wiele czynników, spotyka się teraz z nową i poważną przeszkodą.<sup>51</sup>

Penetracja sekt w Ameryce Łacińskiej wymaga odpowiedzi w formie ewangelizacji. W tym zjawisku, tak złożonym i zagmatwanym, zazwy-

czaj zwraca się uwagę na czynniki zewnętrzne – postrzega się sekty jako agentów imperialistycznej konspiracji ideologicznej i nie docenia warunków socjologicznych dla określonego zapotrzebowania religijnego; nie dostrzega się także dynamiki własnej zjawiska religijnego.<sup>52</sup>

### **5.1. Przyczyny zewnętrzne**

We współczesnym społeczeństwie dokonała się dezintegracja tradycyjnego stylu życia rodzinnego. Stało się to na skutek głębokich przemian społecznych, które się dokonały tak w porządku społecznym, politycznym, ekonomicznym, jak również w porządku wartości, którymi kieruje się współczesne społeczeństwo. Niezmierna samotność, w której pogrążony jest współczesny człowiek oraz brak autentycznej solidarności stwarzają sytuację, w której wielu widzi w sektach i nowych ruchach religijnych adekwatną przestrzeń, gdzie może odnaleźć poszukiwaną solidarność, opiekę i miłość. Dlatego też nie należy upatrywać przyczyn bezpośrednich w pewnych technikach czy metodach stosowanych przez te ruchy. Takie działania, jak „pranie mózgu” praktykowane przez niektóre sekty w stosunku do ich członków, nie są zasadniczym motywem wstąpienia w ich szeregi. W większości przypadków czyni się to w sposób dobrowolny. Potrzeba ciepła ludzkiego, towarzysstwa, troski osobistej, jaką się ofiarowuje przyszłym adeptom, jest tym, co przyciąga najbardziej.

Inną ważną przyczyną przyłączania się do sekt jest poszukiwanie transcendencji oraz potrzeba odpowiedzi na zasadnicze pytania ludzkiej egzystencji, takie jak: kim jesteśmy? skąd pochodzimy? dokąd zmierzamy? Grupy te proponują przewodnika duchowego, gotowego zająć się indywidualnie, pocieszyć szczególnie tych, którzy żyją zagubieni w wielkich miastach, wykorzeni ze swojego rodzimego środowiska i w wielu wypadkach pozbawieni możliwości. Kryzys rodzinny, materializm, konsumpcja, depersonalizacja instytucji, kryzys struktur stanowią najlepszą pożywkę dla wzrostu sekt<sup>53</sup>.

Mówiąc o czynnikach zewnętrznych należy również wspomnieć o zbieżności czasowej etapu misyjnego w Kościele z ekspansją neoko-



lonialną i szybkim rozwojem ekonomicznym Stanów Zjednoczonych, co miało miejsce w latach poprzedzających pierwszą wojnę światową. Jednakże prawdziwie znaczący wzrost sekt następuje w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia. Rządy bezpieczeństwa narodowego oskarżają w tym czasie Kościół o infiltrację komunistyczną. W tych okolicznościach w roku 1969 zostaje napisany tzw. Raport Rockefellera, który zaleca intensywną kampanię rozpowszechniania sekt religijnych w konserwatywnej Ameryce Łacińskiej<sup>54</sup>.

Dyskutowano wiele na temat roli, jaką odegrały Stany Zjednoczone w ekspansji sekt. Istnieją wystarczające dane, aby stwierdzić związki istniejące między CIA i rządami dyktatorskimi w Ameryce Łacińskiej. Sytuacja ta została przeanalizowana dogłębnie w Ameryce Środkowej, która przeżyła w latach siedemdziesiątych największą w swej historii ekspansję sekt ze strony protestantyzmu północnoamerykańskiego. W tym też kontekście trzeba widzieć raport ówczesnego gubernatora Nowego Jorku, Nelsona Rockefellera, który na specjalne polecenie Prezydenta Richarda Nixona odbył podróż po Ameryce Łacińskiej, aby ocenić sytuację, w tym zmiany polityczne zagrażające interesom nortamerykanów w tym regionie. Raport Rockefellera podkreśla, że Kościół katolicki - jedna z instytucji o największym wpływie na proces zmian - przestał być zaufanym sprzymierzeńcem Stanów Zjednoczonych i tym samym gwarancją stabilności na kontynencie. Zaleca wspieranie fundamentalistycznych grup chrześcijańskich i kościołów, takich jak Moon i Hare Krishna, jako sposób na przeciwdziałanie rodzącej się teologii wyzwolenia<sup>55</sup>. W wyniku tego planu w ostatnich dekadach do krajów Ameryki Łacińskiej przybyła wielka liczba misjonarzy, którzy poprzez swoje orędzie zasiali zamieszanie i podział wśród ludów całego kontynentu<sup>56</sup>.

## 5.2. Przyczyny wewnętrzne

Wśród przyczyn wewnętrznych należy podkreślić wielki wzrost demograficzny na kontynencie, który spowodował, że Kościół nie był w stanie realizować swojego dzieła ewangelizacyjnego w sposób sku-

teczny. Brak kapłanów i masowe odejścia z kapłaństwa stworzyły poważne braki<sup>57</sup>. Próżnię tę wypełniły po części sekty i nowe ruchy religijne. Trzeba również uznać ograniczenia w samym duszpasterstwie wynikające z nadmiernego nagromadzenia obowiązków przez kapłanów<sup>58</sup>. W tym samym czasie działalność liderów ewangelizacji nie mogła być wystarczająco skuteczna, gdyż nie posiadali oni odpowiedniej formacji. Wielu z nich przygotowywało się do swej misji przez bardzo krótki okres. Problem ten staje się poważny zarówno na rozległych obszarach wiejskich, jak i w wielkich miastach. Przygotowanie samych kapłanów nie było na tyle dostateczne, aby mogli oni stawić czoła nowym problemom kontynentu.

W takiej rzeczywistości nowe ruchy religijne i sekty potrafiły skwapliwie wykorzystać słabe punkty Kościoła katolickiego<sup>59</sup>. Ponadto starały się odpowiedzieć własnymi metodami na zapotrzebowanie religijne sektorów społecznie odpychanych. W nich to nowi adepci znajdują przestrzeń dla życia wspólnotowego i braterskiego, miejsce gdzie mogą celebrować swoją wiarę dając upust uczuciom i emocjom, gdzie odnajdują wspólnotę, która pomaga im odkryć swoją misję ewangelizacyjną, a nawet odgrywać główną rolę na płaszczyźnie religijnej uzasadnionej Słowem Bożym. Ponadto wspólnota wprowadza ich w nową relację przynależności i stara się o zaspokojenie ich potrzeb materialnych<sup>60</sup>.

Wśród wewnętrznych czynników socjologicznych należałoby zwrócić uwagę na następujące:

- Wspólnoty braterskie. Powstają z prostych, pełnych serdeczności grup braterskich, które nie komplikują życia. W ten sposób jest łatwo w nich uczestniczyć. Takie podejście przyciąga wielu ludzi, którzy żyjąc w anonimowości znajdują klimat ciepła ludzkiego i zrozumienia. Ponadto są to religie proste, których odpowiedzi są jasne. Oferują zatem rozwiązania odpowiadające zapotrzebowaniu wiary ludowej i dostarczają odpowiedniego środowiska, aby wyrazić ją w sposób pełen emocji.
- Poczucie bezpieczeństwa. W tego typu grupach zamkniętych członkowie znajdują poczucie bezpieczeństwa. W pewnym sensie zry-

wają ze swoim poprzednim życiem i w ten sposób chronią się od świata, który ich otacza i często odrzuca.

- Entuzjazm. Jednym z czynników wzrostu sekt i nowych ruchów religijnych jest entuzjazm, jaki okazują. Postrzegają oni kościoły tradycyjne jako uśpione i przygaszone, zaś sami uważają się za grupy pełne dynamizmu i życia.

- Skuteczność duchowa. Sekty przedstawiają się jako oferujące nowe doświadczenia chrześcijańskie, których ich zdaniem nie można mieć w kościołach tradycyjnych. Zapewniają, że znajdują się blisko Pana i czują się dumni, iż mogli przezwyciężyć takie defekty, jak alkoholizm czy też uzależnienie od narkotyków. Dzielą uczucie radości wynikające ze spotkania Chrystusa i mają poczucie tego, że zostali zbawieni. Mieszają się tu aspekty ludzkie, psychologiczne i duchowe<sup>61</sup>.

### 5.3. Sytuacja nowych ruchów religijnych i sekt

Sytuacja odnosząca się do nowych ruchów religijnych i sekt jest bardzo złożona i zmienia się w zależności od kontekstu kulturowego. Wśród wybijających się na pierwszy plan należy wymienić prozelityzm i fanatyzm religijny. Te dwie wyżej wymienione postawy sprzeciwiają się wszelkiemu dialogowi.

„Działalność prozelitystyczna, którą rozwijają sekty i nowe ruchy religijne w wielu częściach Ameryki, jest ciężką przeszkodą utrudniającą dzieło ewangelizacji. Słowo «prozelityzm» ma znaczenie negatywne, kiedy odzwierciedla sposób zdobywania adeptów pozbawiony szacunku do wolności tych, do których skierowana jest propaganda religijna. Kościół Katolicki w Ameryce cenzuruje prozelityzm sekt i z tego samego powodu w swoim działaniu ewangelizacyjnym rezygnuje z uciekania się do tego typu metod. Proponując Ewangelię Chrystusa w całej swej integralności, działalność ewangelizacyjna powinna odnosić się z szacunkiem do sanktuarium sumienia każdej indywidualnej osoby, przez co rozwija się decydujący dialog, całkowicie osobisty między łaską i wolnością człowieka”<sup>62</sup>.

W rzeczy samej w postawie prozelitystycznej lub fanatycznej podejmuje się starania, aby skłonić ludzi do zmiany własnych przekonań przy pomocy pewnych środków, wśród których należałoby wymienić następujące:

- krytyka i niesprawiedliwe wyszydzanie Kościoła i praktyk religijnych;
- używanie przemocy, przede wszystkim przymusu moralnego i presji psychologicznej przy pomocy pewnych technik publicystycznych w środkach społecznego przekazu;
- wykorzystywanie sił politycznych i ekonomicznych jako środków manipulacji w celu zdobycia nowych członków dla własnej sekty lub ruchu religijnego;
- bezpośrednie lub pośrednie ofiarowywanie pomocy w dziedzinach edukacji, zdrowia, pomocy materialnej i finansowej jako środków do pozyskania nowych adeptów;
- postawy i zachowania, które wykorzystują potrzeby ludzkie, słabość psychologiczną lub braki w wychowaniu, szczególnie w sytuacjach wyczerpania i desperacji bez szacunku do wolności i godności ludzkiej<sup>63</sup>.

Istnieje ogólna zgodność opinii na całym kontynencie w kwestii problemu, jaki stanowią nowe ruchy i sekty hołdujące postawie prozelityzmu i fanatyzmu. Zjawisko to przybrało takie rozmiary w Ameryce Środkowej, na Karaibach i w Ameryce Południowej, że używa się powszechnie terminu „inwazja” biorąc pod uwagę fakt, że większość z tych grup pochodzi ze Stanów Zjednoczonych i posiada obfite środki ekonomiczne dla przeprowadzenia swoich kampanii. Mówi się ponadto o istnieniu „skoordynowanego planu” ze strony sekt usiłujących naruszyć istniejącą tożsamość religijną Ameryki Łacińskiej, która zgodnie ze słowami Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej jest katolicka.

Ogólnie rzecz biorąc nowe ruchy religijne i sekty opowiadają się agresywnie przeciwko Kościołowi Katolickiemu. Ponadto kierują swoje kampanie prozelitystyczne do osób odpychanych przez społeczność, do emigrantów, do więźniów, do chorych w szpitalach i szczególnie do

tych, którzy żyją na peryferiach wielkich miast i w rozległych obszarach wiejskich, gdzie obecność Kościoła Katolickiego nie jest w wielu wypadkach zbyt widoczna. Niektórzy z promotorów tych sekt interpretują Biblię w sposób fundamentalistyczny dając zwięzłe odpowiedzi dla ludzi, którzy znajdują się w sytuacjach wielkiej niepewności. Organizują grupy studium Pisma Świętego, a także wypowiadają dyskursy na placach i zapraszają do uczestnictwa w nabożeństwach organizowanych w ich miejscach kultu. Często zjawiskiem jest odwoływanie się sekt do powierzchownej uczuciowości w celu rozwinięcia własnej akcji propagandowej. W wielu z tych grup praktykuje się modlitwę o uzdrowienia fizyczne i rozdaje jałmużnę, aby pozyskać nowych adeptów. Przyciągnięci tego typu motywacjami liczni katolicy zaniechali w ostatnich latach praktykowania własnej wiary i przeszli do nowych ruchów religijnych i sekt<sup>64</sup>.

Obok nowych zjawisk religijnych na uwagę zasługuje nurt New Age, który rozprzestrzenił się w zawrotnym tempie na całym kontynencie i który jest ponadto ruchem ogólnoswiatowym. Nurt ten wychodząc od relatywizmu proponuje przezwycięzenie problematyki osoby jako podmiotu poprzez ekstatyczny powrót do pewnej formy tańca kosmicznego. W tym samym czasie ofiarowuje całkowicie nieracjonalną religię, mistykę współczesną, według której Bóg nie jest osobą stojącą na czele świata, lecz energią duchową, która wszystko przenika. Z tego punktu widzenia jest po prostu nie do pomyślenia spotkanie osobowe z Bogiem i o wiele bardziej niezrozumiała staje się w tym kontekście tajemnica Wcielenia Syna Człowieczego. Stąd też Ojcowie Synodalni wyrażają poważne zaniepokojenie wobec zjawiska New Age, które wpływa negatywnie na tożsamość religijną Ameryki, a w szczególności sposób na wiarę chrześcijańską i katolicką. Nie chodzi tu „nieprzyjaciela”, którego oblicze można zobaczyć z łatwością, jak to się dzieje w przypadku ruchów religijnych czy sekt prezentujących pewien określony profil. Chodzi tu o nurt intelektualny i duchowy, który przenika w niezauważalny sposób współczesną kulturę w wielu jej formach<sup>65</sup>. Różne są sugestie, jak należy odpowiedzieć na wyzwanie niesione

przez ruchy religijne, sekty i New Age. Na IV Konferencji Generalnej Episkopatu Latinoamerykańskiego w Santo Domingo zaproponowano całą listę konkretnych działań, które w pewien sposób rozpoczęto już wdrażać w różnych częściach kontynentu:

- udoskonalenie formacji poprzez katechezę;
- zwrócenie większej uwagi na celebracje liturgiczne, a przede wszystkim na przygotowanie homilii;
- większa współpraca między kapłanami i świeckimi, aby zapewnić ewangelizację bardziej personalistyczną (szczególnie, jeśli chodzi o środowisko rodzinne i młodzieżowe);
- oczyszczanie i promowanie pobożności ludowej;
- wzmocnienie tożsamości Kościoła poprzez kultywowanie aspektów, które są dla niego charakterystyczne (Eucharystia, nabożeństwa Maryjne, komunie z Ojcem Świętym i z własnymi biskupami).

Stwierdza się ponadto, że istnieje okazja, aby umocnić wspólnoty katolickie na wszystkich poziomach drogą odnowienia struktury komunii i misji oraz podtrzymywania żywej wiary w Jezusa Chrystusa poprzez medytację i refleksję Słowa Bożego, modlitwę (osobistą i wspólnotową), uczestnictwo w sakramentach, przede wszystkim w Eucharystii, oraz poprzez odnowę pobożności ludowej. Skutecznym środkiem w przezwycięzeniu tych problemów jest współpraca Pasterzy między sobą na poziomie Konferencji Episkopalnych i spotkań regionalnych arcybiskupów Metropolii z biskupami sufraganami, aby móc rozwijać duszpasterstwo organiczne na ten temat i podejmować konkretne działania zespołowe<sup>66</sup>.

Postęp prozelitystycznych sekt i nowych grup religijnych w Ameryce nie może być obserwowany z obojętnością. Wymaga od Kościoła na tym kontynencie głębokiego studium, które powinno się przeprowadzić w każdym kraju, a także na poziomie międzynarodowym, w celu odkrycia motywów, dla których wielu katolików porzuca Kościół. W świetle tych konkluzji wydaje się czymś właściwym rewizja stosowanych metod duszpasterskich, aby każdy Kościół partykularny był w stanie zaoferować wiernym troskę religijną bardziej personalistycz-

ną. Należy skonsolidować struktury komunii i misji oraz używać środków ewangelizacyjnych, jakie oferuje oczyszczona pobożność ludowa po to, by ożywić wiarę wszystkich katolików w Jezusa Chrystusa poprzez modlitwę i medytację Słowa Bożego.

Nie ukrywa się przed nikim nagłej potrzeby właściwej działalności ewangelizacyjnej w stosunku do tych sektorów Ludu Bożego, które są narażone na prozelityzm sekt. Chodzi tu przede wszystkim o emigrantów, rodziny ludzi prostych borykające się z wszelkiego typu trudnościami materialnymi, wreszcie dzielnice peryferyjne miast czy też wioski pozbawione systematycznej obecności kapłanów i dlatego charakteryzujące się powszechną ignorancją religijną. Również z tego punktu widzenia okazują się bardzo pomocne wspólnoty podstawowe, ruchy, grupy rodzinne i inne formy zrzeszania, w których jest łatwiej o podtrzymywanie relacji międzyosobowych opartych na wzajemnej pomocy zarówno duchowej, jak i ekonomicznej.

Z drugiej zaś strony, jak zaznaczają Ojcowie Synodalni, trzeba się zastanowić, czy duszpasterstwo skierowane prawie wyłącznie na potrzeby materialne destynatorów nie zagłuszyło głosu Boga, jaki ci posiadają, pozostawiając ich w ten sposób w sytuacji podatności na jakąkolwiek ofertę religijną z założenia. Dlatego „jest niezbędnym, aby wszyscy mieli kontakt z Chrystusem poprzez radosne i przemieniające głoszenie kerygmatyczne, w sposób szczególnie poprzez głoszenie wewnątrz liturgii”. Kościół, który żyje intensywnie wymiarem duchowym i kontemplacyjnym i który oddaje się hojnie służbie miłości, stanie się w sposób szczególnie coraz wyrazistszym, godnym wiary świadkiem Boga dla mężczyzn i kobiet poszukujących sensu własnego życia. Dlatego potrzeba, aby wierni przeszli od wiary rutynowej, być może podtrzymywanej przez środowisko, do wiary świadomej przeżywanej osobiście. Odnowa w wierze będzie najlepszym sposobem, aby doprowadzić wszystkich do Prawdy, jaką jest Chrystus”<sup>67</sup>.

Gdy się stwierdza, że sekty i nowe ruchy religijne są zagrożeniem dla tradycyjnej kultury, a w szczególności dla kultury katolickiej na kontynencie i dla jedności ludu latynoamerykańskiego, ma się na my-

śli fakt, że ich działanie nie ogranicza się jedynie do sfery religijnej, lecz że ma także daleko idące reperkusje kulturowe.

Wyzwaniem dla nowej zinkulturowanej ewangelizacji będzie przyjęcie, zaakceptowanie i odkupienie w Chrystusie wartości wszystkich narodów i kultur całego kontynentu, wszędzie tam, gdzie tożsamość narodów okazuje się zagrożona poprzez działalność prozelitystyczną sekt pochodzących z zagranicy. Ewangelizacja kultury i przenikanie Ewangelii do jądra kultury nie powinno oznaczać sakralizacji kultury. Zasadniczo powinno oznaczać przyjęcie orędzia zbawienia w osobie Jezusa Chrystusa, co wymaga odważnego i bezpośredniego głoszenia Słowa, które prowadzi ludzi ku świadomemu przyłgnięciu w wierze do Jego osoby i do chrześcijaństwa<sup>68</sup>.

## Przypisy

<sup>1</sup> Ecclesia in America, [odtąd: EAm] 67.1.

<sup>2</sup> Encuentro con Jesucristo vivo en el horizonte del Tercer Milenio: Plan Global 1999-2003, CELAM 1999, s.10.

<sup>3</sup> D. Grasso S.J., Proclaiming God's message: a study in the theology of preaching, Notre Dame, Indiana 1965, s.58.

<sup>4</sup> Mario de Franca Miranda S.J., La Iglesia en América comunión y desafío, [http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca\\_Esp.html](http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca_Esp.html) 10/3/2002.

<sup>5</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium Ogólne o Katechizacji nr. 53, Poznań 1998, s. 45.

<sup>6</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium Ogólne o Katechizacji nr. 54, Poznań 1998, s. 46.

<sup>7</sup> A. Lewek, Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II, Katowice 1995, s. 159.

<sup>8</sup> EAm 68. [9] Mario de Franca Miranda S.J., La Iglesia en América comunión y desafío, [http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca\\_Esp.html](http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca_Esp.html) 10/3/2002.

<sup>10</sup> EAm 69.

<sup>11</sup> EAm 29.

<sup>12</sup> EAm 47.

- <sup>13</sup> EAm 35.
- <sup>14</sup> EAm 8.
- <sup>15</sup> EAm 12.
- <sup>16</sup> EAm 68.
- <sup>17</sup> EAm 68.
- <sup>18</sup> *Christifideles Laici*, nr 34.
- <sup>19</sup> A. Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II*, Katowice 1995, s. 160.
- <sup>20</sup> A. Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II*, Katowice 1995, s. 160-161.
- <sup>21</sup> A. Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II*, Katowice 1995, s. 163.
- <sup>22</sup> A. Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II*, Katowice 1995, s. 163.
- <sup>23</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 51.
- <sup>24</sup> A. Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II, Tom II*, Katowice 1995, s. 163-164.
- <sup>25</sup> EAm 69.
- <sup>26</sup> EAm 66.
- <sup>27</sup> *Encuentro con Jesucristo vivo en el horizonte del Tercer Milenio: Plan Global 1999-2003*, CELAM 1999, s. 27.
- <sup>28</sup> EAm 67.
- <sup>29</sup> EAm 68.
- <sup>30</sup> EAm 3.
- <sup>31</sup> EAm 69.
- <sup>32</sup> Mario de Franca Miranda S.J., *La Iglesia en América comunión y desafío*, [http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca\\_Esp.html](http://www.celam.org/asamblea-1999/Ponencia-MarioFranca_Esp.html) 10/3/2002.
- <sup>33</sup> EAm 66.
- <sup>34</sup> EAm 67.
- <sup>35</sup> EAm 67.
- <sup>36</sup> EAm 72.
- <sup>37</sup> CELAM, *El Tercer Milenio como Desafío Pastoral: Informe CELAM 2000*, Colección Documentos CELAM No. 154, Bogota 2000, s. 34-37.

- <sup>38</sup> EAm 72.
- <sup>39</sup> EAm 72.
- <sup>40</sup> Jan Paweł II, *Discurso inaugural, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (12 de octubre de 1992), 20: *L'Osservatore Romano*, Supl., 16 de octubre de 1992, XIII.
- <sup>41</sup> EN 20.
- <sup>42</sup> EN 19.
- <sup>43</sup> EN 20.
- <sup>44</sup> RMi 52.
- <sup>45</sup> Puebla 386.
- <sup>46</sup> Jan Paweł II, *Discurso a los representantes del mundo de la cultura en la Universidad Católica de Chile*, (3 de abril de 1987), 2.
- <sup>47</sup> Jan Paweł II, *Carta fundacional al Pontificio Consejo de la Cultura*, (20 de mayo de 1982); texto original italiano en *L'Osservatore Romano*, 21-22 de mayo de 1982, 3.
- <sup>48</sup> EAm 70.
- <sup>49</sup> *Por. Instrumentum Laboris* 12.
- <sup>50</sup> *Por. J. Vélez Correa S.J., El encuentro de Dios: Filosofía de la religión*, Colección de textos básicos para seminarios latinoamericanos, Vol. I, CELAM, Bogota 1992, s. 468-473.
- <sup>51</sup> *Por. F. Galindo C.M., El problema pastoral de las sectas en América Latina*, en *Grandes temas de Santo Domingo*, Colección Documentos CELAM No.132, CELAM, Bogota 1994.
- <sup>52</sup> *Por. A. Salvatierra, Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización*, en *Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero*, Colección Documentos CELAM No.115, CELAM, Bogota 1991, s. 89-90.
- <sup>53</sup> *Por. M. A Huerta, L. Pacheco Pastene, América Latina: Realidad i perspectivas*, *Auxiliar No.11 CELAM*, CELAM, Bogota 1992, s. 945-946.
- <sup>54</sup> *Por. A. Salvatierra, Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización*, en *Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero*, Colección Documentos CELAM No.115, CELAM, Bogota 1991, s. 89-90.
- <sup>55</sup> *Por. M. A. Huerta, L. Pacheco Pastene, América Latina: Realidad i perspectivas*, *Auxiliar No.11 CELAM*, CELAM, Bogota 1992 s. 945-946.
- <sup>56</sup> *Por. A. Salvatierra, Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización*, en *Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero*, Colección Documentos CELAM No. 115, CELAM, Bogota 1991, s. 89-90.

<sup>57</sup> M. A. Huerta, L. Pacheco Pastene, América Latina: Realidad i perspectivas, Auxiliar No. 11 CELAM, CELAM, Bogota 1992 s. 945-946.

<sup>58</sup> Por. A. Salvatierra, Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización, en Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero, Colección Documentos CELAM No. 115, CELAM, Bogota 1991, s. 89-90.

<sup>59</sup> Por. M. A. Huerta, L. Pacheco Pastene, América Latina: Realidad i perspectivas, Auxiliar No.11 CELAM, CELAM, Bogota 1992, s. 945-946.

<sup>60</sup> Por. A. Salvatierra, Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización, en Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero, Colección Documentos CELAM No. 115, CELAM, Bogota 1991, s. 89-90.

<sup>61</sup> Por. F. Sampedro Nieto C.M., Sectas y Otras Doctrinas en la Actualidad, Colección Autores No.2, CELAM, Bogota 2001, s. 37-39.

<sup>62</sup> EAm 73.

<sup>63</sup> Por. Instrumentum Laboris 45.

<sup>64</sup> Por. Instrumentum Laboris 46

<sup>65</sup> Por. Instrumentum Laboris 47

<sup>66</sup> Por. Instrumentum Laboris 48.

<sup>67</sup> EAm 73.

<sup>68</sup> Por. J.C. Urrea Viera., El fenómeno de las Sectas: Análisis a partir del Magisterio Latinoamericano, Colección Autores No. 18, CELAM, Bogota 1998, s. 579.

*Tomasz Szyszka SVD*

## **WYZWANIE DO EWANGELIZACJI KULTURY WEDŁUG ADHORTACJI JANA PAWŁA II ECCLESIA IN AMERICA**

### **Wstęp**

„Misja Kościoła w dzisiejszej Ameryce: Nowa Ewangelizacja”, to tytuł szóstego rozdziału adhortacji „Ecclesia in America”, omawiającego między innymi konieczność podjęcia się „poważnego i uporządkowanego zadania ewangelizacji kultury” [Eam 70]. Jan Paweł II omawiając ten temat, odwołuje się do wypowiedzi Pawła VI, który w „Evangelii nuntiandi” wskazywał na „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą”, co zostało określone jako „dramat naszych czasów”<sup>1</sup>. Stąd też pojawiła się konieczność skierowania większej uwagi ku zadaniom, jakie wypływają z priorytetów nowej ewangelizacji, szeroko omówionych na konferencji CELAM w Santo Domingo w roku 1992. Jednym z wiodących tematów tej konferencji była ewangelizacja kultury, określana też jako ewangelizacja inkulturacyjna, czy inkulturacja Ewangelii: „Inkulturacja Ewangelii jest imperatywem naśladowania Chrystusa i koniecznością odnowy zniekształconego oblicza świata (...). Jest to zadanie, które się dokonuje w kulturze ludzi, wzmacniając jej tożsamość i uwalniając ją od sił śmierci”<sup>2</sup>.

Punktem odniesienia w rozważaniach na temat ewangelizacji kultur – jak wskazuje na to dokument a Santo Domingo oraz adhortacja „Ecclesia in America” - jest osoba Jezusa Chrystusa, który przyjął ludzką naturę. Pomimo faktu wcielenia się w kulturę konkretnego narodu, „odkupieńcza śmierć Jezusa na krzyżu objęła ludzi wszystkich kultur i ras”. Dalej czytamy w adhortacji: „Dar Jego Ducha i Jego miłość obejmują

każdy naród z osobna i wszystkie razem w celu połączenia ich w jedno na podobieństwo doskonałej jedności, jaka cechuje Trójjedynego Boga. Aby ten cel można było osiągnąć, konieczne jest podjęcie się zadania inkulturacji w przepowiadaniu, tak, aby Ewangelia była głoszona w języku i z uwzględnieniem kultury tych, do których jest skierowana”<sup>3</sup>.

Powyższe słowa stają się lepiej zrozumiałe, jeżeli spojrzysz się na nie przez pryzmat historycznych doświadczeń ewangelizacji Ameryki Łacińskiej ze szczególnym uwzględnieniem ostatnich dziesięcioleci. Odnosi się to do refleksji teologicznej, jak i poszukiwań praktycznych zastosowań w dziele ewangelizacyjnym. Problematyka ewangelizacji kultur jest bowiem stosunkowo młodym przedmiotem rozważań w Kościele. Okresem przełomowym w pozytywnym spojrzeniu na *kulturę człowieka* był Sobór Watykański II. W oparciu o naukę soborową powstały liczne dokumenty papieskie oraz dokumenty robocze Kościołów lokalnych na poszczególnych kontynentach. W Ameryce Łacińskiej temat *kultura* został poruszony na konferencjach CELAM-u w Medellin, Puebla i Santo Domingo. Na uwagę zasługują też bardzo liczne opracowania naukowe, propozycje oraz dokumenty wypracowane przez poszczególne instytuty oraz Kościoły lokalne szczególnie z tych terenów, gdzie Kościół nosi silne piętno kultur autochtonicznych. Na konferencji CELAM w Santo Domingo, która obradowała pod hasłem: „Nowa ewangelizacja w nowej kulturze”, biskupi modlili się, prosząc Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza: „Pomóż nam Panie dokładać wszelkich wysiłków w celu zrealizowania inkulturacji Ewangelii”<sup>4</sup>. Słowa o konieczności ewangelizacji kultur zawarte w adhortacji „Ecclesia in America” są zatem niejako echem końcowej modlitwy biskupów w Santo Domingo oraz streszczeniem wszystkich passusów poświęconych ewangelizacji kultur z dokumentu końcowego IV Konferencji CELAM, gdzie powiedziano, że „inkulturacja jest procesem prowadzącym od Ewangelii aż do samego wnętrza kultury i życia wspólnotowego poprzez pośrednictwo języka i symboli kompatybilnych i dostosowanych do osądu Kościoła”<sup>5</sup>. Jakie są możliwości osiągnięcia tak określonego celu, czyli ewangelizacji kultur w oparciu o inkulturację Ewangelii?

Aby odpowiedzieć na te pytania, należałoby najpierw prześledzić podstawy teologiczne, jakie sformułował odnośnie problematyki *kultury* Sobór Watykański II, a następnie refleksję posoborową ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu Kościoła Latynoskiego. Ze względu na ograniczoność miejsca nie zostanie szerzej omówiona problematyka inkulturacji ani historia ewangelizacji kultur autochtonicznych Ameryki. 500 lat ewangelizacji ludów autochtonicznych Ameryki Łacińskiej to ciekawa, a zarazem dramatyczna historia spotkań i konfrontacji pomiędzy ludami autochtonicznymi o silnie sprecyzowanym obliczu kulturowym, a ewangelizatorami – w większości przedstawicielami kultury zachodniej.

## I. Sobór Watykański II - nowe spojrzenie na kulturę

Ojcowie Soboru Watykańskiego II poszukiwali odpowiedzi na pytanie o nową tożsamość i miejsce Kościoła we współczesnym świecie. Kościół został zdefiniowany jako powszechny „sakrament zbawienia”<sup>6</sup> oraz „Lud Boży”<sup>7</sup>, który w swej istocie jest Kościołem misyjnym, tj. Kościołem otwartym względem wszystkich narodów i kultur: „(...)Kościół, od początku swej historii, nauczył się wyrażać Nowinę Chrystusową przy pomocy pojęć i języka różnych ludów, a ponadto starał się objaśnić ją z pomocą mądrości filozofów w tym celu, aby w miarę możliwości dostosować Ewangelię do zdolności zrozumienia przez ogół, (...)Tym bowiem sposobem rozbudza się w każdym narodzie zdolność wyrażania Chrystusowej Nowiny po swojemu, a zarazem sprzyja się żywemu obcowaniu Kościoła z różnymi kulturami”.

Temat *misje* dla Ojców soborowych stał się z czasem trwania obrad soborowych oczywistą sprawą teologiczną<sup>8</sup>. Najpełniejszym tego wyrazem jest „Dekret o działalności misyjnej Kościoła”. Jednakże temat ten znalazł swe potwierdzenie i ugruntowanie również w innych dokumentach soborowych. Wspólnym mianownikiem wszystkich wypowiedzi soborowych odnośnie misyjności Kościoła jest stwierdzenie, że „Ko-

ściół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury”<sup>9</sup>, oraz że „Kościół powstał do życia w tym celu, aby szerząc Królestwo Boże po całej ziemi ku chwale Ojca, uczynić wszystkich ludzi uczestnikami Odkupienia i by przez nich skierować cały świat rzeczywiście do Chrystusa”<sup>10</sup>. Wynika z tych wypowiedzi, że Kościół ma obowiązek dalej prowadzić dzieło rozpoczęte przez Jezusa Chrystusa: „działalność misyjna nie jest niczym innym i niczym więcej, jak tylko okazywaniem planu Bożego, czyli Epifanią, i jego urzeczywistnieniem w świecie w historii świata, w której Bóg jawnie przez misję realizuje historię zbawienia”<sup>11</sup>. Ojcowie soborowi stwierdzili tym samym, że zadanie głoszenia Dobrej Nowiny, czyli zadanie ewangelizacji, w naturalny sposób jest wpisane w samą istotę Kościoła. Sobór dokonał też nowej oceny wzajemnych powiązań Kościoła z innymi religiami światowymi: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”<sup>12</sup>.

Soborowe ujęcie misji wiąże się bezpośrednio z nowym sposobem percepcji i oceny problematyki kultury<sup>13</sup>. Na nowo zwrócono większą uwagę na poszanowanie wartości kulturowych ludów ewangelizowanych: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Gdziekolwiek więc chodzi o sprawy życia ludzkiego, tam natura i kultura jak najściślej wiążą się z sobą. (...) Pomiedzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania. Bóg bowiem, objawiając się ludowi swemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego epokom. Podobnie Kościół, żyjący w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechnić swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu liturgii i w życiu wieloposta-

ciowej społeczności wiernych”<sup>14</sup>. Tym samym Sobór Watykański II potwierdził miejsce Kościoła we współczesnym, tj. kulturowo policentrycznym świecie i określił jego zadania<sup>15</sup>. Jednocześnie została wyraźnie podkreślona konieczność integracji Kościoła z kulturami i narodami.

Poszukując rozwiązań problemów wynikających z doświadczeń przeszłości, takich jak np. hipoteka kolonializmu<sup>16</sup>, eurocentryczne spojrzenie na *innych*, zachodnia zarozumiałość i pycha, amalgamat misji i polityki, czy neokolonializm, Sobór stworzył możliwość wypracowania nowych koncepcji eklezjologicznych (podkreślił znaczenie Kościołów lokalnych), i misjologicznych<sup>17</sup>. Podkreślił też konieczność pełniejszego zaangażowania się w dzieło ewangelizacji, jednakże bez nieumiarkowanej, znieważającej i gwałtownej żarliwości w nawracaniu, zniewalaniu innych w imię przepowiadania im Ewangelii, czy też pełnego ciężarów sposobu praktykowania miłości Boga i bliźniego.

Sobór wypracował nową myśl teologiczną, która miała kolosalne znaczenie dla dzieła misyjnego. Zaprzestano bowiem akcentować i roztrząsać *sprawiedliwe sądy Boże nad poganami*, a uwagę ukierunkowano na niezgłębione bogactwo Chrystusa - powszechną zbawczą wolę zbawienia wszystkich ludzi oraz dowartościowano na nowo zbawcze misterium paschalne. W starym ujęciu teologicznym ocena wartości i przydatności religii niechrześcijańskich była w wielkim stopniu negatywna. Nie zastanawiano się głębiej nad sensem i wartością tychże religii. Na *pogan* patrzono jak na dzikusów, czcicieli bożków, którzy nie wiedzą o Bogu. Uważano też, że jeżeli nie zostaną ochrzczeni, bezpowrotnie będą skazani na potępienie. Na *pogan* (ludy ewangelizowane) patrzono przez pryzmat filozofii i kultury zachodniej a przepowiadanie misyjne prowadzone było przy założeniu, że religie te nie posiadają wartości zbawczych<sup>18</sup>.

Jak to już zostało powiedziane wyżej, w dokumentach soborowych zaakcentowano konieczność poszanowania dziedzictwa kulturowego ludów i narodów. Kościół zdał sobie sprawę z tego, że pełne zadanie głoszenia ludziom Ewangelii będzie możliwe dopiero wtedy, gdy będzie się starał dotrzeć do każdego człowieka poprzez jego kulturę. Dla-



tego ewangelizacja musi się opierać na dążeniu do odnowienia dialogu pomiędzy kulturami a wiarą, jak to miało miejsce u początków Kościoła. Sobór naucza: „Niech więc wierni żyją w najściślejszej łączności z innymi ludźmi swoich czasów i starają się dokładnie uchwycić ich sposoby myślenia i odczuwania, znajdujące wyraz w ich kulturze(...)”<sup>19</sup> Zadanie to skierowane do wszystkich wiernych w sposób szczególnie dotyczy misjonarzy, którzy winni być świadomi faktu, że włączając się w świat kulturowy danego ludu, stają się poniekąd współtwórcami nowej kultury. Włączenie się bowiem w świat kultury danego ludu ma na celu lepsze i głębsze przekazanie orędzia o zbawieniu: „Kościół (...) wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury”<sup>20</sup>.

Również inne cytaty z nauczania soborowego wskazują na zaakceptowanie faktu pluralizmu kulturowego w pracy misyjno – ewangelizacyjnej: „Dobra Nowina Chrystusowa odnawia ustawicznie życie i kulturę upadłego człowieka oraz zwalcza i usuwa błędy i zło, płynące z ciągle grożącego człowiekowi zwodzenia przez grzech. Nieustannie oczyszcza i podnosi obyczaje ludów, skarby i przymioty ducha każdego ludu czy wieku niejako użyźnia od wewnątrz bogactwami z wysoka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie”<sup>21</sup>. W innym miejscu czytamy: „Głosząc Ewangelię, Kościół zachęca słuchających do wierzenia i wyznawania wiary (...). Działalnością swoją sprawia, że cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, wszystko to nie tylko nie ginie, lecz doznaje ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą (...)”<sup>22</sup>.

Zastosowanie nauki soborowej w praktyce misyjno – ewangelizacyjnej nie było takie łatwe i napotykało wiele trudności. Przykładem może być tutaj dokument roboczy komisji misyjnej CELAM z 1969 roku<sup>23</sup>. Odnośnie metod ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej stwierdza się w nim, że ciągle jeszcze lekceważy się wartości kulturowe ludów autochtonicznych, wśród których prowadzi się dzieło ewangelizacyjne.

Dokument zwraca uwagę, że nie zaniedbuje się konieczności przeprowadzenia dogłębnej analizy kontekstu kulturowego, w którym głoszona jest ewangelia, czyli nie bierze się pod uwagę ani symboliki ani struktur religijnych ludów ewangelizowanych. Jednocześnie dąży się do tego, aby kontekst kulturowy życia konkretnej grupy Indian oparty na dotychczasowej religijności *pogańskiej* zastąpić jak najszybciej kulturą chrześcijańską o obliczu zachodnim. Dzieje się tak głównie dlatego – stwierdza dokument - że misjonarze przybywający z *wewnątrz* nie znają kultur autochtonicznych, lekceważą je i oceniają je w oparciu o zachodnie - uznane za jedynie słuszne - wartości kulturowe. Ocena dokonana przez CELAM dotycząca sposobów ewangelizacji pod koniec lat 60-tych XX wieku była bardzo ostra. Jednocześnie wskazywała ona na konieczność podjęcia się wysiłku przemian i wyzwania, przed jakim stał ówczesny Kościół w Ameryce Łacińskiej, aby wejść na drogę pełniejszej realizacji nauczania soborowego: „Aby mogli [misjonarze] dawać skutecznie świadectwo o Chrystusie, powinni tym ludziom okazywać miłość i szacunek, uważać się za członków społeczności ludzi, wśród których żyją, i brać udział w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Powinni też żyć z ich narodowymi i religijnymi tradycjami; niech z radością i szacunkiem odkrywają drzemiące w nich zarodki Słowa; (...); równocześnie zaś niech usiłują owe bogactwa rozjaśnić światłem Ewangelii, wydobywać na wierzch i oddawać pod władzę Boga Zbawiciela”<sup>24</sup>.

## II. Posoborowe ujęcie ewangelizacji kultury

Kamieniem milowym w rozwoju misyjnej myśli posoborowej stała się adhortacja Pawła VI o ewangelizacji w świecie współczesnym „Evangeli nuntiandi” z 1975 roku. Dokument ten stał się ważnym pomostem pomiędzy dogmatyczną wymową dekretu misyjnego „Ad gentes” (z 1965 roku) a późniejszą encykliką misyjną „Redemptoris missio” Jana Pawła z 7 grudnia 1990 roku<sup>25</sup>.

W porównaniu z dokumentami soborowymi daje się tu wyraźnie zauważyć, że akcent został przesunięty z pojęcia *misji* ku *ewangelizacji*<sup>26</sup>. Paweł VI tak określił zadanie Kościoła: „Obowiązek ewangelizacji należy uważać, za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość. Kościół jest dla ewangelizacji, czyli po to, aby głosił i nauczał słowa Bożego”<sup>27</sup>. Tak więc, ewangelizacja to głoszenie Dobrej Nowiny o odkupieniu przez Jezusa Chrystusa, skierowanej do ludzi dobrej woli, aby mogli w Niego wierzyć i aby współtworzyli wspólnotę z wszystkimi ludźmi wierzącymi w Chrystusa. W „Evangelii nuntiandi” połączona została w jedną organiczną całość problematyka kultury z głównym zadaniem Kościoła, jakim jest ewangelizacja.

Odnosnie problematyki ze styku przeszłości i przyszłości ewangelizacji, czyli błędów popełnionych w historii ewangelizacji i nowych priorytetów oceny i dowartościowania kultur, adhortacja Pawła VI wskazuje, że „sposoby ewangelizowania zmieniają się w zależności od okoliczności czasu, miejsca i kultury ludzi. Te różnice domagają się od nas ich odkrycia i przystosowania”<sup>28</sup>. W innym miejscu Paweł VI stwierdza, że „Ewangelia, a zatem i ewangelizacja, nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależnie są od wszystkich kultur. Niemniej Królestwo, głoszone w Ewangelii, wprowadzają w życie ludzkie, ci którzy przynależą do swojej określonej kultury, i w budowaniu tego Królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich. Chociaż Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich”<sup>29</sup>. Jak bardzo doceniono potrzebę kontekstualizacji Dobrej Nowiny, świadczy stwierdzenie: „ewangelizacja wiele traci na swej mocy i wpływie, jeśli nie uwzględnia charakteru ludzi, do których się zwraca, jeśli nie posługuje się ich językiem, znakami i obrazami, jeśli nie odpowiada na stawiane przez nich pytania, jeśli wreszcie nie dotyczy i nie porusza ich rzeczywistego sposobu życia”<sup>30</sup>. Takie właśnie ujęcie tychże problemów jest odbiciem i rozwinięciem nauki soborowej, która wskazuje na konieczność adekwatnego przedstawienia nauki o Obj-

wieniu i wartościach chrześcijańskich w rodzimych tradycjach, w rodzimym języku, w oparciu o wartości kultury danego ludu: „Kościoły partykularne, głęboko zmieszane nie tylko z ludźmi, ale także z ich pragnieniami, bogactwami i ograniczeniami, z ich sposobami modlenia się, kochania, patrzenia na życie i świat – co wszystko wyróżnia daną społeczność ludzką – powinny przyswoić sobie trzon ewangelizacyjnego orędzia i bez najmniejszej zmiany zasadniczej jego prawdy przełożyć je na język zrozumiały dla miejscowych ludzi, a potem je w tym języku głosić. Przekładu trzeba dokonywać z rozważą i powagą, z szacunkiem i znajomością, jak tego sama rzecz wymaga, przede wszystkim w dziedzinie formuł liturgicznych, katechezy, określeń teologicznych, drugorzędnych struktur kościelnych i posług duchowych. *Język*, o jakim tu mowa, należy brać nie tylko w znaczeniu semantycznym, czyli literackim, ile raczej uwytatniającym sens antropologiczny i doktrynalny przedmiotu”<sup>31</sup>. Zadanie Kościoła, czyli ewangelizacja wszystkich kultur i ludów, nie jest przedsięwzięciem jednorazowym, ograniczonym przez limit czasowy albo przez cel, który należałoby względnie szybko osiągnąć, pomijając przez to pewne istotne dla ewangelizacji poszczególnych kultur etapy: „Należy ewangelizować – i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu, jakie te wyrazy mają w Konstytucji *Gaudium et spes*, gdzie zawsze wychodzi się od osoby ludzkiej i zawsze zwraca się do związków między osobami oraz do ich łączności z Bogiem”<sup>32</sup>.

### III. Ewangelizacja kultur w nauczaniu Jana Pawła II

Problematyka wzajemnych zależności pomiędzy Ewangelią a kulturami stała się przedmiotem bardzo bogatej refleksji teologicznej i pastoralnej, która znalazła miejsce w wielu dokumentach Kościoła z okresu pontyfikatu Jana Pawła II<sup>33</sup>. Encyklika „*Redemptoris missio*”

Jana Pawła II jest w istocie swojej kontynuacją nauki Soboru Watykańskiego II w odniesieniu do działalności misyjnej i jednocześnie dalszym rozwinięciem nauczania Pawła VI<sup>34</sup>. Papież porusza tu temat ewangelizacji kultur, formułując swoje przesłanie w formie prośby: „Narody wszystkie, otwórzcie drzwi Chrystusowi! Jego Ewangelia niczego nie odbiera wolności człowieka, należnemu poszanowaniu kultur, ani temu, co dobre w każdej religii”<sup>35</sup>. Właśnie takie podejście do problematyki na styku ewangelizacji i kultur stało się możliwe dopiero po zmianie oceny, jakiej dokonał Sobór Watykański II odnośnie obecności Kościoła we współczesnym świecie, gdzie podniesiono do rangi priorytetu szacunek dla innych religii: „Kościół zwraca się do człowieka w pełnym poszanowaniu jego wolności: misja nie uszczupla wolności, ale działa na jej korzyść. Kościół proponuje, niczego nie narzuca: szanuje ludzi i kultury, zatrzymuje się przed sanktuarium sumienia”<sup>36</sup>. Ten sam wymóg zawarty jest również w encyklice „Redemptor hominis”: „Zbliżyliśmy się równocześnie do wszystkich kultur, światopoglądów, do wszystkich ludzi dobrej woli. Zbliżyliśmy się z tą czcią i poszanowaniem, jakie od czasów apostołskich stanowiły o postawie misyjnej i misjonarskiej. (...) Postawa misyjna i misjonarska zaczyna się zawsze w poczuciu głębokiego szacunku dla tego, co w człowieku się kryje (J 2,25), dla tego, co już on sam w głębi swojego ducha wypracował z zakresie spraw najgłębszych i najważniejszych – szacunku dla tego, co już w nim zdziałał ten Duch, który *tchnie tam, gdzie chce* (J 3,8). Misja nie jest nigdy burzeniem, ale nawiązywaniem i nowym budowaniem, choć praktyka nie zawsze odpowiadała temu wzniosłemu ideałowi”<sup>37</sup>.

Przy pozytywnym spojrzeniu na kultury jako takie, stało się możliwe ich dowartościowanie oraz określenie ich miejsca i roli w Kościele: „Odtąd (...) Kościół otwiera szeroko swe drzwi i staje się domem, do którego wszyscy mogą wejść i czuć się u siebie, zachowując własną kulturę i własne tradycje, byleby nie sprzeciwiały się one Ewangelii”<sup>38</sup>. Ewangelizacja winna zmierzać ku promowaniu wolności człowieka, ponieważ: „Stosunek Kościoła do innych religii określony jest przez

podwójny szacunek: *szacunek dla człowieka w jego poszukiwaniu odpowiedzi na najgłębsze pytania życia i szacunek dla działania Ducha w człowieku*”<sup>39</sup>. Dlatego tak ważnym jest, aby spojrzenie na kultury dokonywało się według kryteriów Ewangelii. Kultury, pośród których prowadzona jest ewangelizacja, muszą być poddane krytycznej ocenie w świetle wartości ewangelicznych. Efektem takiego krytycznego spojrzenia – rozróżnienia winna być ocena aksjologiczna aspektów pozytywnych i negatywnych danej kultury. Dokument z Santo Domingo wyraża to słowami: „(...) dzięki wcieleniu, Chrystus złączył się w naturalny sposób z człowiekiem. (...) Jezus Chrystus wchodzi w samo serce ludzkości i zaprasza wszystkie kultury, aby pozwoliły dopełnić i dowartościować to wszystko, co w nich dobre, a oczyścić to, co w nich naznaczone jest grzechem”<sup>40</sup>.

Ewangelizacja kultur wymusza niejako dogłębne rozeznanie się w gamie wartości proponowanych przez poszczególne kultury tak aby, z jednej strony okazać szacunek i wzmocnić to, co w nich pozytywne, ale jednocześnie wyeliminować to wszystko, co nie prowadzi ku prawdziwej wolności: „Kościół proponując Dobrą Nowinę, wypomina i koryguje grzech zawarty w kulturach, oczyszcza i usuwa antywartości. W ten sposób dochodzi do krytyki kultury. Odwrotną stroną przepowiadania królestwa Bożego jest krytyka idoli, czyli wartości wynoszonych na poziom bałwanów – wartości, które w gruncie rzeczy nie są wartościami, ale które kultura przyjmuje jako wartości absolutne”<sup>41</sup>. W innym miejscu, dokument z Puebla wskazuje, że „Kościół w Ameryce Łacińskiej pragnie podjąć się na nowo, z tym większym zapalem ewangelizacji kultury ludów i różnorodnych grup etnicznych, aby na nowo zakiełkowała, odżyła wiara ewangeliczna i aby stała się fundamentem wspólnoty, była zacznem ku powstaniu takich nowych form sprawiedliwości i integracji, które by respektowały poszczególne nacje partykularne (...), ale też promowały rozwój własnych kultur, zdolnych przyjmując na swój własny sposób nowe rysy współczesności”<sup>42</sup>.

Celem wysiłków Kościoła jest zatem, aby Ewangelia przenikała do kultury<sup>43</sup>, co ułatwi każdemu człowiekowi osobiste spotkanie z Chry-

stusem i ukaże mu Go jako wzór życia: „Poprzez radykale włączenie się w Chrystusa poprzez chrzest św. wierni zobowiązują się dokonywać wysiłków, aby wiara w swej całości przepowiadana, dogłębnie przemyślana, i przeżywana stała się kulturą. Tak więc, można mówić o kulturze chrześcijańskiej, kiedy poczucie wspólnotowe danego ludu zostało tak całkowicie przeniknięte, że *przekaz ewangeliczny stał się podstawą myślenia, fundamentalnych pryncypiów życiowych, kryteriów oceny i norm postępowania*”<sup>44</sup>. Ewangelia bowiem winna przeniknąć wszystkie struktury kulturowe danego ludu, tj. jego sposoby myślenia, normy postępowania, używane środki wyrazu, ekspresji. W Brazylii, przemawiając do przedstawicieli świata kultury, Jan Paweł II powiedział: „Kultura, kształtowanie człowieka we wszystkich jego możliwościach i formach wyrazu, nie odnosi się jedynie do jego sposobu myślenia i działania, lecz również do świadomości. (...) Tworzyć kulturę znaczy nadać człowiekowi, każdemu z osobna i całej wspólnocie ludzkiej, wymiar ludzki i Boski oraz proponować i głosić mu to człowieczeństwo i tę Boskość, które promieniają z Człowieka doskonałego: Odkupiciela, Jezusa Chrystusa”<sup>45</sup>.

Wobec powyżej przedstawionych aspektów nauczania Kościoła odnośnie ewangelizacji kultur rodzi się pytanie, jak w konkretnej rzeczywistości kulturowej danego ludu, czy narodu, miałoby wyglądać wzajemnie przenikanie się Ewangelii i kultury tak, aby tajemnica Boga została w owym kontekście kulturowym objawiona i skutecznie przybliżona. Warto w tym miejscu też przypomnieć słowa Papieża odnośnie wzajemnych zależności Ewangelii i kultur: „Nie utożsamiając się z żadną z kultur, Ewangelia winna je inspirować, aby w ten sposób przekształcać je od wewnątrz i wzbogacać chrześcijańskimi wartościami, których źródłem jest wiara. W istocie rzeczy, ewangelizacja kultury stanowi najgłębszą i najbardziej integralną formę ewangelizacji społeczeństwa, ponieważ dzięki niej orędzie Chrystusa przenika świadomość ludzi i znajduje odzwierciedlenie w etosie narodu, w jego postawie wobec najważniejszych spraw”<sup>46</sup>. Dokumenty końcowe z Puebla tak określają ową zależność: „Kościół przepowiadając Ewangelię wcie-

la się w kultury ludów, które przyjmują wiarę. Dochodzi tutaj więc nie tyle do utożsamiania się z nimi, ale raczej do ścisłego z nią powiązania (...) Kościół nie identyfikuje się z kulturą, ale jest z nią mocno związany. W efekcie, wiara przekazywana przez Kościół jest przeżywana w oparciu o konkretną kulturę”<sup>47</sup>. Dalej czytamy: „Kultury nie są obszarem pustym, jakoby pozbawionym jakichkolwiek autentycznych wartości. Ewangelizacja Kościoła nie jest procesem destrukcyjnym, ale raczej o charakterze konsolidacji i wzmocnienia pozytywnych wartości, czy uczestniczeniem we wzroście *ziaren Słowa* obecnych w kulturze” (EN 20)<sup>48</sup>. W Gwatemali Jan Paweł II kierując swoje słowa do ludności autochtonicznej, zapewnił, że: „Kościół przedstawia wam zbawcze orędzie Chrystusa w duchu głębokiego szacunku i miłości. Jest on w pełni świadom tego, iż głosząc Ewangelię, musi wcielać się w narody przyjmujące wiarę i przyjmować ich kultury. Wasze tubylcze kultury są bogactwem ludów, są skutecznym środkiem przekazywania wiary, wyrazem waszych stosunków z Bogiem, z ludźmi i ze światem. Zasługują więc na największą cześć, szacunek, sympatię i poparcie ze strony całej ludzkości”<sup>49</sup>.

Jak to już zostało zaznaczone wyżej, dokumenty soborowe podkreślają różnorodność kultur oraz fakt, iż konkretna kultura obejmuje całego człowieka, jego środowisko życia i wyraża tym samym jego niepowtarzalną tożsamość<sup>50</sup>. Jan Paweł II rozwinął tę myśl w Brazylii: „Miejscem spotkania Kościoła i kultury jest świat, a w nim człowiek – *byt-w-świecie*, rozwijający się z jednej strony przez słowo i łaskę Bożą dzięki Kościołowi, a z drugiej – przez samego człowieka z jego wszystkimi zasobami duchowymi i materialnymi dzięki kulturze. (...) Humanizacja, czyli rozwój człowieka, dokonuje się we wszystkich dziedzinach rzeczywistości, w której człowiek jest usytuowany i się sytuuje: w jego duchowości i cielesności, we wszechświecie, w społeczności ludzkiej i Boskiej. Chodzi o rozwój harmonijny, w którym wszystkie strefy składające się na bycie człowiekiem są ze sobą powiązane; kultura dotyczy nie tylko ducha i nie tylko ciała, podobnie jak nie wiąże się tylko z tym, co indywidualne, społeczne czy uniwersalne. (...) Za-

sadniczym zadaniem kultury jest kształtować byt człowieka i dostarczać mu dóbr niezbędnych do rozwoju jego życia indywidualnego i społecznego<sup>51</sup>.

#### IV. Nowe określenie kultury

Istnieje wiele definicji w odniesieniu do *kultury*. Jedna z nich charakteryzuje kulturę w następujący sposób: „Kultura, rzeczywista treść życia społecznego, przeżywana w danym środowisku, przedstawia to, co czym ludzie są, co robią oraz wartości społeczne, które oni w swoim świecie cenią<sup>52</sup>. Pojęcie kultury, jakie zostało wypracowane w oparciu o naukę Soboru Watykańskiego II, opiera się na rozumieniu kultury nie jako wielkości stałej, niezmiennej, lecz jako rzeczywistości dynamicznej<sup>53</sup>: „Kultura formuje się i przemienia na bazie doświadczenia historycznego i życiowego ludów. Jest przekazywana za pomocą tradycji. Człowiek rodzi się i rozwija się na łonie konkretnej społeczności, uwarunkowanej i ubogaconej własną kulturą – otrzymuje ją, twórczo modyfikuje i przekazuje dalej. Kultura jest rzeczywistością historyczną i socjalną<sup>54</sup>. Z takiego ujęcia kultury wynika, że podlega ona ciągłej transformacji<sup>55</sup>. W ogólnym znaczeniu bowiem – według nauki soborowej – „kultura oznacza wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała. Z różnego bowiem sposobu używania rzeczy, wykonywania pracy i wypowiedzania się, pielęgnowania religii i kształtowania obyczajów, stanowienia praw i instytucji prawnych, rozwijania nauk i sztuk oraz kultywowania piękna powstają różne, wspólne warunki życia i różne formy układu dóbr życiowych<sup>56</sup>.

Temat kultur pojawia się wielokrotnie w dokumentach końcowych konferencji CELAM w Puebla: „Kultura jest kreatywną aktywnością człowieka, który odpowiada na powołanie ze strony Boga, na prośbę, aby ulepszał całe stworzenia<sup>57</sup>. Dokument z Santo Domingo mówi natomiast: „Kultura rodzi się z nakazu Boga: *rozmnażajcie się i czyńcie*

*sobie ziemię poddaną* (Gen 1, 28-30). W tej formie kultura jest wyrazem *gospodarzenia* i tego wszystkiego co ludzkie w relacji szacunku do natury i na poziomie wspólnoty ludów. Jezus Chrystus we wcieleniu przyjmuje i wyraża wszystko co ludzkie z wyjątkiem grzechu. Tak więc Słowo Boże wchodzi w kulturę a Jezus Chrystus jest miarą wszystkiego co ludzkie, a przez to też jego kultury. On, który wcielił się w kulturę swego narodu, przynosi ze sobą dla każdej kultury dar oczyszczenia i dopełnienia. Wszystkie wartości i wyrazy kulturowe, które są godne Chrystusa, dowartościowują to, co jest autentycznie ludzkie<sup>58</sup>.

Z tego względu Kościół zwraca uwagę na fakt, że działalność ewangelizacyjno - misyjna winna opierać się na wysiłku ciągłego odkrywania, przyswajania sobie, opracowywania historycznego, etnologicznego i teologicznego wszystkich elementów kulturowych konkretnego ludu ewangelizowanego: „Wynika stąd, że kultura ludzka z konieczności ma aspekt historyczny i społeczny oraz że wyraz *kultura* przybiera nie raz znaczenie socjologiczne oraz etnologiczne (...)”<sup>59</sup>. Kultury mogą się rozwijać w różnorodnych środowiskach geograficznych, epokach historycznych. Dlatego każda kultura jest fenomenem o komponentach historycznych<sup>60</sup> i geograficznych. Kultury nie tworzy pojedynczy człowiek tylko grupa ludzi, która jest podmiotem kultury: „Kultura formuje się i przemienia na bazie doświadczenia historycznego i życiowego ludów. Jest przekazywana za pomocą tradycji. Człowiek rodzi się i rozwija się na łonie konkretnej społeczności, uwarunkowanej i ubogaconej własną kulturą – otrzymuje ją, twórczo modyfikuje i przekazuje dalej. Kultura jest rzeczywistością historyczną i socjalną<sup>61</sup>. Każdy naród ma własne sposoby wyrażania swoich uzdolnień przejawiających się na płaszczyźnie kultury materialnej, duchowej i umysłowej. Dlatego L. Luzbetak proponuje dla celów antropologii misyjnej model kultury określony jako „dynamiczny system społecznie osiągalnych i społecznie podzielanych idei, zgodnie z którymi wzajemnie oddziałująca grupa ludzi adaptuje się do swego fizycznego, społecznego i ideacyjnego środowiska<sup>62</sup>. Ten sam autor pisze, iż „kultury są jak kłębki splątanych nici. Jedna nić przedstawia wymiar ekonomiczny, inna instytucje spo-

łeczne, jeszcze inna wzorce estetyczne i religijne. Owe sploty tworzą w różnych miejscach węzły, mniej lub bardziej zaciśnięte. By rozsupłać jeden węzeł i rozplatać nić, należy dobrze się przyjrzeć całemu kłębkowi. I jak nie ma dwóch takich samych kłębków, tak nie ma dwóch takich samych kultur<sup>63</sup>.

Tak więc z chrześcijańskiego punktu widzenia ważne jest holistyczne spojrzenie na kulturę. Poznać kulturę oznacza świadomie zobaczyć i połączyć w jedną całość poszczególne elementy danej kultury oraz ich wzajemne relacje. Jest to umiejętność wsłuchiwania się w pytania i odpowiedzi, które stawiają i których udzielają członkowie danej kultury, a zarazem dążenie do tego aby zrozumieć nadzieje i radości, którymi oni żyją. Kościół ma wykonać „zwrot ku człowiekowi, ku jego rzeczywistym problemom, ku jego nadziejom i cierpieniom, osiągnięciom i upadkom, co sprawia, że Kościół sam jako ciało, jako organizm, jako jedność społeczna doznaje tych samych Bożych impulsów, tych świateł i mocy Ducha, które idą od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego – i przez to właśnie żyje swoim własnym życiem<sup>64</sup>. Każda grupa tworzy na swoje potrzeby pewne schematy, obrazy, rytuały, które pomagają członkom danej kultury określić siebie samego i wyznaczyć granice swojej tożsamości – odrębności od innych: „Każdy człowiek, każdy naród, każda kultura i cywilizacja mają swoją rolę do wypełnienia i swoje miejsce w tajemniczym planie Boga i w powszechnej historii zbawienia<sup>65</sup>. Wynika z tego, że kultury trzeba się uczyć. Jest ona przekazywana z pokolenia na pokolenia, a nowi członkowie muszą ją poznawać, tj. uczyć się *odpowiedzi*, które daje im ich własna kultura<sup>66</sup>. Rodzi się tutaj potrzeba, a zarazem konieczność hermeneutycznego poznania kultury.

Dlatego tak ważne w dziele ewangelizacji wydaje się dogłębne poznanie poszczególnych zwyczajów, praktyk, wartości, norm, wierzeń, praw, tradycji, instytucji, rytuałów, języka, sztuki, itd.. Uwzględnienie wszystkich tych elementów przybliży do lepszego poznania i dogłębniejszego zrozumienia konkretnego człowieka, któremu głoszona jest Ewangelia: „Kultura w pełnym tego słowa znaczeniu jest pojęciem bardzo

obszernym: człowiek stanowi zarazem jej centrum, podmiot i przedmiot. Obejmuje ona wszystkie jego możliwości i zdolności w wymiarze indywidualnym i społecznym<sup>67</sup>. Na środowisko życia ludu ewangelizowanego należy spojrzeć w jego aspekcie historycznym, geograficznym, socjologicznym, a nawet politycznym. Są to bowiem wszystkie elementy, które doprowadziły do takiego a nie innego kształtu kultury, i ciągle ją na nowo kształtują i determinują.

Wyżej zostało już powiedziane, że kultura nie jest tworem statycznym, oraz że Ewangelia winna stawać się kulturą: „Przed całym Kościołem staje zadanie głębokiego przemyślenia i zaangażowania, by nowa kultura, która się rodzi, została na wskroś przeniknięta Ewangelią<sup>68</sup>. Oznacza to, że Ewangelia może wpływać na przemiany kulturowe, a tym samym nadawać konkretnej kulturze nowy kształt<sup>69</sup>. W procesie ewangelizacji kultur chodziłoby o to, aby z całym szacunkiem do wartości kulturowych danego ludu, nie niszcząc tego, co wartościowe i zgodne z Ewangelią, taktownie wyeliminować to wszystko, co jest nie do pogodzenia z wartościami ewangelicznymi. W sposób wyraźny i bezpośredni wyraził tę myśl Jan Paweł II, przemawiając do ludności autochtonicznej w Gwatemali: „Kościół jednakże nie tylko szanuje i ewangelizuje narody i kultury, ale też bierze na siebie rolę obrońcy autentycznych wartości kulturowych każdej grupy etnicznej. (...) Dlatego właśnie, spełniając swój obowiązek głoszenia Ewangelii, Kościół pragnie być przy was i wyrażać potępienie, gdy gwałcona jest wasza godność istot ludzkich i dzieci Bożych<sup>70</sup>. Na innym miejscu Jan Paweł II mówi o konieczności „ewangelicznego rozeznania” w pracy ewangelizacyjnej: „ewangeliczne rozeznanie najbardziej rozpowszechnionych wartości, postaw i zachowań, oraz że niezbędne jest dążenie – wspomagane szczególnie rodzaju wrażliwością - (...) by wartości chrześcijańskie mogły przenikać różne sfery kultury, oczyszczając je, jeśli to konieczne, i przygotowując grunt dla rozwoju kultury chrześcijańskiej, która odnowi, rozszerzy i uporządkuje tradycyjne wartości (...)”<sup>71</sup>.

Kroczenie drogą ewangelizacji kultur wymaga pokory – naucza Jan Paweł II - a także krytycznego spojrzenia oraz autentycznego zaangażowania

zowania: „Nie utożsamiając się z żadną z kultur, Ewangelia winna je inspirować, aby w ten sposób przekształcać je od wewnątrz i wzbogacać chrześcijańskimi wartościami, których źródłem jest wiara. W istocie rzeczy, ewangelizacja kultur stanowi najgłębszą i najbardziej integralną formę ewangelizacji społeczeństwa, ponieważ dzięki niej orędzie Chrystusa przenika świadomość ludzi i znajduje odzwierciedlenie w etosie narodu, w jego postawie wobec najważniejszych spraw, w jego instytucjach i wszystkich strukturach. (...)Także cały Kościół poświęca wiele uwagi tej ważnej dziedzinie, *jako że nowa ewangelizacja powinna rzutować na kulturę jutra, na każdą kulturę*, w tym także na kultury tubylcze (...). Głoszenie Chrystusa we wszystkich kulturach to najważniejsza troska Kościoła i przedmiot jego misji. W naszej epoce wymaga to przede wszystkim świadomości, że to kultury są rzeczywistością, którą pragniemy ewangelizować, a następnie stworzenia nowego typu współpracy między wszystkimi odpowiedzialnymi za dzieło ewangelizacji”<sup>72</sup>.

## V. Miejsce kultur autochtonicznych w Kościele latynoskim

Pięćsetletnią historię ewangelizacji Ameryki Łacińskiej można oceniać według różnorodnych kryteriów. Jednym z nich jest stosunek Kościoła do kultur autochtonicznych. Według współczesnej nauki Kościoła dzieło ewangelizacji winno rozpoczynać się od dogłębnego poznania danej kultury. Trzeba przebijać się przez otoczkę elementów folklorystycznych, aby dotrzeć do jądra gnoseologicznego i aksjologicznego danej kultury. Dlatego Jan Paweł II przypominał wszystkim zaangażowanym w pracę ewangelizacyjną w Ameryce Łacińskiej: „szczególną uwagę musicie tu poświęcić kulturom indiańskim i afroamerykańskim, przejmując i uwypuklając to wszystko, co w nich jest naprawdę ludzkie i co czyni świat bardziej ludzkim. Ich koncepcje życia, uznająca świętość ludzkiej istoty, ich głęboki szacunek dla natury, pokora i prostota to wartości, które powinny pobudzić do wysiłku autentycznego ewangeli-

zowania kultury, tak by sprzyjała ona postępowi i prowadziła zawsze do oddawania czci Bogu *w duchu i w prawdzie* (J 4,23)”<sup>73</sup>. Natomiast ludność autochtoniczną Papież zachęca: „Kościół zachęca rdzennych mieszkańców Ameryki, by w poczuciu uzasadnionej dumy zachowywali i rozwijali kulturę swoich narodów: zdrowe tradycje i obyczaje, język i własny system wartości. Broniąc swojej tożsamości, nie tylko korzystacie z należnego wam prawa, ale spełnacie też obowiązek przekazania waszej kultury przyszłym pokoleniom, przez co wzbogacie całe społeczeństwo. (...) Ochrona i poszanowanie kultur oraz wykorzystanie ich pozytywnych wartości nie oznacza oczywiście, że Kościół wyrzeka się swej misji, która polega na uszlachetnieniu obyczajów przez odrzucenie wszystkiego, co się sprzeciwia moralności ewangelicznej”<sup>74</sup>.

Omawiając pokrótce temat miejsca kultur autochtonicznych w Kościele w aspekcie historycznym nie można nie wspomnieć szlachetnych chęci i wielkiego wysiłku włożonego przez ewangelizatorów pierwszych dekad ewangelizacji, tzw. Nowego Świata. Należałoby wspomnieć tutaj o wielkim zaangażowaniu misjonarzy z zakonu Franciszkanów, Dominikanów oraz Jezuitów. W ich metodach pracy misyjnej akcent został położony na studiowanie i poznawanie kultur, naukę języków ludów autochtonicznych i posługiwanie się nimi w pracy ewangelizacyjnej. Zakładano szkoły językowe z myślą o nowych misjonarzach, tłumaczono na języki ludów ewangelizowanych katechizmy, wydawano w tych językach pomoce katechetyczne i homiletyczne. Wspaniałym przykładem umiejętności wykorzystania wartości kulturowych ludności autochtonicznej jest muzyka baroku misyjnego stworzona w redukcjach jezuickich.

Obok wielu wspaniałych osiągnięć na płaszczyźnie ewangelizacji ludów autochtonicznych trzeba jednak zauważyć, że ludy te ze swoją wielką różnorodnością kulturową niestety przez długi czas nie były dla Kościoła wyzwaniem, jakiemu musiałby stawić czoła. Ich miejsce w Kościele można określić jako *problem*, z którym należałoby się jak najskuteczniej uporać. Dokonywało się to w oparciu o kryteria kolejnych epok historycznych, czego najbardziej drastycznym przykładem

była praktyka zwalczania bałwochwalstwa w Meksyku i w Andach. Okres konkwisty i kolonii (XVI – XVIII w.) można by zatem ocenić jako czas *nieobecności* kulturowej ludów autochtonicznych w Kościele. Sytuacja ta zmieniła się radykalnie w drugiej połowie XX wieku. Wzrosło zainteresowanie kulturami autochtonicznymi ze strony społeczeństw narodowych, również Kościoła. Z przemianami tymi wiąże się też problem mitologizacji i ideologizacji pewnych wartości lub form kulturowych ludów autochtonicznych według doraźnych potrzeb lub zainteresowań.

Zainteresowanie sprawami kultur autochtonicznych ogranicza się nierzadko do powierzchownego zafascynowania i podkreślenia jedynie pewnych wybranych aspektów kulturowych. Jednocześnie pomija inne istotne elementy i uwarunkowania konkretnej kultury. Z wielką krytyką spotkała się np. powierzchowna adaptacja, jaka miała miejsce między innymi w świecie andyjskim. Często przytaczanym przykładem jest praktyka z lat 70-tych XX wieku, kiedy to masowo rezygnowano z ornatów rzymskich i zastępowano je andyjskimi poncho, a na ołtarze kładziono wielokolorowe andyjskie koce i na tym zazwyczaj adaptacja się kończyła. Inne aspekty kultur andyjskich, np. konieczność poznania i posługiwania się językami ludności ewangelizowanej, były pomijane albo lekceważone.

Innym przykładem wyzwań z zakresu problematyki ewangelizacji kultur ostatnich lat jest *teologia india*. Przedstawiciele nurtu teologii indiańskiej dążą do odkrycia i opracowywania teologicznych bogactw zawartych w *teologiach* poszczególnych kultur. Nurt ten wnosi wiele cennych myśli i opracowań do nauczania Kościoła. Całemu temu procesowi towarzyszą jednak liczne napięcia. Tak po stronie przedstawicieli i orędowników „teologia india”, jak i po stronie reprezentantów oficjalnej teologii Kościoła. Pojawia się zarzut, że ich refleksja w sposób mało adekwatny uwzględnia konkretne wyzwania czasu i miejsca, że jest *ahistoryczna* albo jest *przeideologizowana*. Refleksji „teologia india” można by też zarzucić w niektórych przypadkach agresywne, gorączkowe, często zbyt pochopne dążenie do ustalania nowych

prawd, zasad postępowania, wprowadzania nowych praw w moralności i etyce, czy praktykowania nowych form w liturgii. Niestety, często brakuje miejsca na bardziej dogłębną analizę i wyważoną refleksję, w której przeważałby pragmatyzm i populizm. W wymiarze ogólnospołecznym namacalnym przejawem owych tendencji jest komercjalizacja własnego dziedzictwa kulturowego<sup>75</sup>.

W wyniku przemian posoborowych – jak to zostało już powiedziane – Kościół zmienił radykalnie swój stosunek do kultur autochtonicznych. Zaczął je postrzegać jako wyzwanie, a nie jako zagrożenie. Jan Paweł II osobiście zaangażował się – jak sam to określił w Meksyku – w udzielenie poparcia ludom autochtonicznym do samostanowienia: „Pragnę, aby moja obecna podróż była przede wszystkim świętem waszej wiary, by (...) wyrażała uznanie waszej tożsamości kulturowej i chrześcijańskiej. Moja obecność wśród was ma też oznaczać zdecydowane poparcie dla waszego prawa do przestrzeni kulturowej, życiowej i społecznej – jako jednostek i jako społeczności etnicznych. Bracia i siostry, jako pierwotni mieszkańcy Ameryki nosicie w sobie bogate dziedzictwo ludzkiej mądrości, a zarazem jesteście depozytariuszami nadziei waszych ludów na lepszą przyszłość. Kościół ze swej strony otwarcie głosi prawo każdego chrześcijanina do własnego dziedzictwa kulturowego, jest ono bowiem nieodłącznie związane z jego godnością człowieka i dziecka Bożego. Wasze dziedzictwo, ze względu na zawarte w nim autentyczne wartości prawdy, dobra i piękna, zasługuje na uznanie i szacunek. Niestety, trzeba jednak stwierdzić, że nie zawsze umiano w pełni docenić bogactwa waszych kultur, nie szanowano też waszych praw jako jednostek i jako społeczności. Mroki grzechu ogarnęły także Amerykę, czego przejawem było zniszczenie wielu wytworów waszej sztuki i kultury oraz przemoc, której wielokrotnie padaliście ofiarą. Kościół nie zaprzestaje wysiłków, by wpoić wszystkim swoim synom umiłowanie różnorodności kulturowej, która jest przejawem prawdziwie katolickiej – co oznacza uniwersalnej – tożsamości Ludu Bożego. Świadomi tej prawdy biskupi, zgromadzeni w Santo Domingo na IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, zo-



bowiązali się do skutecznego przeciwdziałania polityce, która chce doprowadzić do stopniowego zaniku kultur tubylczych poprzez przymusową integrację Indian, lub przeciwnie – przez ich marginalizację i zepchnięcie na pobocze życia narodowego” (n. 251)<sup>76</sup>.

Tym samym Kościół Latynoski stanął przed trudnym zadaniem samookreślenia się i wyznaczenia lokalnym kulturom autochtonicznym miejsca w procesie „indigenizacji Kościoła” - stawania się Kościołem o obliczu autochtonicznym<sup>77</sup>. Po długich wiekach ignorowania i nierazdoko zwalczania tego, co indiańskie jako synonimu tego, co głupie, brudne, prostackie, niegodne człowieka cywilizowanego itd., zaczęto patrzeć na kulturę autochtonów inaczej. Ta ogólna tendencja pozytywnego spojrzenia na kultury autochtoniczne spowodowała odważne utożsamianie się przez wielu autochtonów ze swoją własną tradycją. Konsekwencją tego procesu jest coraz głośniejsze artykułowanie swoich potrzeb, dążenie do przemian oraz krytyka historii i teraźniejszości. Krytyce tej jest poddawany cały system polityczny, ekonomiczny, jak również religijny, w tym także rola i miejsce Kościoła katolickiego.

Odnajdywanie na nowo przez ludy autochtoniczne swojej tożsamości we współczesnym społeczeństwie i Kościele jest bolesne, ale i twórcze. Poszczególne Kościoły lokalne uczestniczą w tych przemianach w sposób aktywny. Kierunek tych przemian jest omawiany i wyznaczany w dokumentach CELAM-u dla całego Kościoła Latynoskiego, jak również w dokumentach poszczególnych Kościołów lokalnych. W dokumentach tych podkreśla się konieczność takich przemian i wypracowania takich metod ewangelizacyjnych, aby autochtoni zachowując swoją tożsamość kulturową, równocześnie ubogacali swoimi wartościami Kościół lokalny, a przez to Kościół powszechny. Kościół Latynoski podjął się wyzwania nowego samookreślenia się w oparciu o priorytety nowej ewangelizacji ze szczególnym uwzględnieniem ewangelizacji kultur oraz inkulturacji. Tym samym wspiera dążenie do tego, aby każdy człowiek, według kodów własnej kultury, realizował swoje powołanie do bycia dzieckiem bożym, a jednocześnie był aktywnym członkiem lokalnej wspólnoty kościelnej.

## VI. Podsumowanie

Ewangelizacja jest wpisana w naturę Kościoła i jest jego zadaniem, które winno być realizowane we wszystkich kontekstach i środowiskach socjalno – kulturowych. Dokumenty kościoła latynoskiego, w tym „Ecclesia in America”, wskazują na fakt, że jedną z głównych cech ewangelizacji powinna być ciągła inkulturacja Dobrej Nowiny. Dzięki temu, Słowo, które stało się ciałem będzie mogło być głoszone w sposób zrozumiały dla każdego człowieka. Ewangelizacja kultury jest bowiem konsekwencją i aktualizacją tajemnicy wcielenia, a zarazem probierzem wierności tradycji Kościoła<sup>78</sup>. Dokumenty Kościoła zwracają uwagę na konieczność uwzględnienia zmieniających się warunków kulturowych, poznanie i posługiwanie się językiem ewangelizowanych tak, aby przekaz był czytelny, zrozumiały i nie był przyczyną daleko idących nieporozumień. Umiejętność odwołania się do języka ewangelizowanych można odczytać jako znak dobrej woli w kierunku poszanowania dziedzictwa kulturowego.

Aby wyjść z impasu obciążenia starymi metodami ewangelizacji – tak bolesnego w Kościele Latynoskim – imperatyw ewangelizacji kultur proponuje pełniejsze uwzględnienie kontekstu historycznego oraz dziedzictwa kulturowego poszczególnych ludów i narodów. Pojęcie ewangelizacji kultury zwraca też uwagę na konieczność przezwyciężenia bagażu historii np. w odniesieniu do Indian, których przez całe wieki traktowano jako ludzi stojących na niższym poziomie kulturowym, określano jako *dzikusów*, czy jako ludzi niewartościowych dla społeczeństwa. Wezwanie z adhortacji „Ecclesia in America” do „inkulturacji w przepowiadaniu, tak aby Ewangelia była głoszona w języku i z uwzględnieniem kultury tych, do których jest skierowana”, jest jakby swoistym memorandum w odniesieniu do błędów i zaniedbań Kościoła w historii ewangelizacji. Jednocześnie jest niejako wyznaczeniem programu duszpasterskiego, w którym zaniecha się nieaktualnych i krępujących form pracy przy jednoczesnym wypracowaniu i podjęciu się ewangelizacji w oparciu o nowe

metody, nowe cele i z nowym zapałem, ponieważ „Nowa ewangelizacja jest wysiłkiem inkulturacji Ewangelii w aktualnych sytuacjach życia człowieka i w jego kulturach”<sup>79</sup>.

## Przypisy

- <sup>1</sup> EN 20.
- <sup>2</sup> SD 13.
- <sup>3</sup> EAm 70.
- <sup>4</sup> SD 303.
- <sup>5</sup> SD 243.
- <sup>6</sup> KK 48; KDK 40; DM 1.
- <sup>7</sup> KDK 9-17.
- <sup>8</sup> K. Müller, Nowe Tendencje w misjologii w dwudziestoleciu posoborowym, [w:] NURT SVD, nr 54-55, 3-4 (1991)7nn; K. Müller, Teologia misji. Wprowadzenie, Warszawa 1989, s. 47-49.
- <sup>9</sup> DM 2; Na innym miejscu w dekret stwierdza: Ponieważ cały Kościół jest misyjny i dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego DM 35.
- <sup>10</sup> DA 2.
- <sup>11</sup> DM 9.
- <sup>12</sup> DRN 2.
- <sup>13</sup> G. Collet, Mission und Kommunikation. Zum Beitrag von Missionswissenschaft für die Gegenwartigkeit der Theologie für J. Glazik, [w:] ZMR 74(1990)1; A. Do Carmo Cheuiche, Marco de referencia actual sobre la problematica de la inculturacion, [w:] Medellin, 60 (1989) 439.
- <sup>14</sup> KDK 58.
- <sup>15</sup> Por. M. Delgado, Theologie angesichts religiöser Vielheit, [w:] ZMR 77(1993)183-201; A. Do Carmo Cheuiche, La evangelizacion de la cultura como desafio fundamental de la Iglesia hoy en America Latina, [w:] Medellin, 58-59(1989)207n.
- <sup>16</sup> A. Piers, Der Ort der Nichtchristlichen Religionen und Kulturen in der Entwicklung einer Theologie der Dritten Welt, [w:] ZMR 66(1982)241-270; K. Müller, Christliche Mission und Kolonialismus im 19. und 20. Jahrhundert, [w:] ZMR 64(1980)192-207; H. W. Gensichen, Mission und Kolonialismus, [w:] ZMR 77(1993)25-34.
- <sup>17</sup> A. Santos, Teologia sistematica de la mision. Progresiva evolucion del concepto de mision, Estella 1991, s. 309nn; C. Floristan, Para compredner la evangelizacion, Estella, 1993, s. 38nn.
- <sup>18</sup> F. Zapłata, Spojrzenie na dzieło misyjne w świetle współczesnych przemian, [w:] ZMis ATK, t.1, Współczesne dzieło misyjne Kościoła, Warszawa 1974, s. 45; B. Gielata, Wartość zbawcza religii niechrześcijańskich, [w:] ZMis ATK, t.1, Współczesne dzieło misyjne Kościoła, Warszawa 1974, s. 98.
- <sup>19</sup> KDK 62.
- <sup>20</sup> KDK 58.
- <sup>21</sup> KDK 58.
- <sup>22</sup> KK 17.
- <sup>23</sup> Por. Antropologia y Evangelizacion, CELAM, nr 1, DMC, Bogota 1969, s. 73.
- <sup>24</sup> DM 10.
- <sup>25</sup> K. Müller, Die Enzyklika „Redemptoris Missio”. Präsentation und Kommentar, [w:] Verbum SVD, 2 (1990) 117-138.
- <sup>26</sup> P. Hunermann, Evangelium als Grundauftrag der Kirche, [w:] ZMR 59 (1975) 241-254; K. Müller, Eine neue Missionsenzyklika: Redemptoris missio”, [w:] Ordens-Korrespondenz, 3 (1991) 304nn.; H. Rzepkowski, Komentarz do adhortacji Ewangelii nuntiandi, [w:] W. Kowalak (red.), Misje po Soborze Watykańskim II, Płock, 1981, s. 305-309; H. Rzepkowski, Sendung als Weltverantwortung und Verkündigung. Der umfassende missionarische Auftrag nach „Redemptoris Missio”, [w:] Ordens-Korrespondenz, 2 (1992) 148nn;
- <sup>27</sup> EN 14.
- <sup>28</sup> EN 40.
- <sup>29</sup> EN 20.
- <sup>30</sup> EN 63.
- <sup>31</sup> EN 63.
- <sup>32</sup> EN 20.
- <sup>33</sup> Na uwagę zasługują tutaj następujące encykliki: Redemptoris missio, Fides et ratio, Redemptoris hominis, Slavorum apostoli; adhortacje: Catechesi tradendae, Ecclesia in America, Ecclesia in Africa, Pastores dabo vobis; oraz liczne przemówienia i homilie wygłoszone podczas kolejnych pielgrzymek Jana Pawła II na wszystkich kontynentach.
- <sup>34</sup> A. Wolanin, Zbawcze dzieło Chrystusa w centrum misji Kościoła, [w:] J. Górski (red.), Misje u progu trzeciego tysiąclecia. Materiały z sympozjum, Katowice 2002, s. 13-26.

<sup>35</sup> RMis 3; W innym miejscu czytamy: Odczuwając potrzebę odkrywania i dowartościowywania wszelkiego rodzaju darów, przede wszystkim bogactw duchowych, jakich Bóg udzielił każdemu narodowi, nie możemy rozpatrywać ich oddzielnie od Jezusa Chrystusa, który stoi w centrum Bożego planu zbawienia (RMis 6).

<sup>36</sup> RMis 43; O potrzebie szacunku pisał już Paweł VI: Dzieło ewangelizacji wymaga od tego, kto ewangelizuje, braterskiej coraz większej miłości względem tych, których ewangelizuje. (...) Pierwszą oznaką jest szacunek, a nie szorstkość względem ewangelizowanych, odnośnie do religii, ducha, sposobu życia, którego nie należy przesadnie obciążać, co do sumienia i przekonań (EN 79).

<sup>37</sup> RH 12; por. KKK 172.

<sup>38</sup> RMis 24; Kościół, zgodnie z całą swoją tradycją, przyjmuje z kultur poszczególnych ludów to wszystko, co może najlepiej wyrazić niezgłębione bogactwa Chrystusowe. Tylko przy współdziałaniu wszystkich kultur owe bogactwa będą mogły znaleźć coraz pełniejszy wyraz, a Kościół z każdym dniem będzie mógł dochodzić do doskonalszego i głębszego poznania tej Prawdy, którą już w całości otrzymał od Pana (FC 10).

<sup>39</sup> RMis 29.

<sup>40</sup> SD 13.

<sup>41</sup> DP 405.

<sup>42</sup> DP 428.

<sup>43</sup> Jan Paweł II wskazuje też, że przed całym Kościołem staje zadanie głębokiego przemyślenia i zaangażowania, by nowa kultura, która się rodzi, została na wskroś przeniknięta Ewangelią (FC 8).

<sup>44</sup> SD 229.

<sup>45</sup> Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata kultury w rezydencji Sumare, [Brazylia], 1 lipca 1980, [w:] Jan Paweł II w Brazylii, 30 VI – 11 VII 1980, Przemówienia, homilie, modlitwy, Warszawa 1985, s. 68.

<sup>46</sup> Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska, [w:] OsRom, 12(1992)28.

<sup>47</sup> DP 400.

<sup>48</sup> DP 401

<sup>49</sup> Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z ludnością tubylczą Gwatemali, [w:] Jan Paweł II w Ameryce Środkowej 2 – 10 III 1983. Przemówienia i homilie. Warszawa 1987, s. 122.

<sup>50</sup> Por. KDK 53; DP 386.

<sup>51</sup> Z przemówienia Jana Pawła II w Brazylii: Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata kultury w rezydencji Sumare [Brazylia] 1 lipca 1980, [w:] Jan Paweł II w Brazylii, 30 VI – 11 VII 1980. Przemówienia, homilie, modlitwy, Warszawa 1985, s. 66.

<sup>52</sup> W. Kowalak, Misje, [w:] Stałem się Sługą Ewangelii, Pieniężno 2001, s.129.

<sup>53</sup> KDK 53; Por. J. de Sahagun Lucas, Antropologia cultural y evangelizacion. Una cultura, muchas culturas?, [w:] Estudios de misionologia Nr 3. La actividad misionera ante la indigenizacion, Burgos 1978, s. 33 – 65.

<sup>54</sup> DP 392.

<sup>55</sup> Por. M. Manzanera, Inculturacion, evangelizacion y liberacion, [w:] Yachay 10 (1989) 83.

<sup>56</sup> KDK 53..

<sup>57</sup> DP 391; por. DP 387.

<sup>58</sup> SD 228.

<sup>59</sup> KDK 53; C. Floristan, Para compredner la evangelizacion, Estella 1993, s. 136-138.

<sup>60</sup> Historia staje się zatem dziedziną, w której możemy dostrzec działanie Boga dla dobra ludzkości. On przemawia do nas przez to, co jest nam najbardziej znane i łatwo postrzegalne, ponieważ stanowi rzeczywistość naszego codziennego życia, bez której nie umielibyśmy się porozumieć (FR 12).

<sup>61</sup> DP 392. Por. DP 394-395.

<sup>62</sup> L. Luzbetak, Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej, Warszawa 1998, s. 88.

<sup>63</sup> L. Luzbetak, dz. cyt., s. 263.

<sup>64</sup> RH 18.

<sup>65</sup> Sap 19.

<sup>66</sup> J. Gregorio Velez, Para entender y vivir la inculturacion, [w:] Theologica Xaveriana, 78 (1986) 82nn.

<sup>67</sup> Jan Paweł II, Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą, [w:] OsRom 12 (1991) 32.

<sup>68</sup> FC 8.

<sup>69</sup> Por. FR 71.

<sup>70</sup> Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z ludnością tubylczą Gwatemali, [w:] Jan Paweł II w Ameryce Środkowej 2 – 10 III 1983. Przemówienia i homilie, Warszawa 1987, s. 123.

<sup>71</sup> Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, dz. cyt., s.28.

<sup>72</sup> Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, dz. cyt., s. 28.

<sup>73</sup> Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, dz. cyt., s.28.

<sup>74</sup> Orędzie Papieża Jana Pawła II do Indian Ameryki, [w:] OsRom 12 (1992) 34.

<sup>75</sup> J. Ullan de la Rosa, Kalejdoskop ludów autochtonicznych Ameryki Łacińskiej, [w:] Nurt 3 (2000) 54-60.

<sup>76</sup> Jan Paweł II, W obronie praw Indian. Izamal [Meksyk], Spotkanie z przedstawicielami społeczności indiańskich, [w:] OsRom 11 (1993) 14.

<sup>77</sup> E. Lopez Hernandez, Współczesne teologie indiańskie, [w:] Nurt 1 (2000) 71-87; J. F. Gorski, Historia „teologia india” i jej wkład do inkulturacji Ewangelii, [w:] Nurt 1 (2000) 51-70.

<sup>78</sup> GS 22. 32; LG 8. 13; AG 3. 22; P 400.

<sup>79</sup> SD 24.

## **MARYJNE DROGI EWANGELIZACJI AMERYKI ŁACIŃSKIEJ**

Kiedy narodził się Jezus, Magowie ze Wschodu przybyli do Betlejem „Weszli do domu i zobaczyli Dziecię z Matką Jego, Maryją” (Mt 2,11). Ten fragment Ewangelii św. Mateusza jest pewnego rodzaju otwartą bramą dla wszystkich ludów i narodów, aby mogły przyjść i poznać Zbawiciela świata. Jednocześnie wskazuje na możliwość innego przebiegu ewangelizacji. To nie my idziemy do Betlejem, ale Betlejem przychodzi do nas Jezus przychodzi do tych, którzy na Niego czekają. Tak, jak Maryja była obecna w Betlejem, a wcześniej zaniósła Jezusa pod swoim sercem do domu Elżbiety (por. Łk 1,39-45), tak Jej obecność nadal towarzyszy ewangelizacji w całej jej historycznej rozciągłości. W sposób szczególny doświadcza tego Kościół w Ameryce Łacińskiej, dlatego możemy mówić o maryjnych drogach ewangelizacji na tym kontynencie.

Biskupi zebrani na IV Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej CELAM w Santo Domingo w dokumencie końcowym, podkreślali fakt, że Maryja kobieta wiary była doskonale zewangelizowana. Była Ona zarazem uczennicą i ewangelizatorką (por. J 2,1-12). Z tego powodu nazywamy Ją Gwiazdą pierwszej i nowej ewangelizacji<sup>1</sup>.

### **1. Ewangelizacja**

Ewangelizacja to proces kompleksowy, który obejmuje przekaz Ewangelii, jako duchowego dobra w złożonej rzeczywistości historyczno-politycznej i religijno-społecznej. Należy rozróżnić teologiczne i instytucjonalne użycie wyrażenia ewangelizacja. W teologii biblijnej rzeczownik ewangelizacja jest jasny i poprawnie rozumiany. Jest

to termin stosunkowo niedawny, sięga bowiem XVIII wieku. Pochodzi od greckiego czasownika euaggelizo ewangelizować to znaczy głosić Ewangelię, Dobrą Nowinę (greckie: euaggelion). Te wyrażenia są często spotykane w Nowym Testamencie. Tekst św. Marka rozpoczyna się słowami: „Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie” (Mk 1,1). Jest to Dobra Nowina, którą głosi sam Jezus, domagając się nawrócenia od swoich słuchaczy (por. Mk 1,15). To przesłanie głoszone ubogim i cierpiącym, jest jednocześnie mocą, która leczy i wyzwala (por. Łk 7,22-23), stając się darem dla wszystkich (por. Łk 9,6). Jezus zanim przeszedł do Ojca z tego świata, przekazał swoim uczniom następujące zadanie: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15).

Termin „ewangelizować” i „Ewangelia” wielokrotnie powtarza się w Dziejach Apostolskich oraz w listach św. Pawła. Apostołowie głoszą więc Ewangelię o Jezusie Chrystusie (Dz 5,42). Dla św. Pawła jest to Ewangelia zbawienia (por. Ef 1,13) oraz Ewangelia pokoju (por. Ef 6,15).

W sensie biblijnym „ewangelizacja” jest pierwszym głosem Dobrej Nowiny, tym którzy jeszcze nigdy nie słyszeli o Jezusie Chrystusie. Jest więc synonimem działalności misyjnej. Ewangelizacja jako proces dokonuje się w historii i wciąż jest nieskończona. Można więc mówić o historii ewangelizacji lub o historii działalności misyjnej Kościoła<sup>2</sup>.

## 2. Początki działalności misyjnej w Ameryce Łacińskiej

Kiedy w XV wieku ewangelizacja napotkała ludy tak różne kulturowo i cywilizacyjnie, szczególnie po dokonaniu wielkich odkryć geograficznych, zaistniało ryzyko pomieszania ewangelizacji z niesieniem cywilizacji chrześcijańskiej pochodzącej z Europy<sup>3</sup>. W konsekwencji zjawisko to mogło być nawet powodem odrzucenia Ewangelii. Dowody tego dostrzegamy u początków ewangelizacji wielu lu-

dów<sup>4</sup>. Z czasem jednak misjonarze zrozumieli, że w ewangelizacji należy korzystać z elementów napotkanych kultur, aby nowi chrześcijanie mogli określać i rozumieć przesłanie Ewangelii w swoich własnych językach i wyrażeniach. Pierwsze spotkanie innych cywilizacji ze światem europejskim było bardzo dotkliwe, ponieważ wiązało się z kolonizacją i dało początek socjologicznemu fenomenowi zwanemu metysażem - el mestizaje, czyli zjawisku pomieszania się kultur i ras. Dla niektórych wysoko rozwiniętych kultur zakończył się bezpowrotnie okres rozwoju.

Ewangelizacja, czyli głoszenie i dawanie świadectwa o Jezusie Chrystusie, jest także wezwaniem, aby przynależeć do Chrystusa przez wiarę. Oznacza to pewien proces otwarcia serca, czyli nawrócenie; przyjęcie chrztu i formalne wejście do wspólnoty Kościoła. Ewangelizacja jest więc nieustannym wydarzeniem, które pomaga wspólnocie w zgłębianiu słowa Bożego, celebracji wydarzeń zbawczych, wzrostu odpowiedzialności za Kościół przy jednoczesnym zbliżaniu się do tajemnicy Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego<sup>5</sup>.

Ewangelizacja Ameryki Łacińskiej rozpoczęła się od trzech wielkich centrów Wielkich Antyli, Meksyku oraz miasta Limy w Peru. Okres ten ma swoje misyjne drogi pełne problemów przy jednoczesnym postępie ewangelizacji na całym kontynencie<sup>6</sup>. Rozpoczął się wówczas czas bardzo szybkiego wzrostu działalności misyjnej. Czas, kiedy przybysze z Europy chcieli udowodnić, że głoszenie Ewangelii jest jedynym motywem ich obecności na nowych ziemiach<sup>7</sup>.

Od XVI wieku, w momencie rozwoju procesu ewangelizacji Ameryki Łacińskiej pojawiło się głębokie pragnienie wolności wśród Indian, którzy systematycznie byli poddani prawu encomiendy. Pragnienie to wskazywało na nowy typ ewangelizacji wynikającej ze spotkania Ewangelii z innymi kulturami. Konieczny był więc dialog, którego początek stanowią wydarzenia związane z objawieniami Matki Bożej na wzgórzu Tepeyac w dzisiejszym Meksyku.

### 3. Maryjne drogi ewangelizacji

Należy zwrócić uwagę na złożony proces, który Maryja rozpoczyna ze wzgórza Tepeyac. Wydarzenie to implikuje liczne osoby, przesłanie religijne oraz materialny dowód tego faktu, którym jest istniejący do dziś wizerunek Matki Bożej w Guadalupe.

#### 1. Wydarzenie w Guadalupe

Pomijamy aspekt krytyczny objawień w Guadalupe, a zwracamy uwagę na niebywałe znaczenie tego wydarzenia dla dalszej ewangelizacji ziem kontynentu latynoamerykańskiego tak, jak to oficjalnie akceptuje Kościół.

Dialog, jaki nawiąże się między Ewangelią a kulturą i religiami Indian, nakazuje najpierw spojrzeć na panującą wówczas powszechnie sytuację przemocy. Dnia 22 kwietnia 1519 roku Ferdynand Cortez na czele swojego oddziału rozpoczął walkę z Aztekami, aby ostatecznie odnieść zwycięstwo 13 sierpnia 1521 roku zdobywając miasto Tenochtitlan. Według wierzeń Azteków porażka ta była jednocześnie przejawem odejścia bóstw azteckich. Jedną z pieśni upamiętniających to wydarzenie mówi: „Płaczcie moi przyjaciele, rozumieście, że z tymi wydarzeniami tracimy naród meksykański. Woda stała się gorzka i gorzka stała się również żywność. To sprawił Dawca życia”<sup>78</sup>.

Ważnym wydarzeniem z tego okresu była misja dwunastu franciszkanów. „Dnia 13 i 14 maja 1524 roku przybyło do Ula dwunastu apostołów Nowej Hiszpanii. Byli to rzeczywiście wspaniali franciszkanie, dobrze wykształceni, którzy rozpoczęli systematyczną ewangelizację. Jak wiemy, skierowali się oni do Indian już podbitych przez Corteza”<sup>79</sup>. W tak najkrócej przedstawionym kontekście religijno-politycznym dnia 9 grudnia 1531 roku, dziesięć lat po upadku Montezumy, Matka Boża ukazuje się na wzgórzu Tepeyac na obrzeżach stolicy, gdzie od dawna oddawano cześć Tonantzin „czcigodnej Matce”. Ukazała się Indianinowi Juanowi Diego, który przechodził tamtędy, spiesząc się na Mszę św.

W tym momencie nie jest konieczne opisywanie całego wydarzenia, jest ono bowiem powszechnie znane<sup>10</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę na to, co jest istotne dla ewangelizacji, jako możliwości spotkania kultur z Ewangelią wyrażającej się w dialogu między Ewangelią i innymi religiami.

#### 2. Objawienie w Guadalupe jako droga ewangelizacji

Matka Boża ukazuje się z twarzą kobiety metyskiej, co symbolizuje spotkanie Hiszpanów i Indian. To wydarzenie jest pewnego rodzaju znakiem uprzywilejowania Indian, ponieważ Maryja ukazuje się jednemu z ich. Nie mówi po hiszpańsku, ale w języku nahuatl, języku Azteków. Forma przekazu orędzia jest zbudowana na wyrażeniach znanych tamtejszej religii i kulturze: „Jestem Matką jedyne go i prawdziwego Boga, który daje życie, Stwórcy ludzi, Pana wszystkich rzeczy, Władcy nieba i ziemi”<sup>11</sup>. W objawieniu Maryi jednoczą się atrybuty męskie i żeńskie, którymi są słońce oraz księżyc, ponieważ u Azteków bóstwa były zarazem rodzaju męskiego i żeńskiego. Słońce i księżyc to dwa wielkie bóstwa azteckie, których aspektami posługuje się Maryja. Jej tunika jest koloru czerwonego, który symbolizuje życie i wskazuje na Wschód, gdzie każdego poranka rodzi się ono, po bolesnych doświadczeniach nocy. Dla Juana Diego kolor ten był zrozumiały, ponieważ przypominał krew ofiar, które Aztekowie składali każdego poranka, aby ziemia była urodzajna. Kwiaty, które zdobią tunikę, są kwiatami ze wzgórza Tepeyac, gdzie od dawna czczono „czcigodną Matkę”. Płaszcz okrywający ramiona Matki Bożej jest koloru niebiesko-zielonego, co zarazem jest znakiem bóstwa nieba i ziemi. U Azteków jedynie król mógł nosić płaszcz w tych kolorach. Maryja wydaje się być brzemienna, a szczegóły uzupełniają dwie czarne wstęgi oraz mały indiański krzyżyk zwany quicunce, który dla Azteków był symbolem spotkania dróg człowieka z drogami bóstw. Ten krzyżyk podobny do róży o czterech płatkach jest fundamentalnym symbolem kultury azteckiej. Znajduje się on na brzuchu Maryi, a to znaczy, że narodzone z Niej potomstwo będzie „drogą” do spotkania Boga z ludźmi. Na szyi

Dziewicy Maryi znajduje się krzyż chrześcijański, który oznacza, że Maryja w kulturze azteckiej nadal jest Matką Jezusa ukrzyżowanego dla zbawienia świata. Anioł – towarzyszący Maryi ma skrzydła tropikalnego meksykańskiego ptaka tzinitzcan i wskazuje na boskie pochodzenie tego wydarzenia. Maryja z Guadalupe zapowiada ludom nową erę zbawienia przyniesionego przez Jezusa i Ducha Świętego, który sprawił poczęcie Jezusa w łonie Maryi.

### 3. Aktualność przesłania z Guadalupe

Zadziwiający jest fakt, że Maryja nie objawia się Hiszpanom ani też przedstawicielom ówczesnej hierarchii kościelnej. Ukazuje się prostemu i ubogiemu Indianinowi, do którego zwraca się z czułością i życzliwością: „Juanito, mój synu”. On sam ma niewielkie poczucie swojej godności i wartości, ponieważ nazywa siebie ubogim i prostym Indianinem<sup>12</sup>. W tym samym momencie konkwistadorzy odnosili się zgoła inaczej do podbitych ludów, zarówno jako wspólnot i jednostek<sup>13</sup>. Sama Maryja życzy sobie, aby zwracano się do Niej raczej językiem afektywnym, nazywając się Dziewicą, Panią czy Mateczką. W ten sposób umiejscawia się Ona w świecie ludzi ubogich i uciśnionych. Tym samym ujawnia się macierzyństwo społeczne Maryi, ponieważ Jezus i Maryja stanowią nie tylko społeczności Syna i Matki, lecz również Boga-Zbawiciela i całej odkupionej ludzkości<sup>14</sup>.

Miejsce objawienia nie jest miejscem centralnym. Mogłoby to być przecież ważniejsze miejsce w stolicy: kościół czy dom biskupa Juana Zumrragi. Tymczasem przesłanie Maryi pochodzi z peryferii miasta. Ubogi Indianin, poddany władzy konkwistadorów, Juan Diego idzie z przesłaniem Maryi do biskupa, aby wskazać mu kierunek ewangelizacji. To wydarzenie po 500 latach stało się natchnieniem dla biskupów zgromadzonych na Konferencji CELAM w Puebla, aby zwrócić uwagę na niebywałą siłę ewangelizacyjną ubogich (Puebla, nr 1147). Prośba Maryi o wybudowanie świątyni na wzgórzu Tepeyac wskazuje, że nowym ośrodkiem ewangelizacji staną się dotychczasowe peryferie społeczeństwa, kultury i religii.

Maryja z wysokości wzgórza Tepeyac objawia zbawczą wolę swojego Syna wobec ubogich, którzy są godni Ewangelii. Wydarzenie to jest przypomnieniem, że ewangelizacja instytucjonalna nie jest wystarczająca, konieczne jest budowanie wspólnoty wokół przesłania, które niesie ze sobą Ewangelia Jezusa Chrystusa. Ludy tego regionu doskonale rozumieją przesłanie Maryi, jak również symbolikę, którą zwiera Jej obraz z Guadalupe. Z nowym obliczem Maryi i przesłaniem ze wzgórza Tepeyac nadeszła nadzieja i odwaga, aby przyjąć Ewangelie jako dar dla wszystkich. Nadzieja całkowicie nie umarła, od tej pory stała się drogą ewangelizacji. W tym okresie pojawiły się liczne nawrócenia, które ocenia się na ok. 9 milionów nowych chrześcijan spośród Azteków, którzy weszli do wspólnoty Kościoła katolickiego. Wydarzenie, o którym mowa, stanie się w przyszłości wielką katechezą dla ewangelizacji Ameryki, z innymi licznymi sanktuariami maryjnymi wzdłuż i wszerz tego wielkiego kontynentu.

Maryjność ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej nie tworzy innego Kościoła co do jego substancji, czego gwarantem jest macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski (por. KK 62). Sama Maryja jest symbolem sakramentalności Kościoła oraz jego figurą, dlatego pozostaje z nim nierozdzielnie związana, co zdecydowanie przypominał Sobór Watykański II (por. KK 6-65)<sup>15</sup>.

### 4. Z Maryją do Chrystusa na całym kontynencie

Objawiania Maryi w Guadalupe to początek maryjnych dróg ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej. Przez kolejne lata Maryja w różnych miejscach dawała znaki, że dzięki Niej wiele ludów i narodów przyjdzie do Chrystusa i Kościoła.

W 1651 roku na ziemiach zamieszkałych przez Indian Coromotos (na terenach dzisiejszej Wenezueli) Maryja ukazała się nad wodami rzeki w Guanare wodzowi tamtejszego szczepu. Objawienie to odczytano jako wezwanie całej wspólnoty do przyjęcia chrztu św. Z kolei w Boliwii, w Copacabana nad jeziorem Titicaca, zainteresowała swoją osobą i nauką Jezusa Chrystusa tamtejszych Indian poprzez cuda, któ-

re towarzyszyły figurce Najświętszej Dziewicy wyrzeźbionej na wzór inkaskiej księżniczki. Rozległe tereny ewangelizowane przez Portugalczyków na terenach dzisiejszej Brazylii związane są z kultem Maryi z Aperecida. Trzej rybacy podczas połowu ryb w rzece Paraíba przypadkowo wyłowili niewielką statuetkę, której kult szybko stał się bardzo żywy.

Ruchy narodowo-wyzwoleńcze zrodziły wiele szlachetnych postaw religijnych i jednocześnie wzmógł się kult Maryi. W Argentynie generał Manuel Belgrano swoją kampanię wyzwoleńczą rozpoczął od modlitwy w narodowym sanktuarium w Lujan<sup>16</sup>. Podobnie czynili inni wielcy synowie tej ziemi. W Kolumbii generał Simon Bolívar polecał losy ojczyzny przed obrazem Maryi w Chiquinquirá. Powstanie narodowego sanktuarium maryjnego w Maip w Chile związane jest z osobą generała Bernarda O'Higginsa. Jest to jego wotum wdzięczności za opiekę Matki Bożej podczas walk niepodległościowych. Sanktuaria maryjne w Urugwaju, na Kubie i w Peru są dowodem, że wiara i zaufanie towarzyszyło tym ludom, które przyjmowały Ewangelię pod czujnym spojrzeniem Maryi. Niezliczone kościoły, piękne bazyliki i katedry, a także niewielkie i ubogie kaplice poświęcone są Maryi. Ten żywy kult trwający do dzisiaj jest owocem odpowiedzi, jaką ludy Ameryki Łacińskiej dały na niezwykłą troskę Maryi o losy i ewangelizację tego kontynentu<sup>17</sup>.

Wydarzenie w Guadalupe z punktu widzenia ewangelizacji jest szczególnym spotkaniem kultury z Ewangelią, jak również próbą dialogu Ewangelii z religią<sup>18</sup>. Dlatego biskupi latynoamerykańscy w dokumencie z Puebla piszą: „Ewangelia wcielona w ludy naszego kontynentu, gromadzi je we właściwym sobie wymiarze historycznym i kulturowym, który nazywamy Ameryką Łacińską. Jej tożsamość, w sposób szczególny, symbolizowana jest przez oblicze Dziewicy z Guadalupe, która ukazała się u początków ewangelizacji”.

Nie sposób pominąć papieskiego nauczania zwartego w adhortacji posynodalnej *Ecclesia in America*. 11. akapit jest poświęcony pośrednictwu Maryi w spotkaniu ewangelizowanych ludów z Jezusem. Pomi-

jając jednak aspekt historyczny tego papieskiego dokumentu, należy zwrócić uwagę na teologiczne znacznie osoby Maryi, która stała się wielkim znakiem, o obliczu łagodnym i miłosiernym, przypominającym o bliskości Ojca i Chrystusa, do których Ona prowadzi nowe ludy drogą komunii (por. *Ecclesia in America*, 11).

Jan Paweł II podczas uroczystości kanonizacyjnej Juana Diego wypowiedział bardzo ważne słowa związane z rolą Maryi w dziele ewangelizacji: „Guadalupe jak napisali biskupi Meksyku naznaczyło początek ewangelizacji, której dynamika przeszła wszelkie oczekiwania. Orędzie Chrystusa, przekazane przez Jego Matkę, przenikało główne elementy kultury miejscowej, oczyszczało je i nadawało im ostateczny sens zbawczy”. Tak więc Guadalupe i Juan Diego mają głębokie znaczenie dla Kościoła oraz misji i stanowią wzór ewangelizacji doskonale osadzonej w kulturze<sup>19</sup>.

## Zakończenie

Na zakończenie należy stwierdzić, że Kościół w Ameryce Łacińskiej nadal kontynuuje katechezę, którą rozpoczęła Maryja w Guadalupe. Jako wspólnota potrzebuje on oczyszczenia i uzdrowienia swoich struktur, a przede wszystkim odważnego głoszenia Ewangelii we wszystkich zakątkach tego kontynentu. Wciąż aktualne pozostają maryjne drogi ewangelizacji, choćby z racji braku powołań, gdzie wspólnoty katolickie swoją tożsamość określają przede wszystkim przez pobożność maryjną. Kolejnym źródłem odnowy i ożywienia ewangelizacji będzie najbliższy II Amerykański Kongres Misyjny CAM 2 w Gwatemali, którego dewizą będą z pewnością słowa: „Kościół w Ameryce, twoim życiem jest misja”.

Wielkim wyzwaniem dla Kościoła na tym kontynencie pozostają liczne sekty i nowe ruchy religijne, a także pełna niesprawiedliwości sytuacja społeczna wielu ludów. Mimo trudności Kościół południowoamerykański wysyła swoich misjonarzy w różne zakątki świata w myśl



zasady zawartej w nauczaniu Jana Pawła II, aby „dawać nawet ze swe-  
go ubóstwa”. Z tego kontynentu pochodzi ok. 3 tys. misjonarzy i misjo-  
narek najliczniejsi są z Meksyku, Brazylii, Kolumbii i Argentyny. Mimo  
różnych historycznych sprzeczności i trudności Kościół ten ma poważ-  
ny udział w ewangelizacji współczesnego świata. Owocność tego zaan-  
gażowania ma swoje źródło między innymi w pobożności maryjnej,  
która jest jedną z uprzywilejowanych dróg przeżywania Ewangelii.

## Przypisy

<sup>1</sup> Por. IV Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, Re-  
publica Dominicana 12-28 de Octubre de 1992. Nueva evangelización promoción hu-  
mana, cultura cristiana. Conclusiones, nr 15.

<sup>2</sup> Por. J. Comby, *Evangelisation*, w: *Cent mots pour la mission*, (Ion Brias i inni red.), Pa-  
ris 2003, s. 125-129.

<sup>3</sup> Bulla papieska *Inter cetera*, z dnia 4 maja 1493 roku, wyznaczyła linię demarkacyjną  
wpływów między dwoma państwami, a potwierdzili ją monarchowie hiszpańscy i por-  
tugalscy traktatem w Tordesillas 7 czerwca 1494 roku. Na bazie podziałów nowo od-  
krytych ziem wyrosła instytucja hiszpańskiego patronatu - patronato i portugalskiego  
patroado.

<sup>4</sup> Por. H. Maurier, *Antropologia misyjna. Religie i cywilizacje w zderzeniu z uniwersa-  
lizmem*, Warszawa 1997, s. 125-147.

<sup>5</sup> Por. J. Esquerda Bifet, *Diccionario de la evangelización*, Madrid 1998, s. 283-285.

<sup>6</sup> Por. F. Gonzalez-Fernandez, *Historia misji w Ameryce Łacińskiej*, w: S. Karotemplar  
(red.). *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, Warszawa 1997, s. 235-247.

<sup>7</sup> Por. J. Comby, *Deux mille ans d'evangelisation. Histoire de l'expansion chrétienne*, Pa-  
ris 1992, s. 124-126.

<sup>8</sup> Por. M. León-Portilla, *A conquista da América Latina vista pelos índios*, Petrópolis, s.  
41.

<sup>9</sup> E. D. Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de colonización y li-  
beración (1492-1992)*, Madrid 1992, s. 93.

<sup>10</sup> Popularny opis tej historii znajdziemy w artykule *Objawienia na wzgórzu Tepeyac*,  
*Miłujcie się 1* (2002), s. 8-10. Artykuł nie ma podpisu autora, natomiast wskazana jest  
bogata literatura przedmiotu.

<sup>11</sup> L. Boff, *La nouvelle evangelisation. Perspective des opprimés*, Paris 1992, s. 151.

<sup>12</sup> Por. L. Boff, dz. cyt., s. 153. Juan Diego określa się jako: „soy mecapal, soy parihu-  
ela, soy cola, soy ala, un indito”.

<sup>13</sup> Zdecydowane stanowisko w tej sprawie zajął papież Paweł III, który w roku 1537  
wydał bullę *Sublimus Deus*, w której staje w obronie Indian i ewangelicznych metod  
szerzenia wiary.

<sup>14</sup> Por. R. Laurentin, *Matka Pana*, Warszawa 1989, s. 206-207.

<sup>15</sup> Por. J. Esquerda Bifet, *Maryja i ewangelizacja*, w: *Kościół misyjny. Podstawowe stu-  
dium misjologii*, dz. cyt., s. 158-159.

<sup>16</sup> W sanktuarium Matki Bożej w Lujan, w kościele dolnym, znajdują się liczne kapli-  
ce maryjne, które obrazują historyczny rozwój pobożności i kultu maryjnego na tym  
kontynencie.

<sup>17</sup> Por. K. Góral, *Matka Ameryki Łacińskiej, Misje Dzisiaj 6* (2003), s. 15.

<sup>18</sup> Dziś, patrząc w duchu nauczania Jana Pawła II zawartego w encyklice *Redemptoris  
missio*, mamy świadomość, że są różne drogi misji (por. *RMis 41-60*).

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Niech będzie waszym wzorem, niech wskazuje drogę do Maryi. Msza św.  
i kanonizacja bł. Juana Diego*, *Osservatore Romano*, wyd. polskie, 10-11 (2002), s. 15.

## **NOWE RUCHY (PARA)RELIGIJNE NA KONTYNENCIE AMERYKAŃSKIM**

### **1. Wśród Indian w Nowym Świecie**

Rozwój cywilizacji Indian północnoamerykańskich został rozchwiany w efekcie pojawienia się na tym kontynencie białych przybyszów z Europy i prowadzonej przez nich kolonizacji, zapoczątkowanej odkrywczą podróżą Kolumba (1492), chociaż właściwe tego skutki ujawniły się znacznie później. Dla Indian pamięć 500-lecia ma gorzki smak masowego ludobójstwa, zbiorowych przesiedleń, czystek etnicznych, pozbawiania ziemi, kalania grobów i miejsc kultu, gwałcenia praw własności i godności osobistej oraz setek złamanych i niedotrzymanych umów i traktatów. Nie jest rzeczą łatwą dokonywanie oceny motywów i sposobów działań w owych czasach. obrońcy Białych twierdzą, że nie czynili oni w Ameryce niczego innego niż to, co czynili w tym samym czasie w swoich własnych krajach. Indianie postępowali podobnie u siebie ze swymi nieprzyjaciółmi i sąsiadami. Biali postępowali okrutnie, gdyż tylko tak mogli odpowiedzieć na agresję i okrucieństwo Indian, głosili przecież szczytne ideały i zmierzali do ucywilizowania „dzikusów”. Odkrycie Ameryki nastąpiło w czasie, gdy w Europie wygasła blisko 1000-letnia epoka średniowiecza. Narastały trudności gospodarcze, bliski był głęboki rozłam w chrześcijaństwie, które wyzwoliło się od uciążliwej obecności muzułmańskiej w Hiszpanii. Europa ciągle jeszcze była ubogą kuzynką bogatej Azji, Persji, Indii i Chin. Pierwszy impet odkryć i kolonizacji dotknął tę część Ameryki, gdzie spodziewano się osiągnąć Indie.

## 1.1. Uwarunkowania historyczne

W ciągu XVI w. trwała penetracja i kolonizacja hiszpańska od strony Meksyku, właściwe jednak osadnictwo Białych w Ameryce Północnej nastąpiło dopiero w XVII w. Różne były interesy i potrzeby przybywania nowych kolonistów, ujawniania się ich własnej polityki wobec zajmowanych ziem oraz prób narzucania Indianom niezrozumiałych dla nich systemów prawnych czy obyczajowych. Wiele niedobrego – trzeba na to zwrócić uwagę – wyrządziła sekta purytanów, która prześladowana w Anglii za swe poglądy religijne, przybyła do Ameryki jak Żydzi do Ziemi Obiecanej: to Bóg obiecał im tę ziemię jako swym wybrańcom i tylko oni mieli do niej pełne prawo. Indian uważali za „dzieci szatana”, które z diabelskiego pomysłu bezprawnie zajmują należną im (purytanom) ziemię świętą. Purytanom nie byli potrzebni Indianie, lecz ich ziemia. Kodeks moralny nakazywał im w pocie oblicza zdobywać pożywienie (por. Rdz 3,19), a więc osobiście uprawiać ziemię i nie uciekać się do niewolniczej pracy Indian. W rezultacie rozpowszechniło się sformułowanie, że dobry Indianin to martwy Indianin.

Poważnym źródłem konfliktów była różnica w pojęciu prawa własności, zwłaszcza w odniesieniu do ziemi. Anglicy starali się nadać swej obecności na nowych ziemiach legalny charakter z punktu widzenia prawa europejskiego. Indianie go nie rozumieli i nie byli w stanie zaakceptować, mimo że podpisywali wiele kontraktów i umów. W efekcie byli usuwani z ziemi, która (według Indian) nie mogła stanowić niczyjej własności prywatnej i nie mogła być sprzedawana, jest bowiem własnością przodków i żadna rekompensata nie mogła ich do końca tych świętych praw pozbawić.

Odmienne drogi rozwoju kulturowego Indian amerykańskich prowadziły do zjawiska zarówno podobieństw, jak i różnic z kulturami Starego Świata. Wiele ludów pierwotnych używało narkotyków i środków halucynogennych do celów obrzędowych i kultowych, nigdzie jednak ich znajomość i stopień wykorzystania nie osiągnął takiego poziomu jak w Ameryce. Szacuje się, że w Starym Świecie stosowanych

do tych celów było 10-12 roślin, to w Ameryce ich liczba przekraczała 100. Wśród nich ogromne znaczenie miała uprawa i palenie tytoniu, odgrywające dużą rolę w obrzędowości prawie wszystkich plemion indiańskich. Fajki, o wymyślnych kształtach i bogato zdobione, należą do typowych (fajki pokoju), choć nie obce były Indianom także inne sposoby wprowadzania się w stan transu lub ekstazy podczas obrzędów religijnych (tańce sakralne, autohipnoza, umartwianie się, głodówki i in.). Nie znane były jednak Indianom napoje alkoholowe, które przynieśli dopiero ze sobą Biali. Alkohol powodował podobne odczucia i przeżycia oraz pozwalał osiągnąć podobne stany znacznie łatwiej i szybciej. Indianie rychło docenili jego „zalety”, nie dostrzegając wad zdrowotnych przy nadużywaniu i łatwości uzależnienia się.

Pierwotne zainteresowanie Indian alkoholem przywiezionym przez Białych miało za podłoże potrzeby kultowe i obrzędowe. Wkrótce jednak okazało się, że powoduje on bardzo łatwe uzależnienie, prowadzące do masowego przejawu alkoholizmu i pijaństwa. To właśnie alkohol stał się główną przyczyną degeneracji i zguby wielu plemion.

Najgroźniejsze jednak skutki dla Indian, gorsze niż wojny z Białymi czy alkohol, miały przywiezione ze Starego Świata choroby zakaźne z ospą na czele. Ludność miejscowa nie znała większości tych chorób, które od dawna trapiły mieszkańców innych kontynentów. Uważa się na przykład, że w Starym Świecie udomowienie zwierząt i ich hodowla spowodowały, iż ludzie zaczęli zapadać na choroby przenoszone przez zwierzyne. Część z nich umierała, ale inni uodparniali się na wiele szczepów bakterii i wirusów. W efekcie Europejscy odkrywcy Ameryki byli nosicielami wielu groźnych chorób, ale sami w niewielkiej części stawali się ich ofiarami. Indianie natomiast nie znali i nie hodowali zwierząt, nie mogli więc przejść podobnego procesu immunologicznego, jaki od kilku tysięcy lat był doświadczeniem Europejczyków.

Spośród chorób przywiezionych z Europy najgroźniejszą okazała się oспа. W ślad za ospą obfite pokłosie zbierały w Ameryce takie choroby, jak odra, żółta febra, dur brzuszny, malaria, tyfus i syfilis. Żadna z tych chorób nie występowała na tym kontynencie przed pojawieniem

się Europejczyków. Już w XVI w. zwrócili uwagę na rozszerzanie się epidemii kronikarze i misjonarze hiszpańscy. W kolonialnych posiadłościach hiszpańskich zaraza pochłonęła ponad milion Indian. Kolonizatorzy natrafiali na wyniszczone chorobą osiedla i ich mieszkańców, często niezdolnych do stawiania oporu. Jedynie misjonarze ubolewali z powodu tak wielkich strat w ludziach, Anglicy natomiast nie wyrażali żalu z powodu nasilającej się śmiertelności wśród Indian; uważali niemal zgodnie, że to Pan zesłał Anioła Zemsty, by uwolnić ich od pogan. Nie mniej groźna była plaga zarazy w 1633 r., tak obrzydliwa i straszna, że w wielu miejscach pozostawiano zmarłych nie pogrzebanych, jak to wiadomo z ogromu kości rozrzuconych po całym kraju, gdzie żyło kiedyś najwięcej Indian.

Pierwsze uderzenie zarazy Indianie przyjmowali biernie. Z czasem, gdy zaczęli kojarzyć zachorowania z przybyciem i obecnością Białych, przy pierwszych objawach choroby porzucali wszystko i uciekali jak najdalej od miejsc zakażonych lub oddalali się od siedzib kolonistów. W ten sposób część z nich zdołała uniknąć zagłady. W początkach XVII w. większość wiadomości o epidemiach pochodzi z północy dzisiejszych Stanów Zjednoczonych i Kanady. Po 1667 r. uderzyły one w Indian południowo-wschodnich terenów. W XVIII w. znacznie zwiększył się zasięg ospy. Plemię Ojibway w południowej Kanadzie wyginęło prawie w 90%, a w jednym tylko 1738 r. Czirokezi stracili połowę swego dużego plemienia – z 6 tys. wojowników zostało tylko 3 tys., w roku zaś 1765 już zaledwie 2 tys. Kolejne natężenie epidemii chorób zakaźnych przypadło na lata wojen rewolucji amerykańskiej. Także wojna secesyjna przyczyniła się do nasilenia zachorowań. Dopiero w początkach XX w. zdołano opanować wiele chorób, szczególnie tych najgroźniejszych – ospę i syfilis.

Jeszcze innym czynnikiem przyczyniającym się do wymarcia wielu plemion było oddziaływanie Białych na tak żywotną dla Indian substancję, jaką była zwierzyna łowna. Rozszerzanie upraw rolniczych na tereny, które były tradycyjnymi obszarami łownymi, powodowało ucieczkę zwierzyny nawet z ziem nie zajętych jeszcze pod uprawę. Indianie zmu-

szeni byli przemieszczać się w ślad za swoimi stadami i opuszczać swe odwieczne siedziby. Jeśliby tego nie uczynili (a wielu nie uczyniło), musieli się liczyć z tym, że albo będą przymierać głodem, albo zostaną siłą czy podstępem usunięci przez przybyszów. Innym powodem zmniejszenia się stad było wzmożone wybijanie zwierząt przez Białych, zwłaszcza zwierząt futerkowych. Nadmierna eksploatacja myśliwska, spowodowana żądzą wzbogacenia się, przetrzebiła zwierzynę i doprowadziła do konfliktów między plemionami, które przestały respektować zwyczajowo ustalone granice obszarów łownych<sup>1</sup>.

## 1.2. Ruchy religijne

Upokorzeni i ubezwłasnowolnieni Indianie szukali ucieczki i pocieszenia w świecie nadnaturalnym i siłach nadprzyrodzonych. Dla jednych droga wiodła przez wizje i halucynacje, inni szukali jej w narkotykach lub w próbach tworzenia religii z dużą dozą idei mesjanistycznych. Wśród Indian Ameryki Północnej na przełomie XIX i XX w. rozwinęło się kilka ruchów religijnych: taniec śniących, taniec ducha, pejotyzm oraz szakeryzm. Religie te objęły swym zasięgiem wielkie tereny Północnego Zachodu Stanów Zjednoczonych i Kolumbii Brytyjskiej w Kanadzie (szakeryzm), stany Nevada, Oregon, Kalifornia i obszary Wielkich Równin (taniec ducha) oraz rozległe przestrzenie Południowego Zachodu w Stanach Zjednoczonych (pejotyzm). Niektóre z nich (taniec śniących, taniec ducha), jako ruch upadły, jednak ich natywistyczne idee przetrwały. Natomiast inne nowe religie (pejotyzm, szakeryzm) istnieją do dziś, są bardzo prężne i stanowią poważny czynnik integracyjny wśród plemion indiańskich.

### Taniec śniących

Nie można wykluczyć, że idea mesjanizmu w nowych religiach została Indianom nieświadomie zaszczipiona przez misjonarzy różnych sekt chrześcijańskich, zwłaszcza protestanckich, które w większym stopniu niż katolicyzm odwołują się do Starego Testamentu z jego tę-

sknotą do Mesjasza. Lecz również katolicyzm stał się inspiracją ruchu społeczno-religijnego o doniosłych skutkach, zwłaszcza w dzisiejszych stanach Oregon, Waszyngton, nad dolnym biegiem rzeki Kolumbia, a wiązało się to z ruchem Śniących (Dream Dance)<sup>2</sup>. Jego twórcą i propagatorem był Indianin zwany Smohalla, urodzony w 1820 r. w Górach Skalistych, wychowany przez misjonarzy katolickich. Stworzył on religię indiańską, silnie nasączoną katolicyzmem i dał się poznać jako potężny szaman i skuteczny uzdrowiciel. W 1860 r. rzucił mu wyzwanie inny potężny szaman, imieniem Mojżesz (Moses). W wyniku konfliktu między nimi Smohalla legł na brzegu rzeki i został uznany za zmarłego. Wezbrane wody poniosły jego ciało z biegiem rzeki. Znalazł go pewien biały farmer, odratował i wyleczył.

Po powrocie do swego plemienia, przekonany że Smohalla nie żyje, oznajmił o swym „zmartwychwstaniu” oraz o rozmowach, jakie miał z Wielkim Duchem, gdy pozostawał martwy. Wielki Duch miał mu oświadczyć, iż czuje się zawiedziony, gdy widzi, że Indianie porzucają wiarę przodków na rzecz religii Białych. „Zmartwychwstanie” Smohalli było dostatecznym dowodem na prawdziwość jego słów. Miał on teraz liczne wizje transowe (charakterystyczne dla szamanów), stąd nazwano go Śniącym, a w ślad za nim wielu jego zwolenników. W czasie tych wizji ujrzał porządek kosmogoniczny świata. Wielki Duch stworzył ziemię, zwierzęta i ludzi. Pierwszymi stworzonymi ludźmi byli Indianie. Po nich zostali stworzeni Francuzi, następnie duchowni, Amerykanie, a na końcu Murzyni. Skoro pierwszymi właścicielami ziemi byli Indianie, ich obowiązkiem jest strzec, by ziemia nie była kalana w sposób, jak to czynią Biali. „Żądacie, bym orał ziemię, wołał Smohalla. Czyż mam zatem wziąć nóż i rozciąć łono mej matki? Żądacie, bym ścinał trawy, suszył je na siano i sprzedawał, aby być bogatym jak biały człowiek! Ale jakże bym się odważył ścinać włosy mej matki?” Tego rodzaju nauczanie stanowiło groźne wyzwanie dla władz Stanów Zjednoczonych, które właśnie forsowały program uczynienia z Indian farmerów.

Nauki Smohalli wprowadził w czyn wódz Józef (Joseph) z plemienia Nez Percé w Idaho. Stał na czele buntu w 1877 r. i skutecznie

walczył przeważającymi liczebnie wojskami amerykańskimi na rozległych obszarach Gór Skalistych. Indianie zachowywali się szlachetnie w tych walkach – wódz Józef zabronił swym wojownikom skalpowania i torturowania schwytanych Białych. Ci ostatni mordowali jednak kobiety i dzieci jego plemienia. W końcu, gdy w ucieczce do Kanady niedobitki jego wojsk, zdziętkowane, wygłodniałe i przemarzniete zostały osaczone zaledwie 50 km od granicy, wódz Józef wyszedł naprzeciw białym oficerom i podając im na znak kapitulacji swą strzelbę wyrzekł te słowa: „Jestem zmęczony walką (...). Mój lud żąda ode mnie jedzenia, a ja nie mam im nic do dania. Jest zimno, a my nie mamy kocioł ani drewna. Moi ludzie są bliscy śmierci (...). Słuchajcie mnie, do wódcy! Walczyłem, ale od tego miejsca, gdzie stoi teraz słońce, Józef nigdy już nie będzie walczył”.

### Taniec ducha

Taniec ducha (Ghost Dance) był najpotężniejszym ruchem religijnym wśród Indian Ameryki Północnej w XIX w., jednakże spontanicznym i relatywnie krótkotrwałym<sup>3</sup>. Zasięg jego oddziaływania był bardzo rozległy i mimo że był ruchem stosunkowo nietrwałym, skutki jego były dalekosiężne zarówno dla rozwoju kultury indiańskiej, jak i losu Indian jako społeczności. Pierwsza fala tańca ducha z lat siedemdziesiątych XIX w. objęła plemiona indiańskie zachodnich rejonów stanu Nevada, część stanu Oregon oraz Kalifornię, natomiast druga fala, z roku 1890, ogarnęła wielkie obszary Równin. Tę drugą falę tańca ducha trzeba uznać za ostatni etap rozwoju całego łańcucha innych religii podobnego typu, którego pierwszym ogniwem był taniec proroka (Prophet Dance). Z niego wzięły początek i rozwinęły się różne ruchy religijne, takie jak kult ziemianki (Earth Lodge Cult), kalifornijski kult bolemaru, wspomniany wyżej taniec śniących (Dream Dance) oraz szakeryzm.

Za twórcę tańca ducha uważa się proroka nazwanego Wodziwob. Był nim jeden z wodzów plemienia Pajutów – Tavibo. W jakiś sposób do powstania tego kultu przyczyniło się ukończenie Północnej Kolei Pacyficznej. Wódz Tavibo podczas pobytu w górach miał widzenie, w którym uj-

rzał wielki pociąg przywożący dusze wszystkich zmarłych przodków; nazwał to chwilą wielkiego wyboru. Gdy ona nastąpi, rozszalałe żywioły pochłoną wszystkich ludzi (białych), ale Indianie, wyznawcy tańca ducha, po trzech dniach zostaną przywróceny do życia. Do nich będzie należała ziemia wraz z wszelkimi dobrami, które pozostaną po wygubionych Białych. Znowu będzie obfitość zwierzyny łownej, ryb i orzeszków pinon. Biali najeźdźcy nigdy już nie powrócą. Wielki Duch zstąpi z zaświatów i będzie żył wśród Indian. Spełnienie kultu wymagało odbywania rytualnego tańca sakralnego wokół centralnego słupa i śpiewania pieśni, które zostały objawione prorokowi przez Wielkiego Ducha podczas jego wizji transowych. Brak spełnienia proroctw spowodował prawie zupełne wygaśnięcie kultu. Trudno było przewidzieć, że w dwadzieścia lat później (1890 r.) dokona się jego niezwykle odrodzenie.

Przyczyniła się do tego w sposób niezamierzony sekta mormonów, głosząca powstanie Nowej Jerozolimy na pustyni, gdzie zgromadzą się wszyscy wierni wraz z zaginionymi plemionami Izraela. A potomkami tych zaginionych plemion izraelskich, wziętych do niewoli przez Asyryjczyków 2500 lat temu, to właśnie Indianie. W 1890 r. pojawił się nowy prorok indiański imieniem Wovoka. Gdy miał 14 lat, zmarł mu ojciec. Przyjął go wówczas i usynowił biały farmer David Wilson, nadając mu swoje nazwisko i imię Jack. W nowym domu wyobraźnię chłopca rozpałały opowieści biblijne, zafascynowany był Bogiem Białych. W dzień Nowego Roku 1889 Jack Wilson (Wovoka) z wysoką gorączką leżał w łóżku. Miał wówczas wizję: ujrzał siebie jako zmarłego w niebie, gdzie spotkał Boga. Bóg nakazał mu wrócić na ziemię i przekazać Indianom polecenie, by przestrzegali przykazań i odprawiali taniec ducha w regularnych odstępach czasu. Taniec wyzwala bowiem energię, która przywraca życie zmarłym. Jeśli to spełnią, szczęście i dobrobyt zagoszczą wśród Indian.

W 1890 r. Wovoka wrócił do Indian i rozpoczął objawione mu nauczanie. Nigdy jednak nie ogłaszał się mesjaszem, ani się za niego nie uważał; czynili natomiast to powszechnie jego współwyznawcy spośród plemienia Paiutów. W taniec ducha było zaangażowanych prze-

szło 30 plemion, tzn. około 60 tys. osób, z których najbardziej gorliwe były plemiona Paiute, Arapaho, Czejenowie, Caddo, Szoszoni i Pawnisi. Najbardziej oporni wobec tańca ducha okazali się ci, którzy byli już pod jego wpływem w latach 1870-tych i znali nauczanie Wodziwoba, to jest mieszkańcy Kalifornii i Oregonu. Także Indianie Pueblo i Navaho, ze swym silnym systemem wierzeń tradycyjnych, okazali się nieczuli na idee głoszone przez taniec ducha.

Centrum doktryny tańca ducha stanowi millenarystyczne proroctwo o całkowitej, radykalnej i gwałtownej przemianie świata; według proroctwa Wovoki kataklizm zniszczy niebawem cały istniejący świat, a na jego miejsce powstanie świat nowy, w którym nie będzie ani chorób, ani śmierci, a Indianie powrócą do swego dawnego życia plemiennego i dawnych obyczajów. Na odnowioną ziemię powrócą również wszyscy Indianie, którzy kiedykolwiek żyli i złączą się ze swymi krewnymi i przyjaciółmi. Biali znikną, a ich przedmioty codziennego użytku pozostaną do dyspozycji Indian. Oczekiwano, że lada miesiąc, lada dzień przemiana ta nastąpi. Wykonywano zalecony przez proroka taniec oczekując na kataklizm przewidywany na różne terminy.

Taniec ducha charakteryzuje się bogatą obrzędowością. Centrum działalności tej religii stanowią obrzędy taneczne i właśnie od rytualnego tańca wykonywanego w czasie nabożeństw na cześć Wielkiego Ducha i zmarłych przodków (a nie, że Duch tańczy!) pochodzi nazwa religii: taniec ducha (nieraz też: taniec duchów). Ceremonia taneczna odbywała się regularnie co kilka tygodni. Taniec rozpoczynało się po południu lub wieczorem, tańczono przez 4 kolejne noce i kończono o brzasku ranka piątego. Do tańca Indianie ubierali się w pełny strój tradycyjny. Mężczyźni byli okryci kocami, które zręcznie owiązano wokół ciała. Kobiety miały długie do ziemi szale, ozdobione frędzlami. Włosy przystrojone dwoma malowanymi piórami sroki, wrony, pardwy lub orla, ptaków uważanych w mitologii indiańskiej za święte. Siuksowie często zakładali białe, z niebieskim obramowaniem wokół szyi i szerokimi rękawami koszule, tzw. koszule duchów, którym przypisywano specjalną moc. Przed rozpoczęciem tańca kapłan malował na

czołach i policzkach tancerzy tradycyjnymi farbami różne emblematy, jak koła (przedstawiwały słońce), półkola (księżyc) oraz krzyże (gwiazda poranna). Punktem kulminacyjnym obrzędów była taka ekstaza, że wiele osób wpadało w trans, padało bez przytomności na ziemię, drżało napiętymi mięśniami. Trans traktowano jako stan bardzo cenny, gdyż wierzono, że utrata przytomności powoduje wyzdrowienie lub zabezpieczenie przed chorobą. Budzący się z transu od razu przekazywali tańczącym treść swoich wizji. Były to zwykle spotkania ze zmarłymi krewnymi i przyjaciółmi, obrazy z dawnego życia indiańskiego oraz wydarzenia zapowiadające nadejście millenarystycznej przemiany. Następnie szli z grupą tancerzy do pobliskiego strumienia i rytualnie obmywali ciało. W tańcu mogła brać udział cała wspólnota plemienna: kobiety, mężczyźni, dzieci, starzy i młodzi, silni i słabi, zdrowi i chorzy, wszyscy żyjący przede wszystkim nadzieją, że pod wpływem tańca sakralnego, a szczególnie świętego transu, odzyskają zdrowie.

W tańcu ducha można dostrzec wyraźnie ślady wpływów chrześcijaństwa. Wierzy się w Boga, który jest identyfikowany z dawną indiańską postacią stwórcy świata Wielkiego Ducha. Spotykamy również Jezusa-Zbawcę, litościwego Syna Bożego i Odkupiciela. Nierzadko prorok Wovoka bywa identyfikowany z Jezusem, Synem Bożym; został zabity przez Białych, ale zmartwychwstał i powrócił na ziemię, by ukarać ich za niegodziwość. Wovoka – Jezus przyszedł najpierw do Białych, lecz oni go nie przyjęli, dlatego stał się Bogiem Indian i przyjdzie przy końcu świata, by ich wprowadzić do nowego życia. Dlatego należy go czcić tańcem i modlitwą, przygotowując się w ten sposób na jego przyjście.

Taniec ducha był silnie millenarystyczny. Proroctwo millenarystyczne stanowiło podstawę jego doktryny. Był także typowym ruchem mesjanistycznym: Wovokę uważano (sam się nie uważał) za proroka i mesjasza, zbawcę Indian, którego przyjście było zapowiedzią i wstępnym etapem nadchodzących przemian. W poszczególnych plemionach występował oprócz mesjasza prorocy, apostołowie nowej religii, otaczani szacunkiem i czcią. Stąd religię tę można również określić jako profetyczną. Załamanie nadziei związanych z upadkiem tańca ducha

oznaczało dla Indian uświadomienie sobie faktu, że Biali pozostaną tu na zawsze. Konsekwencją tego stały się próby akomodacji Indian do nowej sytuacji, gdy rozwiały się ostatecznie wszelkie złudzenia i nadzieje na odejście lub unicestwienie Białych.

### Pejotyzm

Konsekwencją upadku tańca ducha było pojawienie się i gwałtowne rozprzestrzenienie nowej religii – pejotyzy<sup>4</sup>. Stanowił on próbę pogodzenia głębokiej sprzeczności polegającej na tym, jak współżyć z Białymi, zachowując jednocześnie niezależność duchową. Religia ta zapożyczyła wiele z kultury świata Białych, zachowując jednocześnie własną, tradycyjnie indiańską tożsamość kulturową. Jest obecnie najważniejszą indiańską nową religią w Ameryce Północnej, o najszerszym zasięgu społecznym i geograficznym. Wyznawców pejotyzyzmu można spotkać niemal na całym obszarze Stanów Zjednoczonych od Arizony i Nowego Meksyku na południu aż do Wielkich Jezior na północy oraz częściowo w Kanadzie i Meksyku. Jedynie plemiona z Północnego Zachodu mniej się nim interesują, gdyż od lat osiemdziesiątych XIX w. należą do indiańskiego Kościoła Szakersów. Pejotyzyzm narodził się prawdopodobnie w latach siedemdziesiątych lub osiemdziesiątych XIX stulecia w południowej części obszaru Wielkich Równin, a na przełomie XIX i XX w. nastąpiła silna jego dyfuzja, tak że dzisiaj liczbę pejotystów określa się na ponad 250 tysięcy, co stanowi mniej więcej połowę ogółu Indian Ameryki Północnej.

Pejotyzyzm jako religia skupia się wokół kaktusa peyot (też: peyotl), od którego przejęła nazwę sama religia. Peyot jest rośliną bez kolców, należącą do rodziny kaktusowatych, którego górną, kulistą część spożywa się dla uzyskania halucynacji. Zawiera ona stymulatory pochodne od strychniny i środki uspokajające pochodne od morfiny. Nie zdołano wykazać, by zażywanie tej halucynogennej rośliny powodowało stany uzależnienia. Peyot rośnie w stanie dzikim w północno-wschodnim Meksyku, gdzie spożywany był już na długo przed pojawieniem się Hiszpanów. Zażywanie jego wzrastało w miarę pogarszania się do-

li tamtejszych Indian; na Preriach zaczęto używać peyotu, gdy nastąpił upadek i dezintegracja ich kultury, zapewne też właśnie z tej przyczyny. W XX w. stosowanie rośliny rozprzestrzeniło się ku Wielkim Jeziorom i równinom Kanady, pojawiło się także na wschód od Missisipi. Mimo zastrzeżeń rządu Stanów Zjednoczonych, zwłaszcza Biura do Spraw Indian, nie udało się władzom uzyskać uznania peyotu za narkotyk, ani udowodnić jego szkodliwości społecznej. Powstające przy jego zażywaniu halucynacje mają charakter barwnych wizji o wyrazistych kształtach, które podlegają ciągłym zmianom. Czasami występują także halucynacje słuchowe: niektórzy twierdzili, że słyszą jak słońce wschodzi z rykiem, a potem przetacza się po nieboskłonie przy akompaniamencie bębnow.

Wizje i halucynacje wywołane przez zawarte w peyocie alkaloidy, traktowane są jako kontakty człowieka z siłami nadprzyrodzonymi. Rytualne zaś konsumowanie kawałków tej rośliny równoznaczne jest, w przekonaniu Indian, z chrześcijańskim przyjęciem Komunii św. Pejotyzm jest jednym z bardzo nielicznych ruchów religijnych, który wywalczył sobie prawo oficjalnego uznania jako religii równorzędnej z innymi w ramach wyznaniowej struktury Stanów Zjednoczonych. Od 1918 r. posiada swą własną organizację kościelną znaną pod nazwą Rodzimy Kościół Amerykański (Native American Church). Kościół ten ma luźną i nieformalną strukturę wewnętrzną o charakterze swobodnej federacji lokalnych grup kultowych, sama organizacja zaś nie ma większego wpływu na spójność ogółu jego wyznawców. Pejotystą, w przekonaniu pejotystów, jest ten, kto spożywa peyot.

Większość obrzędów kultowych pejotyizmu przyjęło pod wpływem chrześcijaństwa formę nabożeństw odprawianych periodycznie w równych odstępach czasu przez cały rok. Rytuał pejotowy jest nazywany *spotkaniem*, które zwykle zaczyna się w sobotę po zachodzie słońca, około godziny 21<sup>00</sup> i przeciąga się aż do wieczora dnia następnego. *Spotkanie* odbywa się w namiocie (*tipi*), w budynku specjalnie na ten cel zbudowanym (*hogan*), a nawet w domu prywatnym lub wprost na wolnym powietrzu. W obrzędach kultowych pejotyizmu

można wyróżnić 4 zasadnicze komponenty: modlitwy, śpiewy sakralne, spożywanie peyotu na wzór przyjmowania Komunii św. oraz kontemplację. Najistotniejszym z nich jest obrzęd przyjmowania i konsumowania świętej rośliny, będący przejawem zarówno wewnętrznej łączności wszystkich wiernych, jak i formą nawiązania kontaktu ze światem nadprzyrodzonym. Ścisłe przestrzeganie w czasie komunii właściwych rytualnych gestów i formuł gwarantuje zesłanie na nich odpowiedniego ładunku niematerialnej siły (odpowiednik melanezyjskiej *mana*), niezbędnej do uzyskania szczęścia, powodzenia i zapewnienia sobie zdrowia. Siła ta znajduje się w różnych przedmiotach, roślinach, zwierzętach, a także w zjawiskach przyrody, ale najczęściej, jak wierzą Indianie, siła ta wciela się w peyot. Jeden z mitów głosi, że Bóg w trosce o los ludności lokalnej stworzył specjalną roślinę i zamknął w niej część swojej mocy. Spożywanie zatem peyotu umożliwia wchłonięcie zawartego w nim *sacrum*. Inkarnację boskiej siły w peyocie potwierdzają w mniemaniu Indian halucynogenne właściwości rośliny, które sprawiają, że w organizmie zachodzą te niecodzienne reakcje. Są one, jak sądzą Indianie, wyrazem łaski Bożej uświęcającej człowieka.

Jedną z podstawowych prawd w pejotyzmie, zaczerpniętą z chrześcijaństwa, jest wiara w Trójcę Świętą, pojmowaną jednak politeistycznie, jako jedność trzech osób. Bóg-Ojciec utożsamiony został z Wielkim Duchem, tajemniczą siłą przenikającą całą przyrodę, aczkolwiek niektóre plemiona nie uznają jego zasług kreacjonistycznych. Chrystusa uważa się nie tylko za zbawiciela wszystkich ludzi i założyciela religii Białych, lecz także za założyciela pejotyizmu, specjalnie przeznaczonego dla Indian. W ten sposób pragnie się podkreślić objawiony charakter pejotyizmu, stawia się go na jednej płaszczyźnie z chrześcijaństwem oraz wskazuje równocześnie wspólne źródło obu tych religii. Niekiedy Chrystusa utożsamia się z niektórymi bohaterami mitologii indiańskiej lub z Wielkim Duchem opiekuńczym, którego Biali unieścili, albo też uważa się Go za pewien typ ducha-orędownika, ułatwiającego kontakty z nieosiągalnym i potężnym Bogiem-Ojcem. Ważne



miejsce w pejotowym panteonie zajmuje Ptak Wodny, utożsamiany często z Ptakiem-Grzmotem, nieraz przedstawianym w postaci gołębia, który niewątpliwie stanowi przejęte z chrześcijaństwa upostaciowanie Ducha Świętego. Również Duch Pejotowy jest często podkreślany i obdarzany mianem istoty litościwej, zawsze życzliwej człowiekowi. Możliwość bezpośredniego obcowania ze światem nadprzyrodzonym zapewnia peyot. Przyjęcie pejotowej komunii pozwala uwolnić się od doczesnej, przyziemnej szarzyzny życia i wznieść się na płaszczyznę duchowej sublimacji, na której nawiązuje się już bezpośredni dialog z Trójjedynym Bogiem i siłami nadprzyrodzonymi.

Obrzęd spożywania peyotu i atmosfera oczekiwania na cudowne wizje sprzyja intensywnej kontemplacji. Pejotysta stara się w pełni skoncentrować swe myśli na sprawach wyłącznie religijnych, rozważa nurtujące go problemy, czyni wysiłki, by maksymalnie skupić się na ukazujących mu się obrazach. Pejotowej komunii towarzyszy zwykle żarliwa modlitwa, za pomocą której wierny próbuje zwrócić na siebie uwagę sił nadprzyrodzonych i zdobyć ich pomoc w przewycięzaniu osobistych bądź plemiennych zmartwień, trudności i kłopotów. Wywołana przez alkaloidy peyotu skłonność do introspekcji i mistycyzmu, budzi również w pejotyście refleksję nad kolejami własnego życia. Ocena każdego czynu przeprowadzana jest w oparciu o pejotowy kodeks etyczny, który bywa określany mianem *Pejotowa Droga*, przestrzeganie zaś wszystkich jego nakazów i zakazów – kroczeniem po *Pejotowej Drodze*. Podstawowe normy moralne tej etyki to:

- 1) głoszenie i praktykowanie braterskiej miłości bliźniego nie tylko wśród pejotystów, lecz także wśród wszystkich ludzi bez względu na ich przynależność narodową czy rasową;
- 2) konieczność bezwarunkowego opiekowania się rodziną i zapewnienia jej godziwych warunków życiowych;
- 3) liczenie tylko na siebie samego bez oglądania się na pomoc materialną z zewnątrz, przede wszystkim od Białych;
- 4) całkowita prohibicja, bez względu na rodzaj napoju alkoholowego. Za wykroczenie przeciw obowiązującym pejotystów normom mo-

ralnym uznawano także zdradę małżeńską oraz unikanie uczciwej pracy zarobkowej.

Duży udział komponentów chrześcijańskich w pejotyzmie zaznacza się w symbolice i obrzędach kultowych. Przywódca kultowy symbolizuje nowo stworzonego człowieka, a jego żona Nowe Jeruzalem. Gra na piszczalce o północy zapowiada narodziny Chrystusa, a muzyka poranna symbolizuje grę na trąbie ogłaszającej koniec świata. Czapka z futra wydry noszona przez przywódcę kultowego jest symbolem korony cierniowej Chrystusa, który przyjdzie w dniu sądu ostatecznego. Wzgórek ziemi pełniący rolę ołtarza – to góra Synaj lub Golgota. Ogólnie można stwierdzić, że zewnętrzna, wizualna warstwa obrzędowości zachowała charakter indiański, natomiast warstwa interpretacyjna ma charakter chrześcijański. Wiele treści Starego i Nowego Testamentu zakorzeniło się w pejotyzmie, przy czym procesy synkretyzacyjne zachodzą przede wszystkim przez zmianę lub dodanie nowego znaczenia do treści biblijnych. Lektura Biblii wypełnia niekiedy znaczną część nabożeństwa pejotowego. Największą popularnością cieszy się Stary Testament, a ulubionymi wersetami są te z Księgi Wyjścia 12, 8 oraz 12, 14: „I tej samej nocy spożyją mięso pieczone w ogniu, spożyją je z chlebem nie kwaszonym i gorzkimi ziołami (12, 8); Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia – na zawsze tym dniu świętować będziecie” (12, 14). Tekstami tymi uzasadnia się konieczność organizowania sakralnych uczt w porze nocnej oraz przyjmowania w czasie ich trwania posiłków („gorzkie zioła” – to właśnie peyot). Do chrześcijańskiej formy chrztu został również upodobniony obrzęd inicjacyjny, wprowadzający nowo pozyskanego aspiranta do społeczności pejotowej. Chrztu udziela jeden z odprawiających nabożeństwo duchownych. Macza palce w pejotowym wywarze, namaszcza nim czoło neofity, wypowiadając przy tym formułę: „Chrzczę cię w imię Boga, Syna i Ducha Świętego, który nazywany jest Świętobliwością Boga”. Z chrześcijańskich komponentów występujących w obrzędach kultowych pejotyizmu można jeszcze wymienić znak krzyża, wyznawanie grzechów stanowiące obrzęd odzyska-

nia rytualnej czystości, święcenie niedzieli jako siódmego dnia tygodnia wolnego od zajęć, pieśni pejotowe (hymny, chorały, psalmy) oraz modlitwy, które co do treści i formy mogą nieraz służyć za wzór poprawnej formuły modlitwy chrześcijańskiej.

Komponenty chrześcijańskie występują nie tylko w obrzędowej i doktrynalnej sferze pejotyizmu, lecz także w zakresie organizacji przez stosowanie określenia Kościół dla nazwania nowej religii. W 1909 r. pejotyści przyjęli oficjalną nazwę *Union Church*, którą w 1914 r. zamienili na *The First Born Church of Christ*, a od 1918 roku, jak już wspomniano, *Native American Church*. Zastosowanie do pejotyizmu określenia Kościół miało zrównać pejotyizm z wyznaniem chrześcijańskimi, co wynikało z dążenia do formalnego przystosowania się do religijnych wzorów obcego społeczeństwa. Indianie świadomie dążą do takiej modyfikacji ich nowej religii, by nie ustępowała ona chrześcijaństwu ani pod względem wartości przeżyć duchowych, ani też form obrzędowych i organizacyjnych. Według licznych sondaży pejotowej elity intelektualnej, pejotyizm stanowi indiańską, rodzimą wersję chrześcijaństwa.

### Szakeryzm

Inną ważną i trwałą do dziś nową synkretyczną religią Indian Ameryki Północnej jest szakeryzm (ang.: to *shake* = potrząsać, trząść się, drżeć)<sup>5</sup>. Podobnie jak pejotyizm, szakeryzm rozwinął się pod koniec XIX w. i rozpowszechnił wśród plemion Północnego Zachodu Yakima, Puyllup, Nisqually, Squaxin, Umatilla, Wasco-Wishram oraz w wielu mniejszych grupach plemiennych nad rzeki Kolumbii. Na tereny te nie dotarł taniec ducha ani też pejotyizm, który w północnych stanach rozpowszechnił się już po ukształtowaniu się szakeryzmu<sup>6</sup>.

Za datę powstania szakeryzmu można uznać rok 1881, w którym młody Indianin John Slocum (ur. 1850) zachorował, popadł w odrętwienie i został uznany przez rodzinę i sąsiadów za zmarłego. W trakcie przygotowań do pogrzebu odzyskał przytomność i zaczął zebranych opowiadać o swej „śmierci i zmartwychwstaniu”. Dusza jego była w niebie, gdzie otrzymała wiele pouczeń moralnych oraz nakaz, by gło-

sił to objawienie wśród Indian. Wkrótce potem zbudowano mały kościółek, w którym Slocum głosił swe nauki. Zaczęto uważać go za mesjasza, który zbawi Indian.

Nauki głoszone przez proroka uformowały się w ciągu dziesięcioleci w dość spójną doktrynę. Podstawowe treści dotyczą pewnych zasad etycznych. Prorok zakazał picia alkoholu, palenia tytoniu, zakładów na wyścigach konnych oraz uprawiania gier hazardowych<sup>7</sup>. Odrzucił również i potępił tradycyjny indiański szamanizm oraz związane z nim praktyki lecznicze. Szakeryzm pozostawał pod wpływem misji katolickich, od których przejął podstawowe treści religijne: wiarę w Boga Stwórcę świata, Jezusa Chrystusa, Ducha Świętego, Maryję, aniołów i diabły. Koncepcja nieba i piekła oraz kary za grzechy jest słabo rozwinięta i niejasna, choć z chrześcijaństwa przejęto sakramenty (chrzest, wyznanie grzechów) oraz idee nagrody pośmiertnej za dobre życie na ziemi. Biblię uznaje tylko połowa szakersów, reszta zaś odrzuca ją jako niepotrzebną, tak jak była niepotrzebna Apostołom. W ogóle idee przejęte z chrześcijaństwa są w szakeryzmie niejasne i na różne sposoby przez poszczególnych wyznawców interpretowane, dlatego szakersi dzielą się na grupy i różne odłamy lokalne, mniej lub bardziej tradycyjne lub chrześcijańskie. Szakersi rozwinęli koncepcję duszy, choroby i uzdrawiania. Dusza może opuścić ciało, gdy człowiek jest chory, gdy trapią go niepowodzenia lub gdy nie realizują się jego zamiary. Indianie jednak chorują inaczej niż Biali, dlatego potrzebują, jak sądzą, innego leczenia.

Szakeryzm rozwinął bardzo bogate formy obrzędów kultowych. Można wśród nich wyróżnić obrzędy odprawiane prywatnie w domu oraz obrzędy i nabożeństwa kościelne, wykonywane z udziałem całej lokalnej wspólnoty. Budowa kościołów oraz ich wystrój wewnętrzny i zewnętrzny ma charakter wyraźnie chrześcijański: ołtarz nakryty białym obrusem, świece, z tyłu duży krzyż, dzwonki, obrazy wzorowane na obrazach katolickich, rozstaw ławek – wszystko to sprawia wrażenie kościołów chrześcijańskich. Centralną częścią nabożeństwa jest rytualne trzęsienie się, podczas którego wszyscy uczestnicy wprowadzają się w gwałtowne drgawki, śpiewając specjalne pieśni i dzwoniąc

dzwonkami. Koncepcja rytualnego trzęsienia się pochodzi od Mary Slocum, żony Johna Slocuma. Gdy jej mąż leżał „martwy”, Mary doznała szoku, który przejawiał się w spazmatycznych drgawkach. Drżąc konwulsyjnie, zbliżyła się do łóża „zmarłego”. Ten odzyskał wówczas przytomność i wrócił do życia. „Zmartwychwstanie” Slocuma tłumaczy się jako następstwo świętej mocy, którą Bóg zesłał na Mary w postaci drgawek. Trzęsienie się jest uważane za dar boży, który ma skuteczną moc terapeutyczną.

Znaczna część obrzędów kultowych poświęcona jest uzdrawianiu chorych. Liczne epidemie ospy, odry, koklusz, a także gruźlica dziesiątkowały plemiona Północnego Zachodu. Tradycyjne szamańskie metody uzdrawiania były wobec tych chorób bezradne. Szakeryzm zaś dawał rytualne środki ich zwalczania. Moc leczniczą przypisuje się wielu gestom, wykonywanym przez uczestników obrzędu podczas terapeutycznego spotkania. Można je sklasyfikować w kilka grup: nakładanie rąk – służy do umiejscowienia choroby lub do przeniesienia boskiej mocy z uzdrawiającego na chorego; drapanie – do wydobywania grzechu z ciała chorego; dłubanie w ciele chorego – ma na celu wydobywanie przedmiotu magicznego, będącego przyczyną choroby; klepanie – ma wprowadzić do ciała chorego moc; wachlowanie przed twarzą chorego – ma „wywiać” grzechy; przesuwanie świecy – jej płomień ma chronić przed chorobą i magią. Szakeryzm zakłada, że uzdrowienie może nastąpić tylko przez zbiorowe działanie całej wspólnoty podczas ekstatycznego rytuału uzdrawiania.

## 2. W Ameryce Środkowej i Południowej

### 2.1. Styk różnych ras, kultur, ideologii i religii

Istniejące obecnie w Ameryce Środkowej i Południowej nowe religie są efektem rozwoju, który etapami trwał całe stulecia i bynajmniej nie jest jeszcze zakończony<sup>8</sup>. W rozwoju tym zespoliły się wielowarstwowe praktyki i wierzenia religijno-magiczne niewolników murzyń-

skich z wyobrażeniami religijnymi lokalnych Indian, ludowego katolicyzmu, spirytyzmu (kardecyzmu) oraz różnych grup antropozoficzno-ezoterycznych<sup>9</sup>. Gdy się weźmie pod uwagę fakt, że około 5 milionów Murzynów wniosło do Nowego Świata swoje bardzo różniące się tradycje plemienne i że rozrzucone po kontynencie amerykańskim poszczególne grupy podlegały najróżnorodniejszym wpływom, to stanie się zrozumiałe, że istniejące dziś nowe religie w Ameryce Środkowej i Południowej nie mogą stanowić jednolitego i zwartej schematu religijnego i kultowego<sup>10</sup>. Afrykańskie tradycje jako całość dążą w procesie synkretyzacyjnym albo do podporządkowania sobie pozostałych komponentów religijnych, albo też jako całość bywają przez nie odrzucone. Synkretyczne zaś tendencje wewnątrz różnych afrykańskich tradycji, na skutek całkowitego przemieszania się ich członków na rozległych plantacjach, doprowadziły do identyfikowania, zbliżenia, usunięcia lub też zsumowania religijnych wyobrażeń.

Kościół katolicki włożył wiele trudu w chrystianizację stale rosnących rzesz murzyńskich niewolników, ogólnie jednak wpływ misjonarzy na nich bywa przeceniany. W normalnych stacjach misyjnych niewolnikom nie było wolno brać udziału we mszy św. razem ze swoimi panami. Na oddalonych od większych ośrodków polach brazylijskich czy kubańskich feudałów nie było regularnego duszpasterstwa. Kościół wprawdzie zabraniał odprawiania tradycyjnych obrzędów afrykańskich i chrzczył niewolników, uznając ich za chrześcijan, była to jednak przemiana bardzo powierzchowna. Potajemnie wśród niewolników nadal był uprawiany fetysyzm i magia, a oddawanie czci rodzimym oriszom wcale nie zostało zaniechane, choć należało się liczyć z bogami Białych. To „liczenie się” polegało na przejęciu zewnętrznych przedmiotów kultu katolickiego (medaliki, relikwie, obrazki, woda święcona, wino mszalne) i identyfikowaniu ich z przedmiotami magicznymi i fetyszami afrykańskimi. Decydującym momentem w procesie synkretyzacyjnym była identyfikacja oriszów z katolickimi świętymi, co przygotowało grunt także dla innych procesów synkretyzacyjnych. Czarny niewolnik rozumiał ludowy katolicyzm, charakteryzujący się daleko

posuniętym kultem Świętych, jako świat, do którego może wnieść swoje dawne, tradycyjne wyobrażenia religijne, nie potrzebując wiele zmieniać poza nazwą i formą<sup>11</sup>.

Do grupy nowych religii afroamerykańskich można zaliczyć wodu na Haiti<sup>12</sup>, santeria na Kubie<sup>13</sup>, szango na Trynidadzie i Grenadzie<sup>14</sup>, szuteryzm na Grenadzie i Trynidadzie<sup>15</sup> oraz umbanda w Brazylii<sup>16</sup>. Są one rezultatem procesu synkretyzacyjnego i mieszania się komponentów chrześcijańskich z tradycyjnymi wierzeniami zasadniczo zachodnio-afrykańskich niewolników murzyńskich. Religie te mają wiele cech wspólnych i wielce podobnych, różnią się jednak pod względem ich afrykańskiego pochodzenia. Afrykańskie komponenty synkretyczne inne są w kubańskiej santeria, w której przeważają tradycyjne wierzenia Jorubów, a inne w haitańskim wodu, gdzie dominującą rolę odgrywają wierzenia Fonów. Oba te komponenty połączyły się w trynidadzkim i grenadaickim szango, choć i w nim można dostrzec pewne różnice: w szango trynidadzkim występują komponenty indiańskie, natomiast szango grenadaickie ich nie zawiera<sup>17</sup>. Pod koniec XIX w. osiadło i działało na Antylach wiele sekt wywodzących się z protestantyzmu, szczególnie zaś Spirytualny Kościół Baptystów, znany pod nazwą szutersi. Sekta ta na przełomie XIX i XX w. przybyła na Trynidad, nieco później na Grenadę, wywarła tam poważny wpływ na szango i sama przejęła wiele jego komponentów religijnych. Powstała w ten sposób nowa religia synkretyczna szuteryzm, występująca też pod nazwą *Holy Rolles lub Spiritual Baptist Shouters*<sup>18</sup>. Wszystkie natomiast wyżej wymienione komponenty zawiera brazylijski umbandyzm (umbanda), który według samych umbandyistów ma stać się religią całej ludzkości.

Religie te tworzą strukturę, których obecną postać można zrozumieć jedynie w świetle ogólnej historii religijno-społecznej tego regionu świata. Są bowiem efektem rozwoju, który rozpoczął się na początku XVI w. wraz z kolonizacją przez Portugalię i Hiszpanię, trwał całe stulecie i nie jest jeszcze zakończony. Jest to heterogeniczny religijny produkt procesu, który towarzyszył stopniowemu odafrykanizowaniu Czarnych, odindianizowaniu Czerwonych i odeuropeizowaniu Białych,

co w efekcie doprowadziło do powstania nowych struktur kulturowych i form religijnych, w których Murzyni i Indianie adaptowali europejskie treści kulturowe i religijne, a Biali przejmowali komponenty afroindiańskie. Korzenie tych religii tkwią zatem w styku różnorodności etnicznej, kulturowej, ideologicznej i religijnej występującej w tej części świata. W pięćsetletniej historii tego rejonu świata występowały bardzo zróżnicowane kontakty odmiennych ras, kultur, mentalności oraz form religijnych, przynoszonych przez różne grupy etniczne mające własne cywilizacje oraz im właściwą pobożność i duchowość<sup>19</sup>. W ciągu tych pięciu wieków przenikały się one nawzajem i warunkowały, tak że dziś trudno jest nieraz dopatrzeć się ich pochodzenia. Mówiąc o styku różnych ras nie należy mieć na myśli jedynie krzyżowań w sensie biologicznym, lecz przede wszystkim religijnym i duchowym.

Wymieńmy cztery zasadnicze grupy etnokulturowe, które w tej części Ameryki w szczególny sposób oddziaływały na siebie i nawzajem przenikały; nie należy jednak twierdzić, że ten styk ludów i kultur był bezpośrednią przyczyną powstawania synkretyzmu religijnego, lecz że w konkretnej sytuacji bardzo go ułatwiał:

1) Indianie, rodzima ludność tego regionu świata, która w początkach XVI w. liczyła około 2,5 mln mieszkańców;

2) pierwsi koloniści europejscy, przede wszystkim Portugalczycy, lecz także pomniejsze wspólnoty osadników kolonizacji francuskiej, hiszpańskiej i holenderskiej;

3) niewolnicy afrykańscy, wywodzący się głównie (lecz nie tylko) z Zatoki Gwinejskiej u zachodnich wybrzeży Afryki (Sudańczycy) oraz z Konga, Angoli i Mozambiku (Bantusi);

4) imigranci przybyli przede wszystkim z Europy i Azji. Są to Hiszpanie, Japończycy, Niemcy, Polacy, Portugalczycy, Włosi, Żydzi i in.

Tak bardzo zróżnicowane etnicznie i kulturowo środowisko okazało się niezwykle chłonne na prądy umysłowe oraz religie i obyczaje napływające z innych krajów, szczególnie z Francji i świata angloamerykańskiego. Modny i aktywny stał się w XIX w. pozytywizm A. Comte'a, empiryzm J. St. Milla, realizm J.F. Herbarta, naturalizm L. Feuer-

bacha, sceptycyzm E. Renana. Ówczesne środki masowego przekazu, czasopisma i książki, informowały o religiach, obyczajach i mentalności innych ludów i krajów. Spotkały się więc na tym terenie różnorakie formy religijne: religie grupy amerindiańskiej, religie niewolników afrykańskich, religie przywiezione przez kolonizatorów, misjonarzy czy imigrantów różnych denominacji – protestantów, katolików, prawosławnych, żydów, islamitów, buddystów, hindusów, śintoistów i in. Religie te, importowane przez różne grupy etniczne, nie zawsze były przenoszone w swej autentycznej, oryginalnej formie. W bardzo wielu przypadkach były skażone elementami zabobonnymi i magicznymi, przesadami, wierzeniami ludowymi, obyczajami folklorystycznymi i wielu innymi czynnikami heterogenicznymi. Wspomnieć również należy o prawdziwej inwazji, szczególnie na teren Brazylii, nowoczesnych sekt protestanckich wywodzących się głównie ze Stanów Zjednoczonych, a także o prężnym oddziaływaniu spirytyzmu skodyfikowanego przez Allana Kardeca. Działały także sekty okultystyczne szerzące idee błędnie nieraz rozumianych i niewłaściwie przystosowanych filozofii starożytnych, systemów religijnych Indii, propagujące naukę o reinkarnacji, karmie oraz starożytnych europejskich czarach. Wszystkie te prądy miały niewątpliwy wpływ na kształtowanie się życia religijnego w tej części świata.

## 2.2. Niewolnictwo

Powstanie nowych religii w Ameryce Środkowej i Południowej ściśle łączy się z czarnym niewolnictwem. Powstanie systemu wielkiej własności, szczególnie w Brazylii, tłumaczy się najczęściej argumentami ekonomicznymi. Wielu autorów twierdzi, a nie jest to opinia nowa, że uprawa trzciny cukrowej jest ekonomicznie opłacalna wtedy, gdy jest prowadzona na wielką skalę. Produkcja cukru wymaga pracy wielu ludzi, obszernych pomieszczeń i właściwej organizacji szeregu innych czynników. Pierwszym kolonistom wydawało się, że z siłą roboczą nie będą mieli kłopotów. Region wydawał się gęsto zaludniony, a Indianie łagodni i chętni do współpracy. W początkach XVI w. sys-

tem niewolnictwa indiańskiego rozpowszechnił się niemal w całej Brazylii<sup>20</sup>.

Tymczasem okazało się, że ta część świata była mniej zaludniona, niż sądzono, a Indianie mniej wydajni w pracy, niż początkowo przypuszczano. Okazali się oni niezdolni do wytrzymania rytmu pracy na plantacjach, bardzo intensywnej, stałej, ciężkiej, monotonnej, wykonywanej pod nadzorem. Nie dawali rady, wymierali. Jako plemiona koczownicze przebywali tylko przez 5-6 miesięcy w jednym miejscu, po czym przenosili się gdzie indziej, dezorganizując w ten sposób okresowość uprawy trzciny cukrowej. Należeli do innego kręgu cywilizacyjnego, reprezentowali siłę niedostosowaną do systemu pracy zorganizowanej, wymaganej do produkcji cukru. W obronie Indian występowały zakony i misjonarze, szczególnie dominikanie, nieco później jezuita. Nakazywały im to względy ideologiczne i teologiczne. Nie można było pogodzić faktu istnienia niewolnictwa Indian z ideą chrześcijańskiej miłości bliźniego. Kwestia ta wywołała długo trwające dyskusje wśród prawników i teologów. Ostatecznie Korona w 1775 r. wypowiedziała się za wolnością osobistą Indian<sup>21</sup>.

Rodzima siła robocza nie spełniła więc stawianych jej w majątkach cukrowniczych wymagań. Nie było też kandydatów na białych robotników w Portugalii i Hiszpanii, nie wchodziło zatem w rachubę zastosowanie systemu, którym później, zwłaszcza w XVIII w., posługiwali się Francuzi czy Anglicy na Antylach, mianowicie półniewolniczej pracy Białych, zakontraktowanych na określoną liczbę lat (tzw. engagés, intendured servants). Poszukiwania rozwiązania problemu prowadziły do Afryki. O przydatności Murzynów do ciężkiej pracy fizycznej wiedziano już wcześniej. Pod względem fizycznym znacznie przewyższali oni Indian i byli bardziej odporni na choroby. Szacowano, że praca jednego Murzyna równa jest pracy czterech Indian.

Największą liczbę Murzynów (przeszło 3,5 mln) wchłonęła z biegiem czasu Brazylia. Portugalia zainteresowała się na serio swoją największą kolonią dopiero od połowy XVI w., kiedy okazało się, że Brazylii zagrażają próby osadnictwa podejmowane przez Francuzów. Jed-

nakże uważa się, że pierwszych Murzynów przywieziono do Brazylii bezpośrednio z Afryki już w latach trzydziestych XVI w. M. Goulart mówi o latach 1516-1526; A. de E. Taunay o roku 1525; P. Calmon przesuwając datę, o której mowa, do 1516 r.; A. Ramos wspomina ogólnikowo o latach trzydziestych; H. Hauser wymienia lata 1530-1538, a N. Rodriguez ostrożnie wskazuje dopiero na połowę wieku jako początkową datę sprowadzenia czarnych niewolników do tego regionu świata<sup>22</sup>. W latach siedemdziesiątych zastępowanie czerwonej siły roboczej przez czarną było w majątkach cukrowniczych już powszechne. Handel niewolnikami odbywał się według schematu trójkątnego: z Portugalii płynęły do Afryki towary europejskie (portugalskie, angielskie) lub azjatyckie (z Goa); z Afryki do Nowego Świata niewolnicy, niekiedy kość słoniowa, a z Nowego Świata (Brazylii) do Portugalii cukier, w pewnych ilościach także tytoń. Na przełomie XVI i XVII w. rozpoczął się szybki rozwój dużych plantacji trzciny cukrowej oraz młynów służących do produkcji cukru. W latach 1570-1670 importowano do Brazylii około 400 tys. Murzynów, co znacznie przewyższało liczbę mieszkających tam Białych. Czarni pracowali przeważnie na plantacjach.

W tym właśnie czasie Portugalczycy rozpoczęli podbój Angoli, głównie w tym celu, by z tego wówczas gęsto zaludnionego obszaru sprowadzać niewolników do Brazylii. Dzięki ich pracy Brazylija mogła się rozwijać jako wielki producent cukru i eksportować go na rynki europejskie, a potem w XVIII i XIX w. jako źródło złota, diamentów i kawy. Schwytanych, a częściej dostarczanych przez lokalnych władców afrykańskich niewolników transportowano do Nowego Świata na specjalnych statkach niewolniczych. Podróż z Angoli do Pernambuca trwała średnio 35 dni, do Bahía – 40, do Rio de Janeiro – 50. Śmiertelność wynosiła co najmniej 20%. Wśród importowanych przeważali mężczyźni, jednak dużo było także kobiet, a nie brakowało również dzieci. Plantatorzy najchętniej oczywiście kupowali młodych mężczyzn w wieku od kilkunastu do trzydziestu lat, ci bowiem nadawali się do najbardziej do ciężkich prac fizycznych. Takiego niewolnika nazy-

wano *pedaco*, tzn. sztuka. Na jedną sztukę mogło przypadać kilku niewolników mniej wartościowych.

Szacunki wielkości importu niewolników w całym okresie handlu nimi (do 1850 r.) bardzo się różnią: od 50 mln do 3 mln. J. Calogeras mówi o kilkunastu milionach, P. Calmon o sześciu milionach, L. Viana Filho o 4,3 milionach, a R.C. Simonsen, A. de Taunay i M. Goulart o 3,5 milionach. Na XVI w. przypadałoby z tego około 100 tys., na XVII w. – 600 tys., na XVIII w. – 1,3 mln i na XIX wiek 1,6 mln. Są to jednak liczby jedynie szacunkowe, gdyż dekretem ministra z 14 grudnia 1890 r. podpisanym przez R. Barbozę, ówczesnego ministra skarbu w Brazylii, wszelkie dokumenty dotyczące niewolnictwa w tym kraju zostały spalone. Wiadomo jednak, że do Ameryki Południowej i Środkowej przybyły następujące grupy etniczne i kulturowe Murzynów afrykańskich:

1) grupy sudańskie – Jorubowie z Nigerii, Dahomejczycy z grupy Gege: Ewe i Fon, z Ghany Fanti-Aszanti oraz inne pomniejsze grupy sudańskie z Gambii, Sierra Leone, Liberii i Wybrzeża Kości Słoniowej (Kru, Agui, Zema, Timini);

2) grupy sudańskie zislamizowane – reprezentowane przez Fulów, Mandingów i Hausa z Nigerii Północnej oraz inne pomniejsze grupy (Tapa, Bornu, Gurunsi). Te dwie powyższe grupy (1 i 2) wywodzą się zatem z tzw. Wybrzeża Niewolniczego i Zatoki Gwinejskiej w Afryce Zachodniej;

3) grupy bantuskie – z Konga, Angoli (Kassanga, Bangala, Dembo, Kabinda) oraz z plemion bantuskich z Mozambiku (Makua, Angiko).

Już ten pobieżny schemat pozwala spostrzec, że z Afryki do Ameryki Południowej przybyły plemiona hodowców i rolników, ludzi z buszów, lasów i stepów, przedstawiciele kultur o gospodarce naturalnej i handlu wymiennym, niewolnicy z kręgu kultur totemistycznych, matrylinearnych i patrylinearnych; czarni znający królestwa i tacy, którzy poza swoją organizacją plemienną niczego nie znali; Murzyni zislamizowani i animiści; monoteiści, politeiści i wyznający kult przodków. Napływ tak dużej liczby ludzi z Afryki oraz ich skrzyżowanie biologiczne i styk religijny, miały ogromny wpływ kulturowy na tworzące

się społeczeństwa lokalne, nawet jeśli ludzie ci byli niewolnikami. Przybysze wnieśli wiele elementów z tradycji afrykańskiej, zwłaszcza w dziedzinie obyczajów, wierzeń, obrzędów kultowych i praktyk religijnych. Weszły one w skład kultury Nowego Świata i wywarły silne piętno na długotrwały proces tworzenia się i powstawania synkretyzmu religijnego. Te rozliczne możliwości procesu synkretyzacyjnego można sprowadzić do czterech głównych typów synkretyzmu religijnego, występującego (niekoniecznie w całości i we wszystkich odmianach) we wszystkich religiach synkretycznych Nowego Świata:

1) synkretyzm intertrybalny, w którym występują komponenty religii afrykańskiej grupy sudańskiej oraz w nieco mniejszym stopniu bantuskiej. W tego typu synkretyzmie religijnym grupy sudańskiej wyraźnie występują tendencje dość wiernie trzymające się tradycji rodzimie afrykańskiej (głównie Jorubów). Pomimo kontaktu w Nowym Świecie z innymi formami religijnymi pozostał bardzo bliski religiom grup sudańskich z Afryki Zachodniej (np. *candomblé* w Bahía, *szango* w Récife czy *batuque* w Porto Alegre);

2) synkretyzm *caboclo-amerindiański*, powstały z komponentów kultowych rodzimie lokalnych praktykowanych przez ludność żyjącą w buszu i *Metysów* oraz z komponentów afrolokalnych (np. *catimbo*, *encanteria*);

3) synkretyzm *amerindio-chrześcijański*, składający się z komponentów religii katolickiej (kult Świętych), praktyk religijnych protestantyzmu oraz pierwiastków afroindiańskich;

4) synkretyzm *spirytystyczno-amerindiański*.

### 2.3. Synkretyzm religijny i kultowy

#### Komponenty afrykańskie

Istotne miejsce w afroamerykańskich religiach zajmują *orisze* i *eszu* z wierzeń Jorubów<sup>23</sup>. Wyobrażenia jednak o nich są niejasne. Powiada się, że jest ich 401 (liczba symbolizująca nieskończoność). *Orisza* odnosi się również do wyobrażeń osobowych, postaci wyposażonych

w rozliczne funkcje. *Orisze* i niezliczona liczba podporządkowanych im istot mają bardzo ludzkie przymioty: palą cygara, piją wódkę wytwarzaną z trzciny cukrowej, lubują się w jasnych, soczystych kolorach i ubiorach, mają swoje określone i ulubione potrawy. Każdy człowiek podlega jakiemś *oriszy*, potrzeba jednak długiego okresu wtajemniczenia, aby można było złączyć się ze swoim *oriszą*.

Oszala zajmuje szczególne miejsce wśród oriszów, najwyższy i najczystszy spośród wszystkich oriszów, syn boga niebios, sprawuje władzę nad wszystkimi oriszami. Ze względu na jego pozycję i znaczenie często jest identyfikowany z Chrystusem. Jego *apetrecho* (święty przedmiot, fetysz) jest laska, ulubionym kolorem – biały lub czerwono-biały, a pokarmem (ważne dla rytuału składania ofiar) ryż, prażona kukurydza, pszczeli miód i gotowane białko jajka. Poświęcone mu są białe kozy i białe koguty. Jego znakiem magicznym jest słońce, a piątek jego dniem świętym. Przemawia głosem drżącym i płaczącym.

Ogun wymieniany jest na pierwszym miejscu wśród wszystkich oriszów identyfikowanych z katolickimi świętymi. Jest to orisza kowali, myśliwych, wojowników, chłopów i wszystkich tych, którzy mają coś wspólnego z metalem, żelazem. Jego symbol to kawałek żelaza, zwłaszcza zaś nóż, tarcza i miecz. Uważany jest za brata *eszu* i *oszosse* (por. niżej), zachowuje się bardzo dziko i wojowniczo. Jada potrawy składające się z fasoli i pieczonych korzeni rośliny *jam*. Dniem mu poświęconym jest wtorek. Według tradycji podlegają mu kozły, buhaje i perliczki. Najczęściej jest identyfikowany ze św. Jerzym, rzadziej ze św. Pawłem i św. Antonim. Uważa się go za takiego oriszę, który najbardziej odpowiada męskiemu charakterowi. Mężczyźni zwykle szczyca się, gdy są pod jego opieką, szczególnie ze względu na jego wojowniczy charakter.

Oszosse jest to orisza lasów i polowań, dlatego jego symbolem jest łuk i strzała, a ulubione kolory – zielony i żółty. Dniem jego święta jest czwartek. Lubi pić jasne pełne piwo i spożywać gotowaną kukurydzę oraz orzeszki ziemne. Podlegają mu kogut i baran. Nieraz bywa identyfikowany ze św. Jerzym, a czasami ze św. Sebastianem.

Szango to orisza piorunów, burz i błyskawic. Fetyszem jego są piorunowe strzałki, a symbolem siekiera o dwóch ostrzach. Jego święty dzień to środa, opiekuje się baranem, kogutem i papugą. Uważany jest za oriszę sprawiedliwości. Chętnie ubiera się w czerwone i różowe szaty. Identyfikowany jest najczęściej ze św. Hieronimem, a w niektórych rejonach ze św. Antonim lub ze św. Michałem.

Omulu – orisza ospy i zarazy, kuleje na jedną nogę, kuternoga. Jest lekarzem ubogich, ostrzega we właściwym czasie o nadchodzącej zarazie i epidemii, leczymy niektóre choroby, sam jednak często choruje. Odżywia się prażoną kukurydzą z oliwą. Są mu poświęcone kozioł i wieprz oraz czarny kogut, a jego dniem jest poniedziałek. Ofiary składa mu się na skrzyżowaniach dróg. Najczęściej jest identyfikowany z Łazarzem.

Jemańdzia to orisza w postaci kobiecej, Matka wód i Królowa morza, dlatego jej symbolami są muszle i kamyki rzeczne, a dniem ku jej czci jest sobota. Chętnie spożywa białą kukurydzą z oliwą, cebulą i solą. Uchodzi za matkę pozostałych oriszów, szczególnie opiekuje się żonami i matkami. Ta bardzo popularna i sympatyczna matka wszystkich oriszów bywa identyfikowana z Najśw. Maryją Panną, zwykle z Nossa Senhora da Conceicao – naszą Panią Niepokalanie Poczętą. Dlatego jej doroczne święto obchodzone jest 8 grudnia. W dniu tym na brzegu morza, nad jeziorami i rzekami składa się ku jej czci drogocenne dary, rzuca do wody potrawy, kwiaty, a nieraz i bardzo drogocenne klejnoty.

Oszun, podobnie jak Jemańdzia, jest to orisza w postaci kobiecej. Czci się ją również nad rzekami, jednak nie nad brzegiem morza. Ryby morskie są jej fetyszem, a poświęcone są jej kury i kozy. Uchodzi za próżną, lubiącą się stroić, tańczy z wachlarzem w ręku, często czesze się i przegląda w lustrze. Uchodzi za drugą żonę Szango. W synkretycznej obrzędowości jest stawiana na równi z Najśw. Maryją Panną. W wielu wypadkach trudno jest odróżnić kult Oszuny od kultu Jemańdzi.

Poza tymi siedmioma najważniejszymi oriszami czci się cały szereg pomniejszych oriszów (*orixas minores*), które – jak ich bracia – mają swoje zwyczaje, określone potrawy, kolory i którym przysługują spe-

cialne rytuały i obrzędy. Wszystkie zaś orisze dzielą się na grupy (*linhas*) i zastępy (*falanges*). Każda z siedmiu *linhas* i każda z dwunastu *falanges* podlega jakiemuś oriszowi. Siedem *linhas* podlega następującym oriszom: Oszala, Jemańdzia, Ogun, Oszossi, Szango, Oszun i Omulu. Dwanaście natomiast *falanges* częściowo podlega tym samym oriszom, a częściowo innym: Oszala, Nannan, Omulu, Ogun, Oszossi, Oszun, Ionsi, Jemańdzia, Ibeji, Eszu, Szango i Ifa.

Oprócz oriszów czci się w religiach afroamerykańskich duchy *eszu*, które uważane są za duchy złe i których wyznawcy religii *afro*- obawiają się ze względu na ich moc. Składane im ofiary służą jedynie temu celowi, aby utrzymać te niebezpieczne duchy z dala od miejsc obrzędowych, by nie sprowadziły jakiegoś nieszczęścia. Strach przed *eszu* jest czasem tak wielki, że żadna ceremonia nie rozpocznie się przed złożeniem *eszu* ofiary (zawsze jednak poza ośrodkiem kultu). Fetyszem *eszu* jest bryłka gliny ugnieciona z olejem i ptasią krwią, przypominająca często kształtem ludzką głowę o oczach i ustach zrobionych z muszli. Podobnie jak przy oriszach istnieje nieskończona liczba *eszu*, specjalizujących się w różnorodnej działalności destrukcyjnej. Najważniejsze, a zarazem najbardziej niebezpieczne *eszu* są następujące: *exu dos ventos* (*eszu* wiatrów), *exu des encruzilhadas* (*eszu* rozstajnych dróg), *exu dos rios* (*eszu* rzek), *exu quebra galho* (*eszu* łamiący gałęzie), *exu pomba gira* (*eszu* krążących gołębi), *exu das sete cachoeiras* (*eszu* siedmiu wodospadów), *exu das sete cruces* (*eszu* siedmiu krzyży), *exu gira mundo* (*eszu* krążący po świecie), *exu das sete portas* (*eszu* siedmiu bram), *exu sombra* (*eszu* cieni), *exu tranca tudo* (*eszu* wszystko zamykający), *exu maraba* (*eszu* zagraniczny), *exu arranca toco* (*eszu* wyrwijający korzenie). Sądząc z imion nadawanych *eszu* przypisuje się tym duchom moc wzniesienia sztormów, sprowadzanie wichur łamiących gałęzie i wywracających drzewa z korzeniami. Ogólnie uważa się *eszu* za duchy złośliwe, drażliwe, ambitne i mściwe, przed których złością można się jednak zabezpieczyć, pozdrawiając je na samym początku każdego rozpoczynającego się obrzędu.



## Komponenty katolickie

Na szczególną uwagę zasługują komponenty katolickie występujące w religiach afroamerykańskich. Trwająca setki lat symbioza komponentów afrykańskich z ludowym katolicyzmem, przepojonym kultem świętych i relikwii, doprowadziła do powstania bardzo osobliwych i najróżnorodniejszych form synkretycznych. Już zewnętrzny wystrój ośrodków kultu przypomina kaplice katolickie: płonące świece, obrazy Matki Boskiej, przedmioty wotywnie, ołtarz z krucyfiksem ozdobiony kwiatami, obrazy świętych, posagi, napisy na ścianach (np. Wołą Bożą było, aby wszystko spełniło się przez Maryję) i symbolika religijna, którym ośrodki kultu zwykle bywają mocno przeładowane, sprawiają na pierwszy rzut oka wrażenie świątyni katolickiej. Leżący u podstaw synkretyzmu proces identyfikowania afrykańskich oriszów z katolickimi świętymi jest faktem historyczno-religijnym, ale nie należy go wysuwać na pierwszy plan w obrzędach kultowych, gdyż nie jest to nic innego, jak tylko wybieg propagandowy. Przemawia za tym fakt, że tylko te komponenty zostały uwzględnione w procesie synkretyzacyjnym, które mają pewne pokrewieństwo z magiczno-mitycznym światem wiary w orisze lub wykazują względem nich pewne podobieństwo zewnętrzne. Często bowiem o upodobnieniu świętego do orisy decyduje szczególnie zupełnie drugorzędny, przypadkowy, zewnętrzny i nieistotny, zaczerpnięty z obrazów świętych, nigdy natomiast nie wchodzi w rachubę identyfikacja doktrynalna.

Przyczyn tego jest wiele i różnorodnych, należy jednak zwrócić uwagę na dwie główne i zasadnicze: mało prężny, wątki katolicyzm bez dostatecznej liczby księży oraz niewystarczająca i nie dogłębna ewangelizacja misyjna niewolników murzyńskich. Procesy synkretyzacyjne dokonywały się niemal wyłącznie w sytuacji tzw. katolicyzmu ludowego, charakteryzującego się zwracaniem uwagi na komponenty zewnętrzne doktryny i kultu. Szczególnie nauka katolicka dotycząca kultu Świętych sprzyjała synkretyzmowi. Święci, osoby Trójcy Świętej czy obrzędy liturgiczne (w odczuciu ludowym zawierające pierwiastki magiczne)

sprzyjały interpretacji nauki katolickiej o kulcie Świętych w świetle wierzeń magiczno-religijnych Jorubów czy Fonów o oriszach i eszu.

Katolicyzm w okresie trwania niewolnictwa był raczej sanktoralny niż sakramentalny. W majątkach ziemskich, na plantacjach znajdowały się oratoria i kaplice, w których odprawiano nabożeństwa i Msze św., przyozdobione licznymi figurami najbardziej znanych i popularnych Świętych. Kult świętych był znamieną cechą ludowego katolicyzmu, był kultem nabożnym, kultem różnych bractw, Świętych czyniących cuda i współzawodniczących ze sobą w pomaganiu człowiekowi. Każda osada miała swego patrona, czczono go raczej emocjonalnie niż racjonalnie. Kult ten przybierał nieraz charakter zabobonu, tyle w nim było elementów absurdalnych i nie dających się pogodzić z zasadami nauki Kościoła o Świętych obcowaniu.

Przyczyn takiego stanu było wiele:

1) niedostateczna liczba księży. Ewangelizacja misyjna w tym rejonie świata była uzależniona od portugalskiego patronatu (padroado), Portugalia zaś była zainteresowana raczej koloniami w Afryce i na Dalekim Wschodzie (Indie, Chiny, Japonia) i tam wysyłała większość swych misjonarzy. Liczba księży jeszcze bardziej zmniejszyła się w XVIII w. po kasacie jezuitów. Murzyni nie mieli możliwości studiowania teologii, nie byli przyjmowani do seminariów duchownych i nie otrzymywali święceń kapłańskich. Ludność (katolicka) pozostawała bez szafarzy sakramentów<sup>24</sup>;

2) upadek życia kościelnego i religijnego. Religia klas wyższych, kolonizatorów, była często obrzędowa i abstrakcyjna, wiele rodzin miało nadal feudalną wizję społeczeństwa i Kościoła, brak zaś księży sprawił, że sakramentalizacji nie towarzyszyła ewangelizacja, a to groziło ryzykiem popadnięcia w rytualizm hagiologiczny. Ksiądz był przywódcą wspólnoty a nie duszpasterzem, traktował ją paternalistycznie i wykraczał poza dziedzinę ściśle religijną, ograniczając się do spraw doczesnych;

3) dziedzictwo katolicyzmu ludowego (portugalskiego) przepełnione praktykami religijnymi ludowymi, zabobonami, gusłami, legendami;

4) religia domowa, ukształtowana w okresie kolonialnym, różna od katolicyzmu uformowanego wokół katedr i kościołów parafialnych, powstała na plantacjach w prywatnych kaplicach feudałów, praktykowana przez nich, ich rodziny i podwładnych;

5) bractwa i konfratrie (Bractwo Różańcowe, Bractwo św. Benedykta, Bractwo Koronkowe św. Franciszka), gorliwie szerzące kult Świętych<sup>25</sup>.

Katolicyzm niewolników murzyńskich był płytki. Niewolnicy przywiezieni z Angoli byli już chrześcijanami; zanim opuścili swą ziemię byli masowo chrzczeni, a po przywiezieniu do Nowego Świata uczono ich jedynie elementarnych prawd wiary i udostępniano tylko strzępy wiedzy i nauki katolickiej. Często na piersi mieli wypalony znak Korony portugalskiej, że są ochrzczeni oraz jaką przedstawiają wartość pieniężną. Niewolnicy pochodzący z innych regionów Afryki nie byli ochrzczeni. Po przybyciu do Nowego Świata przygotowywano ich pośpiesznie do chrztu (przez 1 rok), uczono niektórych modlitw, podstawowych prawd wiary i udzielano chrztu. Prawnie przestawali być poganami, ich katolicki właściciel mógł odnotować w sprawozdaniu, że na jego plantacji nie ma pogan, a niewolnicy czuli się dowartościowani. Ich przygotowanie do chrztu było jednak żadne lub prawie żadne, praktycznie byli to ochrzczeni poganie. Uważając się jednak za katolików (i rzeczywiście nimi będąc) eksponowali te materialne komponenty kultu katolickiego, które by to przekonanie u osób postronnych potwierdzały. Z początkiem XIX w. katolicyzm niewolników afrykańskich był czysto nominalny, zredukowany do zewnętrznych gestów i obrzędów, bez treści i ducha, co bardzo sprzyjało powstawaniu synkretyzmu religijnego.

Najwięcej podobieństwa do tradycyjnych wierzeń afrykańskich niewolnicy widzieli w bardzo popularnym i szeroko rozpowszechnionym kulcie Świętych, którzy zostali utożsamieni z afrykańskimi oriszami i eszu. Trudno określić czy ta identyfikacja nastąpiła spontanicznie, czy też była wynikiem metody misyjnej, świadomie nawiązującej do religijnych wierzeń czarnych niewolników po to, aby je później zastąpić

nauką katolicką, według której istnieje Istota Najwyższa – Bóg, „który jest w niebie”, że istnieją byty duchowe pośredniczące między Nim a człowiekiem: Jezus Chrystus, Jego Matka Dziewica Maryja, niezliczona armia Świętych oraz „czterdzieści cztery tysiące opieczętowanych ze wszystkich pokoleń” (Ap 7, 4), pomagające człowiekowi, gdy się ich o coś prosi. Była to idea bardzo bliska wierzeniom tradycyjnym o bóstwie Olorun (Zambi), który wysłuchuje prośb ludzi dzięki wstawianictwu oriszów (wodunów). Niewolnicy sądzili bowiem, że ich święci (orisz) i święci katolicy stanowią tę samą kategorię duchów, choć całkowicie odrębną. Medaliki i relikwie, które w katolickiej duchowości i pobożności ludowej mają zwykle i tak charakter fetyszystyczny, stały się prawdziwymi fetyszami, tracąc całkowicie historyczne uwarunkowania religijnej symboliki. Niezrozumiałe słowa liturgii mszalnej, litanii i śpiewów kościelnych stały się niezawołowanymi formułkami i zaklęciami magicznymi. Zachodzi też dość ścisła zbieżność między kalendarzem liturgicznym a świętami ku czci bóstw afrykańskich. W maju, miesiącu Maryjnym, w wielu rejonach śpiewa się przez 30 dni litanie na cześć *naszej drogiej Pani* *Niepokalanie Poczętej*. W pierwszych dniach czerwca odbywają się 13-dniówki ku czci św. Antoniego. Nierzadko zdarza się, że *babalorisza* (kierujący ośrodkiem kultu) nakazuje członkom wspólnoty przed wykonaniem różnych czynności magicznych pójść na mszę św. lub do spowiedzi do księdza katolickiego, aby wzmoc ich skuteczność. Wyznawcy zatem obu tych systemów religijnych trwają na płaszczyźnie dwóch nie zachodzących na siebie kultów religijnych: afrykańskiego i katolickiego. Ceremonie katolickie nie mieszają się z afrykańskimi, ani też afrykańskie z katolickimi. Istnieją równocześnie i niemal niezależnie od siebie. W wielu wypadkach wyznawcy afroreligii uważają się za katolików: są ochrzczeni, uczęszczają na msze św., przystępują do sakramentów św., równocześnie jednak biorą udział w praktykach rytualnych afrykańskiej organizacji kultu, których związek z praktykami katolickimi nie zawsze jest jasny. Również materialne komponenty kultu, ze względu na ich charakter, nie stapiają się ze wzorami bóstw czy konkretnych

świąt. Istnieją raczej jedno obok drugich, przy czym materialne komponenty kultu katolickiego zajmują pierwszorzędną i naczelną rolę. Tym niemniej w ceremoniach obrzędowych odgrywają zupełnie drugorzędną rolę, spełniają niejako funkcję dekoracji, a główną część kultu odbierają komponenty proweniencji afrykańskiej.

### **Komponenty indiańskie**

Porównując indiańskie komponenty mityczne z afrykańskimi, można dostrzec wielkie podobieństwo mitologiczne obu tych światów, przepojonych magią i fetysyzmem. Afrykańska mitologia oriszów i eszu zetknęła się tu z bardzo podobnymi wyobrażeniami istniejącymi u Indian. Plemiona Pareci wierzą w istnienie różnych duchów mieszkających nad rzekami, morzem, przy źródłach, w lasach i górach. Niektóre z nich są przyjazne człowiekowi, inne zaś wrogie. Mogą przyjąć postać człowieka lub zwierzęcia. Wśród licznych plemion Tupi-Guarani można zauważyć wyraźny odpowiednik eszu: są to leśne duchy *jurupari* i *anhanga*. Przedstawiane jako duchy złe, zamieszkujące opuszczone osiedla, zostały przez misjonarzy zdemonizowane i utożsamione z diabłami. Podobnie gnomy leśne *curupira* uważane są za niebezpieczne duchy leśne, które napadają Indian w szczególnie określonych miejscach, np. na rozstajach dróg. W ten sposób misjonarze przyczynili się, choć może nieświadomie, do zidentyfikowania duchów *curupira* z duchami eszu. Nie było również specjalnych trudności z utożsamieniem indiańskiego Tupa, boga grzmotu i błyskawic, z afrykańskim Szango, bogiem piorunów i burz, oraz rzecznej nimfy Jara (zwanej też *Mae d'Agua*) z Jemańdźią, duchem mórz i rzek. Mít o słońcu i księżycu, rozpowszechniony wśród plemion Tupi, wywarł wpływ na niektóre obrzędy kultowe umbandy (Brazylia): uroczystość urządzana jest pod gołym niebem, o wschodzie słońca lub przy pełni księżyca, co wskazuje na związek ze starymi indiańskimi obrzędami. Często w śpiewach pojawia się słońce (*guaraci* – matka życia) i księżyc (*jaci* – matka roślin).

W kultach i opowiadaniach Indian wielką rolę odgrywa zwierzę. Mitycznych istot zwierzęcych Indianie obawiają się najbardziej, ale również

od nich przede wszystkim oczekują pomocy. Wszystkie zjawiska przyrody są w jakiś sposób powiązane z mitycznymi zwierzętami. Nawet gwiazdy i konstelacje niebieskie nie są niczym innym, jak rozrzuconymi po firmamencie niebieskim zwierzętami (Wielka Niedźwiedzica). Ludzie przemieniają się w zwierzęta, a zwierzęta w ludzi. Zmarłego przedstawia się jako nadal żyjącego w postaci zwierzęcia. Te mitologiczne istoty zwierzęce odpowiadają raczej afrykańskim oriszom niż indiańskim bogom, które pod wpływem katolicyzmu poważnie zmieniły swoją pierwotną postać. Ponieważ zaś zarówno zmarłych jak i wszelkie pozaludzkie istoty chętnie przedstawiano w postaci zwierząt, stąd różnice między tymi pojęciami stały się płynne. U podstaw indiańskiego kultu zmarłych i obrzędów pogrzebowych leży strach przed duszą zmarłego, którą jednak można sobie zjednać. Praktyka utrzymywania kontaktów ze zmarłymi, przy zetknięciu się ze spirytyzmem, stanowiła otwarte drzwi dla przyjęcia ulubionego przez kardecyzm wyobrażenia o reinkarnacji dusz.

W indiańskiej tradycji szeroko jest rozpowszechniony zwyczaj rytualnego używania tytoniu, służącego m.in. do obrzędowego uzdrawiania. Zwyczaje te występują niemal we wszystkich religiach afroamerykańskich. Dym tytoniowy i wódka z trzciny cukrowej, zastępująca dawny indiański napój odurzający z prażonej kukurydzy lub manioku, są używane do wywołania stanu ekstazy. Upojenie alkoholowe i oznaki zatrucia nikotyną łączą się z prawdziwymi stanami transu mediumicznego, tak że trudno nawet ustalić granicę między nimi.

### **Komponenty spirytystyczne**

Po zetknięciu się kultu oriszów ze spirytyzmem ten ostatni od razu zajął pozycję

korzystniejszą, ponieważ media spirytystyczne, w przeciwieństwie do swoich odpowiedników afrykańskich tkwiących w irracjonalizmie i magii, rozporządzają potężną bronią słowa: mogą mówić i rzeczywiście mówią. W konsekwencji logicznie mówiące duchy spirytyzmu uważane są za bardziej wartościowe źródło objawień, aniżeli orisze, eszu lub inne duchy leśne czy też „prymitywne” indiańskie lub afry-

kańskie duchy przodków. Mogą co najwyżej uchodzić za duchy niższego rzędu, niedorozwinięte, które trzeba stale kształcić i katechizować. Nauka spirytystyczna o ciągłym rozwoju duchów stała się koniem trojańskim, który pozwolił komponentom spirytystycznym przeniknąć do obrzędów kultowych religii afroamerykańskich.

Wielkim poszanowaniem cieszy się Allan Kardec, kodyfikator spirytyzmu i jego teoryk<sup>26</sup>. Kardecyzm dysponuje arsenalem prac teoretycznych i aparatem naukowym, na który w razie wątpliwości zawsze można się powołać. Członkowie afrykańskich wspólnot wyznaniowych są zarzucani dziełami A. Kardeca, które w postaci tanich broszur w niezliczonej liczbie są rozprowadzane i rozpowszechniane niemal po całym kontynencie Ameryki Południowej, szczególnie zaś w Brazylii. Każdego tygodnia wspólnoty kardecystyczne odbywają w swoich ośrodkach publiczne zebrania, na których obok nauk głoszonych w formie dialogu przez media, wygłaszane są nauki w formie kazań. Główną tematyką przemówień jest przede wszystkim zachęta do praktykowania miłości bliźniego i niesienia pomocy potrzebującym. Misjonarski zapał kaznodziejów kardecystycznych widoczny jest w wielu religiach afroamerykańskich.

### **Komponenty eklektyczno-ezoteryczne**

W mnogości komponentów synkretyzacyjnych w religiach afroamerykańskich nie małą rolę odgrywają również komponenty o charakterze magicznym. Amerindiańskie praktyki magiczne zostały wzbogacone praktykami magicznymi, czarami dawnej i współczesnej Europy i Azji oraz spotkały się z magią afrykańską. Repertuar czynności magicznych różnych ludów afrykańskich, przyniesiony do Nowego Świata przez niewolników – reprezentantów tych ludów, wzbogacony w ograniczonym zakresie pewnymi ideami islamskimi, zetknął się z zabobonami przywiezionymi przez kolonistów i kolonizatorów portugalskich i hiszpańskich oraz z technikami magicznymi farmakopei hinduskiej i wszedł do świata wierzeń imigrantów z Europy, a także Bliskiego i Dalekiego Wschodu.

Specyficzna warstwa pewnych praktyk czarodziejskich i o charakterze magicznym występuje również w europejskim katolicyzmie ludowym, przyniesionym do Nowego Świata szczególnie przez literaturę pietystyczną i misjonarzy. Wśród bardziej znanych opracowań tego typu można wymienić takie jak: *Prawdziwe obojczyki Salomona*, *Cudowne tajemnice Alberta Wielkiego i Małego*, *Księga czarów*, *Księga wiedzy o gusłach*, *Brewiarz Nostradamusa*, *Traktat o magii okultystycznej*, *Sennik* i in. Tego rodzaju literatura ekscytuje wyobraźnię wielu, którzy następnie starają się zaspokoić swoją ciekawość przez stosowanie nowych metod i tworzenie nowych praktyk bardziej skutecznych, wzmacnianych jeszcze przez odmawianie modlitw katolickich.

Działają również grupy o charakterze ezoterycznym, do których mogą należeć tylko wtajemniczeni, kierując się skomplikowaną filozofią lub pseudofilozofią bazującą na astrologii, kartomancji czy chiromancji. Aktywne są tendencje teozoficzne propagujące idee reinkarnacji, prawo karmy i inne pierwiastki filozofii hinduskiej. Powstało wiele form synkretyzmu zabobonnego, zawierającego zmory, upiory, uroki, talizmany, amulety, modlitwy „krótkie a skuteczne”. Również niektóre sekty charyzmatyczne pochodzenia protestanckiego (pentekostalizm, Zgromadzenie Boga, Armia Zbawienia, Świadkowie Jehowy) propagują pewne idee religijno-magiczne. Niektórzy przywódcy religii afroamerykańskich przeprowadzając elukubracje pseudonaukowe, fantazjujące, opierają się na tekstach kabały wschodniej lub przytaczają wypowiedzi wielkich inicjowanych i ich ezoteryczną naukę. Cytują pisma (bez podania źródeł) filozofów starożytnej Grecji, Egiptu i Indii, powołują się na święte księgi i kodeksy religii Majów, Inków, bramanizmu, wedyzmu czy teozofii w wydaniu wschodnim.

### **Przypisy**

<sup>1</sup> J. Gąssowski, *Indianie Ameryki Północnej od początku do XIX wieku*, Warszawa 1996, s. 125-137.

<sup>2</sup> S.A. Barret, *The Dream Dance of the Chippewa and Menominee Indians of North Wisconsin*, *Bulletin of the Public Museum of the City of Milwaukee* 1(1911)20-31.

<sup>3</sup> A Lesser, *The cultural significance of the Ghost Dance*, *American Anthropologist* 35(1933)108-115; J. Mooney, *The Ghost Dance religion and the Sioux outbreak of 1890*, *Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology 1892-1893* 2(1896)641-1136.

<sup>4</sup> D.F. Aberle, *Peyote religion among the Navaho*, New York 1966; M. Gusinde, *Der Peyote Kult. Entstehung und Verbreitung*, w: *Festschrift zum 50. Jahrgigen Bestandsjubiläum des Missionshaus St. Gabriel, Wien-Mödling 1939*, s. 401-499; M. Posern-Zielińska, *Peyotyizm. Religia Indian Ameryki Północnej*, Wrocław 1972; E. Nowicka, *Pejotyizm – rola religii w społeczno-kulturowych przemianach Indian Ameryki Północnej*, *Euhemer. Przegląd Religioznawczy* 20(1972)nr 1 s. 9-21.

<sup>5</sup> E.D. Andrews, *The people called shakers. A search for the perfect society*, New York 1963; H.B. Barnett, *The Shakers. A messianic cult of the Pacific Northwest*, Carbondale 1957; J. Collins, *The Indian Shaker Church. A study of continuity and change in religion*, *Southwestern Journal of Anthropology* 6(1950)399-411; E. Nowicka, *Indiański shakeryzm*, *Etnografia Polska* 16(1972)z. 2 s. 133-169.

<sup>6</sup> Nazwę szakeryzm nosi także pewna sekta działająca wśród ludności białej, założona w 1747 r. przez Ann Lee w Anglii, której wyznawcy na skutek prześladowania przenieśli się z Wielkiej Brytanii do Ameryki i osiedlili się w stanie Kentucky. Prawdopodobnie istnieją jakieś genetyczne powiązania między szakeryzmem-sektą, a szakeryzmem indiańskim, o którym mowa.

<sup>7</sup> John Slocum sam bardzo często za życia wielce uchybiał pod tym względem w okresie przed chorobą.

<sup>8</sup> A. Posern-Zieliński, *Ruchy społeczne i religijne Indian Hiszpańskiej Ameryki Południowej (XVI-XX w.)*, Wrocław 1974.

<sup>9</sup> A. Metraux, *Religioni e riti magici nella America Meridionale*, Milano 1971.

<sup>10</sup> Szacunki liczb Murzynów przywiezionych z Afryki do Ameryki w okresie handlu niewolnikami różnią się między sobą ogromnie. J. Calogeras mówi o kilkunastu milionach, P. Calmon o sześciu milionach, L.Viana Filho o 4,3 mln, a R.C. Simonsen, A d' Taunay i M. Goulart o 3,5 mln. Większość badaczy tego problemu zgadza się jednak na ok. 5-6 mln jako na liczbę obejmującą całość importu czarnych niewolników do Ameryki; por. R.C. Simonsen, *Historia economica no Brasil*, Sao Paulo 1957; M. Goulart, *A escravidao africana no Brasil*, Sao Paulo 1949; Według Wielkiej Encyklopedii Powszechnej PWN, Warszawa 1966 w XVIII i na początku XIX w. „wywieziono z Afryki kilka do kilkunastu milionów Murzynów” (WEP VII 781).

<sup>11</sup> T. Seppilli, *Il sincretismo afro-cattolico in Brasile*, Bologna 1955.

<sup>12</sup> J. Verschueren, *La Republique d' Haiti*, vol. III: *Le culte du vaudoux*, Paris 1948; A. Metraux, *Le vaudou haitien*, Paris 1958; J.W. Salgado, *Survivance des cultes africains et syncrétisme en Haiti*, w: *Devant les sectes non-chrétiennes. Rapports compte rendu*

de la XXXIe Semaine de Missiologie, Leuven 1961, s. 225-252; M. Deren., *Bogowie haitańskiego vudu*, Kraków 2000.

<sup>13</sup> R. Lachtañere, *El sistema religioso de los lucumis y otras influencias africanas en Cuba*, *Acta del Folklore* 1(1961)z. 7.

<sup>14</sup> A. Pollak-Eltz, *Shango-Kult und Shouter-Kirche auf Trinidad und Grenada*, *Anthropos* 65(1970)829-831; F. Mischel, *African 'Powers' in Trinidad: The Shango Cult*, *Anthropological Quarterly* 30(1957)45-59; G.E. Simpson, *The Shango Cult in Trinidad*, Puerto Rico 1965.

<sup>15</sup> A. Pollak-Eltz, dz. cyt.

<sup>16</sup> S. Mombelli, *Umbanda. Origini, sviluppi e significati di una religione popolare brasiliana*, *Fede e Civiltà* 9-10(1971)1-112; L. Weingärtner, *Umbanda*, Neuendettelsau 1969; C.P. Ferreira de Camargo, *Kardecismo e Umbanda*, Sao Paulo 1961; H.H. Figge, *Geisterkult, Besessenheit und Magie in der Umbanda-Religion Brasiliens*, Freiburg-München 1973; W. Kowalak, *Umbandyzm. Nowa religia w Brazylii*, Warszawa 1988.

<sup>17</sup> B. Walendowska, *Afrochrześcijańskie religie Antyli*, Poznań 1978; także, *Wspólne elementy w religiach synkretycznych Antyli*, *Etnografia Polska* 16(1972)z. 2 s. 117-132.

<sup>18</sup> Por. A. Pollak-Eltz, dz. cyt.

<sup>19</sup> R. Bastides, *Les religions africaines au Brésil*, Paris 1960.

<sup>20</sup> Por. I. Biežuńska-Małowist – M. Małowist, *Niewolnictwo*, Warszawa 1987.

<sup>21</sup> Francisco de Vitoria, *O Indianach*, Warszawa 1954; C. Lugon, *Chrześcijańska komunistyczna republika Guaranów*, Warszawa 1956.

<sup>22</sup> M. Goulart, *A escravidao africana no Brasil*, Sao Paulo 1949; A. de E. Taunay, *Subsidios para a historia do trafico no Brasil colonial*, Sao Paulo 1941; P. Calmon, *Historia social do Brasil*, Sao Paulo 1937; A. Ramos, *O Negro no Brasil*, México 1948; N. Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, Sao Paulo 1945.

<sup>23</sup> Valdeli Carvalho da Costa, *Umbanda. Os `seres superiores` e os orixas/santos*, Sao Paulo 1983, vol. 1-2; U. Fischer, *Zur Liturgie des Umbandakultes*, Leiden 1970.

<sup>24</sup> J. Specker, *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert*, Schöneck/Beckenried 1953.

<sup>25</sup> Por. St. Turbański, *Kolonialna hipoteka misji*, *Collectanea Theologica* 39(1969) fasc. 1 s. 35-55.

<sup>26</sup> Allan Kardec, *Spirytyzm*, Bydgoszcz 1990; tenże, *O livro dos espiritos*, Sao Paulo 1995; wyd. polskie: *Księga duchów*, Warszawa 1993.

## **JANUSOWE OBLCICZE GLOBALIZACJI**

Czym jest globalizacja? Istotę znaczenia tego pojęcia oddaje związane sformułowanie Marshalla McLuhana, zgodnie z którym „świat jest globalną wioską”. Biorąc pod uwagę, w zasadzie nieograniczone, możliwości kontaktowania się ludzi oraz unifikację obowiązujących praw, zwyczajów i sposobów bycia można nie bez racji powiedzieć, że żyjemy niczym na wsi. Cechą wspólną wiejskich osad i dzisiejszej „globalnej wioski” jest szybkość przekazu wiadomości, czy plotek oraz świadomość wspólnego losu. Jeżeli przychodzi huragan: trafia we wszystkich; jeśli powódź: to nie wybiera; ale jeżeli we wsi zdarzy się wesele: na nim również wszyscy powinni się spotkać. W globalnym świecie nie może zabraknąć osoby sołtysa. Jego dom jest okazalszy od innych, właściciel zaś w większym stopniu niż pozostali mieszkańcy decyduje o biegu spraw. Nawet jeśli proces przemiany współczesnego świata w wielką wieś jeszcze się nie zakończył, jesteśmy bardzo blisko jego finalizacji. Paradoksalnie zatem mimo iż świat coraz bardziej się urbanizuje, wyjaśniając zachodzące w nim zjawiska coraz częściej sięgamy po „wiejską” terminologię.

Przekształcanie się globu w wiejską osadę oznacza, że świat coraz bardziej się „kurczy”. Dotyczy to zarówno czasu, jak i przestrzeni. Współczesne środki transportu umożliwiają podróż dookoła ziemi w ciągu jednego dnia. Lot z Europy do Azji Południowo-Wschodniej czy Ameryki Południowej zajmuje dziś tyle samo czasu i wymaga tyle samo trudu, co średniowieczna wyprawa na odległość około 100 kilometrów. Możliwość szybkiego przemieszczania się prowadzi, między innymi, do częstych kontaktów z ludźmi należącymi do odmiennych kultur. Nawet jeśli sami nie wybierzemy się w daleką drogę, inni i tak przyjadą do nas. Co więcej: nikt w ogóle nie musi nigdzie podróżować,

aby doszło do zetknięcia się alternatywnych wzorców kultury. Wystarczy włączyć radio lub telewizor, sięgnąć do wnętrza Internetu, aby zasoby kulturowe pięciu kontynentów natychmiast otworzyły przed nami swoje podwoje. Ceny biletów lotniczych i elektronicznych usług spadają na tyle szybko, że można odnieść wrażenie, iż podróż w przestrzeni rzeczywistej czy wirtualnej dostępna jest niemal dla każdego.

„Kurczenie się świata” oznacza zanurzenie człowieka w rzeczywistości pluralistycznej, zetknięcie z wieloma odmiennymi tradycjami, stylami życia, sposobami myślenia i wartościowania, które nagle występują obok siebie, jako rzeczywistości równoprawne i równie wartościowe. Rozsypuje się w pył hierarchia. Stałe punkty odniesienia, używając metafory Baumana, niczym tablice reklamowe na przemierzających się samochodach, znikają zanim zdążymy do końca przeczytać umieszczony na nich napis czy instrukcję<sup>1</sup>. Szybkość tych zmian powoduje, że niemal całkowicie traci sens i przydatność samo pojęcie „stanu spoczynku”. Wszak i my sami jesteśmy w ciągłym zewnętrznym i wewnętrznym ruchu, zmieniając w gwałtownym tempie nasze miejsce pobytu i nasze poglądy. Ale czy można trwać w bezruchu na ruchomych pisakach?

U podstaw procesu globalizacji odnajdujemy jednak procesy gospodarcze, które są niejako jej motorem, czy też „kołem zamachowym”. Nie tylko nowoczesne środki transportu i rozwój informatyki powodują, że dla ludzi zajmujących się biznesem świat również stał się miniaturowy. Podstawowym czynnikiem jest tu zmiana skali działania związana z koncentracją i eksterioryzacją kapitału. W miejsce tak zwanych firm narodowych, których kapitał związany był z jednym państwem, powstają wielkie międzynarodowe struktury organizacyjne. W latach 70-tych było zaledwie kilkaset wielkich firm, dzisiaj jest ich około 40 tys. z 206 tysiącami filii i obrotami sięgającymi 5 bilionów dolarów, co przewyższa wartość całego światowego eksportu dóbr i usług. Pierwszych dwadzieścia największych firm sprzedaje więcej aniżeli 80 nuboższych krajów razem wziętych.<sup>2</sup> Ten mechanizm koncentracji ciągle przyspiesza. Nowy podział bogactwa jest jednak coraz bardziej nie-

równomierny. Majątek najbogatszych 358 miliarderów świata wynosi tyle, ile łączne dochody 2,3 miliarda najbiedniejszych, stanowiących 45% ludności świata. Tylko 22% światowego majątku należy do tak zwanych krajów rozwijających się, w których mieszka 80% ludności świata<sup>3</sup>. Śledząc rozwój świata w skali długoterminowej widać powiększające się rozwarstwienie. W obszarach, gdzie dynamika rozwoju trwa już od dłuższego czasu, jak na przykład Stany Zjednoczone, zauważa się znaczny wzrost poziomu życia. Inne kraje, które wystartowały nieco później, jak na przykład Portugalia, nadržają opóźnienie. Istnieje jednak trzecia grupa państw, w których rozwój jeszcze się w ogóle nie zaczął, a nędza jest w nich taka sama, jak przed trzystu laty<sup>4</sup>. Grupa państw biednych stale się powiększa. W ostatniej dekadzie ponad 50 narodów stało się jeszcze uboższych niż byli dziesięć lat wcześniej<sup>5</sup>.

Średni poziom życia przeciętnego mieszkańca	Wzrost od roku 1700	Wzrost roczny w latach 1960-1990
Świat	6-krotny	2,7%
Stany Zjednoczone	25-krotny	2,0%
Portugalia	11-krotny	4,7%
Uganda	zerowy	-0,3%

Wielkie międzynarodowe koncerny nastawione na maksymalizację zysku nie poczuwają się do lojalności wobec któregośkolwiek z państw narodowych. Za pomocą sprytnych strategii logistycznych unikają wszelkich więzów, zwłaszcza podatkowych, poszukując najdogodniejszych miejsc do prowadzenia swojej działalności. Mają swoją ojczyznę wszędzie i nigdzie, są niczym wielki balon wypełniony helem i unoszący się kilkaset metrów nad ziemią. Ich siedzibą są najczęściej miejsca zwane „rajami podatkowymi”, to znaczy państwa, w których obowiązują najniższe opłaty z tytułu prowadzenia biznesu. Swoją produkcję zaś umieszczają w rejonach, gdzie praca jest najtańsza, prawa pracowników najsłabiej chronione, a normy ekologiczne najmniej restrykcyjne. Różnice w cenie pracy w skali globu są olbrzymie. W Chinach płaca wynosi około 30 centów za godzinę, w Stanach Zjednoczonych - 40

dolarów, a w Niemczech - 45 dolarów<sup>6</sup>. Inną przyjętą przez wielkie firmy strategią jest wspólny akcjonariat, który sprawia, że firmy zamiast konkurować ze sobą niejako monopolizują rynek, a następnie dzielą się między sobą zyskami osiąganymi ze sprzedaży.

Ważną zmianą we współczesnej gospodarce jest jej postępująca finansjeryzacja. „Dawniej – pisze Totola - kapitał utożsamiał się z określonymi branżami (stal, chemia, maszyny) albo z wielkimi sektorami (przemysł, handel, transport), natomiast obecnie oddziela się coraz bardziej od wytworów jak i rynków, a wiąże się ze znakami (pieniądz, środki płynne) i z dobrami niematerialnymi (znaki firmowe, patenty, informacja)”<sup>7</sup>. Ewolucja następuje w kierunku tak zwanej „czystej” przedsiębiorczości, nie związanej już z materialnością. Ten elektroniczny kapitał zapisany w pamięci setek tysięcy komputerów bardzo łatwo przemieszcza się z jednej części globu do drugiej, przerzucając także związane z nim problemy. Wielkim kryzysom finansowym na giełdzie w Meksyku, Tajlandii, Hongkongu, Seulu, Frankfurcie czy Nowym Jorku towarzyszy niecierpliwe klikanie komputerowych klawiszy, byle tylko zdążyć przed zbliżającym się elektronicznym huraganem, pozostawiając tych, którzy są zbyt przywiązani do miejsca na jego pastwę.

Miniaturyzacja świata z punktu widzenia biznesmena jest także owocem względnej zmiany wielkości państwa. Z punktu widzenia realizacji interesów państw narodowych globalna wieś stała się w pewnym sensie zbyt duża. Współczesny sołtys niewiele wie na temat tego, co rzeczywiście robią jego współmieszkańcy. Pełna kontrola czy choćby dogłębny przegląd sytuacji na terenie jemu podległym, w chwili, gdy z powodu przenikliwości granic traci w ogóle sens rozróżnienie na to, co zewnętrzne i to, co wewnętrzne, wydaje się niemożliwa do przeprowadzenia. Nie dysponuje on stosownymi narzędziami. „W kabarecie, jakim jest globalizacja, państwo robi strip-tease, pod koniec występu pozostaje mu jedynie to, co najniezbędniejsze: władza dająca możliwość stosowania represji. Materialna podstawa jego bytu uległa zniszczeniu, suwerenność i niezależność przestały istnieć, klasa polityczna została starta w proch - narodowe państwo sprowadza się jedy-

nie do służb wywiadowczych działających w interesie wielkich molochów gospodarczych”<sup>8</sup>. Nawet jeśli po zamachach z 11 września 2001 roku mówi się o „powrocie do państwa”, to jedynie w tym sensie, że do jego jedynej, jak się wydawało, funkcji dodano tradycyjne niegdyś zadanie zapewnienia zewnętrznego bezpieczeństwa.

Koncentracja i eksterioryzacja kapitału oraz słabość władzy państw narodowych powodują, że siła możliwych nacisków ze strony tego pierwszego jest nie do przecenienia. To świat wielkiego biznesu stawia warunki, gdyż w każdej chwili może zrezygnować z otworzenia swoich fabryk czy banków, w dowolnym momencie może je przenieść do innego państwa, gdzie siła robocza jest tańsza a podatki niższe. Zwycięskie państwo pozostanie na placu boju samo, wyłącznie ze swymi bezrobotnymi i ich słusznymi roszczeniami wobec władzy, których ta nie potrafi już wypełnić. Państwo, aby choć po części wypełnić swoje zobowiązania wobec obywateli, musi zdobyć zaufanie inwestorów, a to znaczy zaprowadzić lokalny porządek, który niejako zwabi wędrowny kapitał i chociaż przez chwilę go u siebie zatrzyma. Zamienia się tym samym w wielki komisariat policji, który strzeże bezpieczeństwa bogatych turystów. Jeśli dzisiaj mówi się o wyzysku biednych przez bogatych, to nie w klasycznym marksistowskim sensie. Rozwój krajów uprzemysłowionych jest w znacznie większym stopniu związany z ich wewnętrzną transformacją technologiczną, niż z grabieżą krajów ubogich. Jeśli ubodzy skazani są na ubóstwo, to nie dlatego, że coś im zabrano, ale dlatego, że do czegoś ich nie dopuszczono, że nie zapewniono im równoprawnego dostępu do rynku międzynarodowego. „Całe grupy społeczne, kraje, rejony, a nawet kontynenty – pisze Thai Hop – uważane są za «nieużyteczne», skoro nie są ważnymi producentami ani konsumentami, a to właśnie liczy się w tym modelu. W logice wolnego rynku nie tyle się je wykorzystuje, co ignoruje, zaniedbuje jako «nieużyteczne odnogi», które często są workami bez dna”<sup>9</sup>. Pojedynczy ludzie, rodziny, grupy społeczne, a nawet całe narody potraktowane są jako odpady procesu globalizacji, o istnieniu których najlepiej zapomnieć. W pewnym momencie kapitał się wynosi, śmieci zaś, te ludzkie



i te jak najbardziej tradycyjne, posprzątają inni lokalni aktorzy globalnej sceny.

W epoce globalizacji niemal jedynym państwem, które jest jeszcze zdolne rzeczywiście dbać o swoje interesy i zachować silną pozycję w pertraktacjach z potężnymi gospodarczymi podmiotami są Stany Zjednoczone. One także w znacznym stopniu decydują o zasadach konkurencji gospodarczej. Posiadają wystarczające środki finansowe, polityczne i militarne, aby zapewnić protekcję firmom, które wybrały oferowany przez nie parasol ochronny. Ponieważ zaś państwowe pieniądze wpompowują w znacznej części w przemysł zbrojeniowy, nie narażają się na zarzut nadmiernego interwencjonizmu. Mamy zatem mechanizm sprzężenia zwrotnego. Najsilniejsi, najbardziej technologicznie zaawansowani, najbogatsi zapewniają najkorzystniejsze warunki najsilniejszym, najbogatszym i najbardziej zaawansowanym firmom, które pozostawiają w nich część swojego dochodu w postaci podatków. Zgromadzone w ten sposób środki finansowe przeznaczone są na prowadzenie kolejnych badań naukowych czy rozwój nowoczesnych technologii mających zapewnić gospodarce tego kraju jeszcze lepszą pozycję na rynku. Zmodernizowana armia stanowi ostateczny argument tam, gdzie zawiodły naciski ekonomiczne i polityczne.

\* \* \*

Globalizacja ma swoich przeciwników oraz tych, którym zależy na jej przyspieszeniu. W jaki jednak sposób zjawisko to postrzega Kościół katolicki? Jeśli sięgniemy, na przykład, do encykliki *Centesimus annus*, przeczytamy tam: „Współcześnie dokonuje się proces powstawania współzależności gospodarczych na skalę światową. Zjawiska tego nie należy uważać za negatywne, gdyż może stwarzać niezwykle możliwości osiągnięcia większego dobrobytu”<sup>10</sup>. Globalizacja zatem jest procesem nieuniknionym, który przynosi ludzkości wielką szansę rozwoju, w tym także ludom i krajom najuboższym. Kilkanaście akapitów wcześniej w tym samym tekście czytamy: „Jeszcze niedawno głoszono tezę,

że kraje uboższe, aby się rozwijać, muszą się odizolować od rynków światowych i zaufać jedynie własnym siłom. Doświadczenia ostatnich lat wykazały, że kraje, które wybrały izolację, zatrzymały się lub cofnęły w rozwoju, natomiast posunęły się naprzód te, które umiały się włączyć w ogólny system wzajemnych powiązań gospodarczych na poziomie międzynarodowym”<sup>11</sup>. Te opinie Ojca Świętego spotykają się z poglądami ekonomistów takich, jak, na przykład, Jeffrey Sachs: „Gdy przebadaliśmy strukturę gospodarek zamkniętych, okazało się, że wzrost dochodu na głowę jest taki sam zarówno w krajach rozwiniętych, jak i w krajach rozwijających się (przeciętnie ok. 0,7% rocznie). Pokazuje to, że kraje ubogie nie są w stanie odrobić dystansu w rozwoju. Natomiast w krajach rozwijających się o gospodarce otwartej stwierdza się wzrost dochodu dwa razy wyższy w porównaniu z krajami rozwiniętymi (4,5% wobec 2,3%). Te różnice prowadzą z czasem do zmniejszenia nierówności w dochodzie. Zatem kluczem do przyszłości jest otwarta polityka handlowa”<sup>12</sup>.

Poszukując jakichś biblijnych analogii do procesu globalizacji, Komisja *Iustitia et Pax* Episkopatu Francji w opublikowanym dokumencie *Maitriser la mondialisation* przytacza dwa obrazy pomocne w uchwyceniu istoty zjawiska<sup>13</sup>. Oba prezentują odmienne rozumienie powszechnej jedności rodzaju ludzkiego. Pierwszym, pozytywnym symbolem jest Pięćdziesiątnica. Gdy nad głowami Apostołów spoczęły języki ognia, okazało się, że potrafią oni zrozumieć innych, nie posługujących się tym samym językiem, i mogą być także przez nich rozumiani. Mogą zatem głosić Ewangelię wszystkim narodom, niezależnie od dzielących je różnic. Sens tego opisu jest jasny, dokument głosi: „orendzie to skierowane jest do wszystkich, którzy – ażeby je przyjąć – wcale nie muszą być podobni jedni drugim”<sup>14</sup>. Odnajdujemy tu wzór katolickiego modelu uniwersalizmu, jako jedności w różnorodności. Mamy do czynienia z porozumieniem, które nie znosi właściwego ludziom różnicowania. Każdy mówi w swoim języku, pozostaje przy swojej kulturze, a mimo tego jednoczy się ze wszystkimi zgromadzonymi. Sami Apostołowie są tym faktem zaskoczeni. Im bowiem także właściwy

był naturalny odruch, by uprzywilejowywać własną grupę i jej kulturę, dbać o jej przyszłość i interesy. Tymczasem Duch Święty, ku zdziwieniu ludzi, przekracza wszelkie partykularyzmy, objawiając niezmacony pierwotny zamysł Jahwe.

Niejako odwrotnością Pięćdziesiątnicy jest symbol Wieży Babel, obraz przywoływany niedawno nad ruinami nowojorskich wież World Trade Center. Ludzie, którzy chcieli zbudować samodzielnie miasto i wieżę sięgającą nieba, zostali ukarani w dwojaki sposób: przez pomieszczenie języków, a zatem niemożność porozumiewania się, oraz rozproszaniem ich po całej ziemi. Pierwotnie posługiwali się oni jednym językiem, to znaczy używali tych samych słów i jednakowo je rozumieli. Żyli wówczas w jednym miejscu, w Babilonie, to znaczy w kraju bramy Boga. Przyczyną ukarania mieszkańców tego miasta, w klasycznej interpretacji, była pycha, która ich ogarnęła. Autorzy wspomnianego dokumentu podsuwają nam jeszcze inną interpretację. Chodzi tu o odmienną koncepcję jedności. Metafora wieży wskazuje, że mieszkańcy Babilonu nie odróżniają Nieba od Ziemi. Nie odróżniają wymiaru doczesnego od wiecznego, świeckiego od sakralnego, cielesnego od duchowego. Stąd ich idea jedności ma charakter totalitarny. Zjednoczyć, w ich optyce, oznacza: zuniformizować. Wszystko powinno podlegać tej samej ludzkiej władzy, której zadaniem jest budowanie potęgi będącej celem samym w sobie. W wieży sięgającej, zgodnie z ich zamiarem, nieba jest miejsce jedynie dla ludzi, którzy upodobnili się do siebie całkowicie, stali się identyczni zatracając zupełnie swoją osobowość. Stało się tak, ponieważ totalnie podporządkowali się logice napędzającej aktywność tej społeczności, zamienili się „w śrubki w maszynie”, według znanego powiedzenia Stalina.

Dwa obrazy biblijne symbolizują jedność wśród ludzi, ale według dwóch różnych zasad organizacji. Wieża Babel jest modelem fałszywego zjednoczenia, które kończy się katastrofą będącą wynikiem ogólnoswiatowej kłótni. Jeśli próbujemy przenieść tę metaforę w czasy nam współczesne, dość wyraźnie odpowiada jej globalizacja rynku finansowego i absolutny prymat ekonomii w stosunkach międzyludzkich. My-

ślenie wyłącznie w kategoriach zysku sprzyja postrzeganiu osób, a nawet całych narodów i państw jedynie jako potencjalnych producentów lub konsumentów, którym, ostatecznie, odpowiadają jakieś cyfry w księgach rachunkowych przedsiębiorstwa. Ponieważ niemal wszyscy myślimy o sobie wzajemnie w ten sposób, zawieramy różnorakie porozumienia i umowy w zakresie warunków i sposobów realizacji interesów ekonomicznych, wydaje się, że współdziałamy ze sobą i tworzymy jedność. W rzeczywistości jednak globalna gospodarka z jej hiperkonkurencją jest jedynie nowym typem dżungli, jedność zaś osiągnięta za sprawą powszechnej żądzy zysku prowadzi w efekcie do wszechogarniającej kłótni. W tym kontekście trzeba postrzegać dochodzące z różnych stron świata głosy protestu przeciwko tak przeprowadzanej globalizacji. Sprzeciwiają się jej pracownicy z krajów bogatych w obawie przed utratą pracy, czując podskórnie, że łatwość, z jaką ludzie biznesu mogą w dowolnej chwili przenieść swoje inwestycje tam, gdzie to się im bardziej opłaca, jest dla nich zagrożeniem. Protestują również ludzie z krajów biednych przeczuwając, że nawet jeśli to w ich rejonie powstaną nowe filie międzynarodowych korporacji, dystans między ubogimi i bogatymi państwami i tak będzie się powiększał. Nawet jeśli ich los chwilowo się poprawi, to relatywnie (w stosunku do krajów bogatych) będzie on coraz gorszy. Powodem licznych sprzeciwów jest wzrastająca wśród społeczeństw świadomość, że znoszenie barier dla wolnego handlu, czyli ekonomiczna globalizacja powiększa dysproporcje między tymi, którzy mają się dobrze, a tymi, którzy żyją na granicy ubóstwa. Dzieje się tak, gdyż potencjał ludzki mieszkańców tych krajów nie jest właściwie wykorzystany<sup>15</sup>.

Nie sama globalizacja jest tym, czego trzeba się obawiać, ale sposób, w jaki ludzie i narody uczestniczą w tym procesie. Globalizacja jest wszak procesem nieuniknionym. Następować będzie niezależnie od tego, czy będziemy jej zwolennikami czy przeciwnikami. Postęp na polu nauki i techniki będzie się dokonywał w coraz szybszym tempie, bariery celne będą topniały, a międzynarodowe korporacje będą w przyszłości jeszcze większe. Nieuniknioność samego procesu nie

oznacza, że nie możemy mieć żadnego wpływu na jego kształt, na podstawowe zasady zgodnie, z którymi on przebiega. Czy będzie to globalizacja według modelu Wieży Babel czy Zesłania Ducha Świętego w dużym stopniu zależy od nas samych. Zdaniem autorów omawianego raportu, upowszechnienie środków komunikowania, pozwalających lepiej wyrazić się podmiotom i sprzyjających rozwojowi różnorodnych kultur i stylów życia bardziej wpisuje się w model Pięćdziesiątnicy.

Kościół katolicki nie ma żadnych racji teologicznych, aby globalizacji z założenia się przeciwstawiać. Co więcej, sam jest pierwszą na świecie instytucją globalną, czy też globalizującą, skoro z założenia jest uniwersalny, a więc globalny. Jeżeli zatem słowo „katolicki” znaczy powszechny, wiernym Kościoła powinno zależeć na tym, aby między ludźmi nie było żadnych barier, podziałów, aby wzrastała wśród nich świadomość jedności i przynależności do jednej wielkiej rodziny. Do takiej właśnie jedności wśród ludzi przyczynia się Kościół, dla którego - parafrazując słowa św. Pawła - nie ma już Żyda, ani Greka, Niemca, Polaka czy Francuza, gdyż wszyscy jesteśmy braćmi.

Podstawowe jednak znaczenie ma uznanie, że globalizacja jest procesem, którym można kierować, a zatem procesem, za który ktoś ponosi odpowiedzialność, także moralną. Tymczasem wszyscy niemal potencjalni odpowiedzialni poszukują kozła ofiarnego, na którego można by tę odpowiedzialność zrzucić. Brak transparentności powoduje, że politycy funkcjonujący na poziomie państwa narodowego, którzy podpisują międzynarodowe traktaty i deklaracje, „przed własną publicznością” krytykują te dokumenty i próbują zepchnąć całą odpowiedzialność na anonimowe siły. Za negatywne zjawiska w ich własnym kraju i niepopularne decyzje odpowiedzialna jest więc globalizacja, integracja europejska, czy też wolny rynek, które wymuszają na nich takie, a nie inne działania. Oczywiście, jest to po części prawdą, ale procesy te nie czynią z polityków bezwolnych marionetek pozbawionych sumienia. Prawdą jest, że coraz więcej ważnych dla przyszłości państwa i świata rozstrzygnięć podejmowanych jest nie przy otwartej kurtynie w świecie polityki, ale w zaciszu gabinetów przedstawicieli wielkiego bizne-

su. Ci ludzie jednak również nie są pacynkami. Mają imię i nazwisko, a także twarz, którą mają prawo znać ci, których dotyczą podejmowane przez nich decyzje.

Upowszechnianiu przekonania o tym, że polityka i ekonomia epoki globalizacji są sferami pozamoralnymi sprzyja prezentacja w mediach ludzi ubogich, jako ponoszących pełną odpowiedzialność za swoje ubóstwo. Strategia medialnego oszustwa, jak na to wskazywał Ryszard Kapuściński, polega na przedstawianiu problemu głodu w zestawieniu z informacjami o tych społeczeństwach, którym się udało<sup>16</sup>. Obrazom zniekształconych głodem ciał towarzyszy przypomnienie o „Azjatyckich Tygrysach”, których mieszkańcy okazali się wystarczająco pracowici i przedsiębiorczy, aby wykorzystać nadarzającą się szansę wymknięcia się z objęć nędzy. Nie wspomina się tylko, że wszystkie „tygrysy”, to zaledwie 1% ludności Azji. Przesłanie jest proste: sami biedni winni są swego losu, gdyż są głupi, zafocani i leniwi. Chwył drugi, zdaniem Kapuścińskiego, polega na zredukowaniu problemu biedy i pozbawienia praw do kwestii samego głodu. W ten sposób zmniejsza się rzeczywistą skalę nędzy (800 milionów ludzi jest stale niedożywionych, podczas gdy około 4 miliardów żyje w biedzie), zarazem sprowadzając problem do znalezienia stosownej ilości jedzenia dla głodujących. Tymczasem dzieci żebrzą prosząc nie tylko o chleb i wodę, czekoladę czy zabawki, ale także o długopis, książkę i możliwość pójścia do szkoły. Bieda to także przeraźliwe warunki mieszkaniowe, choroby, analfabetyzm, rozpad rodzin, osłabienie więzów społecznych, brak pracy i brak perspektyw. Tych problemów nie rozwiążą paczki z herbatnikami wzbogaconymi w proteiny i mleko w proszku<sup>17</sup>. Trzeci chwyt, zdaniem Kapuścińskiego, to pozostające po charytatywnym koncercie i zapakowaniu ciężarówek z żywnością skojarzenie mieszkańców Trzeciego Świata ze zbrodnią, zarazami i grabieżą, które powoduje, że w efekcie, bez najmniejszego sprzeciwu nawet ze strony tych, którzy zdobyli się na szlachetny odruch serca, uszczelniamy kordon sanitarny wokół naszego świata, starając się utrzymać biednych możliwie daleko od nas. Przepisy wizowe i graniczne kontrole dla „kolorowych” wciąż się zaostrzają, a jeśli już uda im się prze-

dostać do naszego świata, traktowani są podejrzliwie jako potencjalni przestępcy i nosiciele niebezpiecznych chorób.

Jak zatem sprawić, aby globalizacja przebiegała zgodnie z modelem Pięćdziesiątnicy? Zdaniem Jana Pawła II chodzi tu o sprawiedliwość rozumianą jako uczestnictwo. Stąd hasło: globalizacja bez marginalizacji. „Największym problemem – zdaniem Papieża – jest uzyskanie (przez kraje biedne) równoprawnego dostępu do rynku międzynarodowego, opartego nie na jednostronnej zasadzie eksploatacji zasobów naturalnych, ale na lepszym wykorzystaniu potencjału ludzkiego”<sup>18</sup>. Aby to umożliwić, potrzebna jest „nowa kultura solidarności” i ponowne przemyślenie w jej kontekście problemu współpracy międzynarodowej. „Współpraca rozumiana jako zasiew pokoju – pisze Jan Paweł II – nie może być jedynie formą pomocy czy wsparcia, której ukrytym celem jest wręcz osiągnięcie wtórnych zysków z udostępnionych środków. Winna natomiast być wyrazem konkretnej i aktywnej solidarności, która czyni ubogich twórcami własnego rozwoju i pozwala jak największej liczbie ludzi realizować – w konkretnych warunkach ekonomicznych i politycznych, w jakich żyją – właściwe człowiekowi twórcze zdolności, od których zależy także bogactwo narodów”<sup>19</sup>. Potrzebne jest zatem w dziedzinie globalnej polityki i ekonomii myślenie w kategoriach wartości i zasad, poszukiwanie rozwiązań światowych problemów w kontekście globalnego dobra wspólnego. Wszyscy jesteśmy powiązani ze sobą, ale nie są to jedynie więzy ekonomiczne. Ostatecznie wszyscy jesteśmy braćmi, dziećmi jednego Boga. Globalizacji zatem we wszystkich jej wymiarach towarzyszyć musi „globalizacja solidarności wraz ze związanymi z nią wartościami: równości, sprawiedliwości i wolności oraz mocne przekonanie, że rynek «domaga się, by poprzez odpowiednią kontrolę ze strony sił społecznych i państwa było zagwarantowane zaspokojenie podstawowych potrzeb całego społeczeństwa»”<sup>20</sup>.

Jeśli jednak ta globalna solidarność nie ma pozostać tylko daremnym odruchem serca, musi ona znaleźć swój instytucjonalny wymiar na skalę globalną. Pisał o tym już Jan XXIII w *Pacem in terris*<sup>21</sup> i Paweł VI w *Populorum progressio*<sup>22</sup>. Owa „powszechna władza publicz-

na”, funkcjonująca zgodnie z zasadą pomocniczości i obejmująca swoim działaniem cały świat, nie jest jednak utożsamiana z ONZ, chociaż niewątpliwie z tą właśnie organizacją związane są szczególne nadzieje Stolicy Apostolskiej. Miałyby się ona stać, po przeprowadzeniu niezbędnej reformy, „ośrodkiem moralnym, w którym wszystkie narody świata będą się czuły jak u siebie w domu, rozwijając wspólną świadomość tego, iż stanowią (...) jedną «rodzinę narodów»”<sup>23</sup>. Obecnie w refleksji katolickiej wspomina się także o potrzebie utworzenia Grupy Globalnego Zarządzania (Global Governance Group), w skład której wchodzić mieliby szefowie 24 państw mających swoich Dyrektorów Zarządzających w Międzynarodowym Funduszu Walutowym i Banku Światowym. Organizacja ta miałaby być jednak jedynie głównym instytucjonalnym filarem w „sieci światowego zarządzania”<sup>24</sup>. W obu przypadkach istotą reformy istniejących organizacji miałyby być dowartościowanie interesów państw ubogich, których głos jest słabo słyszalny w dotychczasowych strukturach.

Właściwe pokierowanie procesem globalizacji będzie jednak możliwe dopiero wówczas, gdy powstanie coś na kształt światowego społeczeństwa obywatelskiego. Chodzi tu o nowy rodzaj obywatelstwa, które nie jest kosmopolityczne, ale obejmuje sobą wiele poziomów identyfikacji: społeczność lokalną, naród, Europę i świat. Odpowiedzialność za realizację światowego dobra wspólnego musiałyby wziąć na siebie wspólnie państwa narodowe, organizacje międzynarodowe, Kościoły, związki zawodowe, korporacje międzynarodowe i organizacje pozarządowe.

Jedność budowana przez Kościół oznacza globalizację przeprowadzaną zgodnie z modelem Zielonych Świąt, z poszanowaniem istniejącej między ludźmi różnorodności, nie wyłączając wielości kultur i religii. Z chwilą zawarcia Pokoju Westfalskiego w 1648 roku chrześcijaństwo wyrzekło się szerzenia wiary przy użyciu siły. Dla chrześcijan globalizacja jest zatem szansą uczestniczenia w realizowaniu wzorca solidarności zobrazowanego w symbolu Pięćdziesiątnicy. Nie musimy jednak czekać z założonymi rękami, aż ukształtują się postulowane

przez Kościół instytucje globalne. Zobowiązań wynikających z solidarności nie wolno odkładać na później, dla wielu bowiem ludzi biednych i potrzebujących naszej pomocy będzie wtedy już za późno. Dobrym przykładem działań w ramach „solidarności globalnej” jest organizowana przez polskich misjonarzy akcja Adopcji Serca. W Ruandzie, po straszliwych zbrodniach ludobójstwa, w obliczu których świat zachodni pozostał niemal całkowicie bierny, żyje dzisiaj około 2 milionów sierot. „Dzieci ulicy” nie brakuje jednak także w krajach Ameryki Południowej. Akcja polega na finansowym wsparciu jednego dziecka, znanego z imienia, nazwiska i fotografii, i zapewnieniu mu niezbędnych środków na wyżywienie i wykształcenie. Koszt adopcji wynosi 15 dolarów miesięcznie, co w Polsce oznacza wydatek rzędu 60 złotych, a wiem, że istnieje także „wersja studencka”. Za tak niewielkie pieniądze możemy pomóc drugiemu człowiekowi i dać mu szansę na godne życie. Tak niewielka suma wystarcza, aby powiedzieć drugiej osobie, że to nie pieniądze są najważniejsze w życiu, ale człowiek. Włączając się w tak rozumianą globalizację jednoczymy się ze swoimi braćmi, uświadomiamy sobie i innym, że ponad granicami państw i kontynentów, ponad prawami rynku i żądzą zysku istnieje jedność, która zobowiązuje do solidarności.

## Przypisy

<sup>1</sup> Por. Z. Bauman, *Globalizacja*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000, s. 93.

<sup>2</sup> Por. M. G. Totola, *Ekonomiczno-społeczna problematyka globalizacji*, *Społeczeństwo*, 1/1998, s. 79.

<sup>3</sup> Por. Z. Bauman, *Globalizacja*, s. 85.

<sup>4</sup> Por. J. C. des Neves, *Ekonomia z Bogiem*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 38; Stamtąd zaczerpnięta jest przedstawiona w tekście tabela.

<sup>5</sup> Por. United Nations Development Program, *Human Development Report 2003*, [http://www.undp.org/hdr2003/pdf/hdr03\\_frontmatter.pdf/03-10-12](http://www.undp.org/hdr2003/pdf/hdr03_frontmatter.pdf/03-10-12).

<sup>6</sup> Por. M. G. Totola, *Ekonomiczno-społeczna problematyka globalizacji*, s. 80.

<sup>7</sup> Tamże, s. 82.

<sup>8</sup> Cyt. za: Z. Bauman, *Globalizacja*, s. 80.

<sup>9</sup> P. N. Thai Hop, *Globalizacja: perspektywy i ryzyko*, *Społeczeństwo*, 1/1998, s. 69.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* Ojca Świętego Jana Pawła II do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum*, 58, w: Jan Paweł II, Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 698.

<sup>11</sup> Tamże, 33, s. 665-666.

<sup>12</sup> Cytat za: P. N. Thai Hop, *Globalizacja: perspektywy i ryzyko*, s. 71-72.

<sup>13</sup> Por. Komisja *Iustitia et Pax* Episkopatu Francji, *O właściwy kształt mundializacji*, 1.3. w: *Kościół wobec współczesnych problemów życia gospodarczego. Społeczne dokumenty episkopatów*, S. Fel, J. Kupny (red.), Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 312-315.

<sup>14</sup> Tamże, s. 313.

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 33, s. 666.

<sup>16</sup> Por. R. Kapuściński, *Lapidarium III*, Warszawa 1996, za: Z. Bauman, *Globalizacja*, s. 87-91.

<sup>17</sup> Por. United Nations Development Program, *Human Development Report 2003*, [http://www.undp.org/hdr2003/pdf/hdr03\\_frontmatter.pdf/03-10-12](http://www.undp.org/hdr2003/pdf/hdr03_frontmatter.pdf/03-10-12).

<sup>18</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 33, s. 666.

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Ecclesia in Europa do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice oraz do wszystkich wiernych o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy*, 111, Wydawnictwo „M”, Kraków 2003, s. 103.

<sup>20</sup> Tamże, 112, s. 104.

<sup>21</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, *Société d'Éditions Internationales*, Paryż 1964, nr 136-140, s. 74-77

<sup>22</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 78. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, M. Radwan, L. Dyczewski, L. Kamińska, A. Stanowski (red.), Rzym – Lublin 1996, t. 2, s. 34.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów. Przemówienie Ojca Świętego do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 11-12 (178) 1995, s. 8.

<sup>24</sup> Por. Commission of the Bishops' Conferences of the European Community, *Global Governance. Our responsibility to make globalisation an opportunity for all*, Bruksela 2001, s. 36-37.

## **KU PRAWOM CZŁOWIEKA I DEMOKRACJI W AMERYCE ŁACIŃSKIEJ**

Współcześnie dostrzegane coraz lepsze perspektywy demokracji w Ameryce Łacińskiej wynikają w obecnej sytuacji z istnienia i rozwoju tam wielu interesujących czynników społecznych, kulturowych i ekonomicznych, a w pewnym sensie i religijnych. Generalnie działają one na rzecz rozwoju, rozszerzania i umacniania demokracji, a w tym i praw człowieka, tak indywidualnych jak i społecznych. Zatem Ameryka Łacińska może mieć coraz bardziej realną nadzieję na konsolidację i umocnienie dotychczasowych pozytywnych osiągnięć. Warunkiem jednak jest zdolność zidentyfikowania owych twórczych czynników oraz gotowość podjęcia dalszych niezbędnych kroków dla uaktywnienia ich w możliwie maksymalnym stopniu, właśnie w środowisku szeroko pojętej demokracji.

Wprawdzie dotychczasowe liczne przemiany z pewnością przyczyniły się do poprawy perspektyw demokracji w Ameryce Łacińskiej, to jednak faktem jest, że ich wpływ ograniczany był przez inne mniej pozytywne czynniki, które nadal utrzymują się w większej części kontynentu. Dynamika i żywotność tego kontynentu pozostaje nadal tylko w niewielkim stopniu wykorzystana dla jego rozwoju, a zwłaszcza dla polepszenia warunków bytowych wszystkich jego mieszkańców, a w tym utrwalania praw człowieka<sup>1</sup>. Jest ona nadal swoistym tygłem, w którym dokonują się liczne procesy, których ostateczny wynik nie jest do końca przesądzony.

Nie mniej perspektywa dochodzenia do bardziej realnych, a nie tylko zapisanych, form demokracji jest zróżnicowana w poszczególnych państwach. Ogólnie jednak tendencja jest postępująca, mimo dostrzeganych czasem nadal strukturalnych, nawet politycznych oporów, czy

wręcz przeszkód. Te ostatnie zostają powoli, ale systematycznie pokonywane. Ważnym jest, że w te procesy wpisuje się także podstawowy element całości kształtu stosunków społecznych, tj. prawa człowieka, pojęte tak osobowo jak i społecznie. To z jednej strony sprzyja tym procesom, a z drugiej inicjuje wiele z nich.

## Dziedzictwo

Wszystkie kraje Ameryki Łacińskiej były kiedyś, często przez wieki pod obcymi rządami jako kolonie lub części państw-metropolii w Europie. Ta ostatnia forma była dość specyficzna dla tego kontynentu. Chociaż tradycje kulturowe rdzennej ludności różniły się od tradycji państw imperialnych, to szerokie kręgi ludności w tych rejonach były tej samej rasy i kultury, co w europejskich krajach-metropoliach. Ludzie ci byli przeważnie imigrantami z tych krajów lub potomkami takich imigrantów. Stąd m.in. tak wielkie procesy asymilacyjne oraz znaczne wymieszanie rasowe. Jednak nawet u tych, którzy wprost pochodzili z Europy i zachowali swoistą tożsamość, długotrwałe oddzielenie od środowiska genealogicznego, a także historii oraz doświadczenia, doprowadziły do powstania nowej kultury oraz stylów życia, zazwyczaj z wymieszaniem bogactwem wielu elementów, zwłaszcza kulturowych.

Z chwilą uzyskania niepodległości władza zazwyczaj przeszła do charyzmatycznych przywódców, którzy kierowali walką o niepodległość i najczęściej nie byli czystymi rdzennymi mieszkańcami tych ziem. Chociaż władza odziedziczona przez nich była na ogół bardzo szeroka, pozbawiona realnych ograniczeń, wręcz absolutna, nie budziło to zbyt wielu obaw, zwłaszcza wobec euforii uzyskanej niepodległości. Szeroko panowało przekonanie, że władza tego typu, ograniczająca prawa człowieka czy przynajmniej nie respektująca ich, jest wręcz konieczna w okresie tworzenia się administracyjnych struktur narodu znaczonego wieloma zawirowaniami.

Jednak już u samych początków, ale tylko niewielu sądziło, że ci „ojcowie” narodów będą sprawowali władzę raczej nie w interesie swoich nowych państw i dla dobra ludzi, którym przewodzili w walce o prawo do samostanowienia. Zatem chodziło o interesy wąskiej grupy towarzyszy walki. Mimo takiego charakteru władza sprawowana przez tych narodowych przywódców nie było jednak uważana za uwłaczającą dla ludzkiej godności, jak to miało miejsce w stosunku do obcej władzy. Tu w znacznym stopniu o konkretnych ocenach decydował wręcz czynnik psychologiczny, konfrontacji niewoli kolonialnej i niepodległości.

Jednakże bardzo szybko władza korumpowała tych nowych przywódców, a ponieważ była to władza absolutna, wręcz dyktatorska, korumpowała w sposób absolutny i to znacznie szybciej oraz głębiej niż przypuszczano. Zresztą często ułatwiało to ogólny poziom kultury samych „ojców” narodów oraz ich liczne uwikłania wojskowo-polityczne. Nacjonalistyczni „założyciele” narodów lub ci, którzy przejęli po nich władzę nie mogli oprzeć się pokusie przywłaszczenia sobie jej w coraz większym stopniu lub coraz szerszego korzystania z tego, co dostępne dla wspierania osobistych interesów lub dla powiększania korzyści swoich bliskich. Było to krótkowzroczne wykorzystanie chwili, które niekiedy kończyło się dramatycznie, konfliktami, walkami i śmiercią.

W niektórych krajach Ameryki Łacińskiej społeczne i religijne (przede wszystkim hierarchia katolicka) elity zmonopolizowały polityczną i ekonomiczną władzę dla bogacenia się i utrzymania stylu życia dalekiego od tego, który był dostępny dla zwykłego człowieka w tych krajach, co oznaczało pośrednie naruszenie praw człowieka. Kościół zaś ma uczestniczyć w „radości i nadziei, smutku i trwodze ludzi (...), zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących”<sup>2</sup>. W celu zachowania swej dominującej pozycji, zwłaszcza popartej przesłankami ekonomicznymi, często sprzymierzali się koniunkturalnie z międzynarodowymi kręgami biznesu. W ten sposób uzyskiwały one możliwości eksploatacji zasobów tych krajów ze znacznie większym zyskiem dla siebie, niż byłoby to możliwe w warunkach rządów stojących na

straży narodowych interesów i korzyści miejscowej ludności, zwłaszcza najbardziej niebezpiecznej. Ograniczało to zazwyczaj autentyczne inwestycje w kraju, a tym samym wspieranie faktycznego rozwoju gospodarczego i kulturalnego.

Nic więc dziwnego, że ludność nowych państw wyjątkowo szybko rozczarowała się w końcu do swoich przywódców i stawiała się coraz bardziej niezadowolona z politycznych, ekonomicznych i społecznych warunków, w jakich żyła, a zwłaszcza nie respektowania praw człowieka. Dodatkowo jeszcze w wielu tych krajach systemy rządów zostały radykalnie zmienione, także zmanipulowanymi zapisami ustawowymi tak, aby utrudnić, a nawet uniemożliwić, wymianę ekipy rządowej demokratycznymi środkami. Zatem, w takich okolicznościach, jedyną drogą dla osiągnięcia oczekiwanych zmian demokratyzacyjnych było użycie siły<sup>3</sup>.

Najczęściej użycie siły było możliwe tylko dla armii, która w prawie wszystkich przypadkach została utworzona i podtrzymywana w tradycjach dawnych władz kolonialnych. One także zazwyczaj utrzymywały się dzięki armii, mimo wielorakich protestów czy wręcz podejmowanych działań zbrojnych. W ten sposób w wielu krajach Ameryki Łacińskiej władza przechodziła zazwyczaj od dawnych elit politycznych do wyższych sfer wojskowych. Kiedy nieunikniona korupcja nieograniczonej władzy opanowała wyższych oficerów, byli oni usuwani przez tych znajdujących się na średnim szczeblu, zaś ci z kolei przez jeszcze młodszych. Tworzyło to swoisty łańcuch zmian wymuszanych korupcją, ale jednocześnie ją pogłębiających, i to w ramach tego samego kręgu władzy, zazwyczaj dalekiego od demokracji.

Zatem z czasem okazało się, że żadna z poszczególnych grup rządzących w tych krajach nie potrafi sama systemowo i trwale rozwiązać podstawowych problemów narodu. Zorientowano się także, że nieudane próby wypracowania efektywnego systemu rządów nie wynikają tylko z postępowania poszczególnych jednostek, lecz są bardziej skutkiem braku odpowiednich struktur instytucjonalnych. Stało się bardziej oczywiste, że struktury te mogą powstać tylko w syste-

mach politycznych przestrzegających praw wszystkich elementów wspólnoty i pozwalających im na uczestniczenie w podejmowaniu – przez swych przedstawicieli – decyzji, które ich żywotnie dotyczą. Zatem niezbędne okazały się kompleksowe rozwiązania demokratyzacyjne, zwłaszcza w sferze politycznej, może nie od razu w pełni doskonałe, ale jednocześnie ze wszelkimi tego skutkami gospodarczymi, społecznymi i kulturalnymi<sup>4</sup>.

W dostrzeganych i oczekiwanych przemianach społeczno-politycznych okazało się więc, że tym, czego przede wszystkim potrzeba, jest więcej demokracji. W praktyce nie chodzi tylko o przyjęcie konstytucyjnych struktur i procedur, lecz także przez ogólne uznanie istotnej zasady, iż władza polityczna ostatecznie pochodzi od ludu. Takie pochodzenie rodzi zaś zobowiązanie praktyczne sprawowania jej dla jego dobra i to winno być jej priorytetem. Oczywiście wydaje się zatem, że ci, którym powierzono władzę, winni być naprawdę odpowiedzialni za swoje poczynania<sup>5</sup>.

Z czasem istniejące wewnętrzne i międzynarodowe struktury polityczne w większości krajów Ameryki Łacińskiej zostały utworzone, a w niektórych przypadkach przekształcone tak, aby generalnie odpowiadały tym wymaganiom. Tutaj jawi się jednak swoisty schemat: demokracja = otwarcie = międzynarodowe zaufanie = nowy ład międzynarodowy<sup>6</sup>. Najczęściej jednak charakter jak i ukierunkowanie tych struktur było podyktowane wielorakimi historycznymi doświadczeniami danego narodu. Zazwyczaj obejmują one także jego kolonialną przeszłość oraz nauki płynące z sukcesów i niepowodzeń innych narodów na drodze wybijania się na demokrację. W dodatku te nowe czy przekształcone struktury kształtowały się w warunkach oddziaływania bezpośredniego czy pośredniego wielorakich międzynarodowych struktur instytucjonalnych, a niekiedy nawet pozainstytucjonalnych. Ulegały one oczywiście także wpływowi wyzwań i okoliczności wynikających z coraz większej współzależności i globalizacji kontynentów oraz całego współczesnego świata<sup>7</sup>.



## Bardziej demokratyczne konstytucje

Konstytucje, na mocy których władza kolonialna z czasem przechodziła niekiedy wręcz pokojowo w ręce rządów nowo niepodległych państw, generalnie opierała się na demokratycznych zasadach. Jednocześnie instytucje utworzone na podstawie tych konstytucji miały zapewnić, by władza była sprawowana zgodnie z odpowiednimi gwarancjami konstytucyjnymi dla dobra wszystkich obywateli, zarówno jednostek jak i grup czy wspólnot. Jednakże okoliczności, w jakich niepodległość została osiągnięta lub przyznana poszczególnym państwom sprawiły, że ci, którzy przejmowali władzę, byli właściwie w takiej samej sytuacji, jak trwająca wieki administracja kolonialna i wręcz trudno im było dostosować się całościowo do nowych wymagań demokratyzacyjnych, związanych zwłaszcza z respektowaniem bogactwa praw człowieka<sup>8</sup>. Zatem praktycznie nowi rządzący mogli podobnie oczekiwać, że będą rządzić bez opozycji lub skutecznej krytyki swoich poczynań. Po prostu brakowało, czy też utrudniano powstanie, odpowiednich struktur politycznych dla tego typu działań.

Prawdopodobnie współcześnie najważniejszymi z sił na rzecz demokracji są w tej chwili w Ameryce Łacińskiej ustawy zasadnicze, tj. odpowiednio zredagowane konstytucje. Faktem jest, że dziś w większości krajów po raz pierwszy ustanawiają one prawdziwie demokratyczne instytucje, i to na wielu płaszczyznach oraz szczeblach władzy. Co więcej formułują one także odpowiednie zasady i procedury zapewniające prawdziwą odpowiedzialność tych, którzy są w rządzie centralnym czy na innych jego szczeblach, także znaczącą ewentualnymi sankcjami karnymi. Jednocześnie otwierają się także wiarygodne drogi dla obywateli, by odpowiedzialnie korzystali nie tylko z prawa do udziału w wyborach przedstawicieli na stanowiska polityczne czy administracyjne, lecz także z prawa do pociągania ich do odpowiedzialności za podejmowanie decyzje w sferze polityki i gospodarki<sup>9</sup>.

Poprawne struktury demokratyczne w szczególności zapewniają klasyczny podział władz na wykonawczą, ustawodawczą i sądowniczą. Tym samym utwierdzają podstawowe prawa ludzkie, polityczne, ekonomiczne i socjalne obywateli w systemie prawnym oraz tworzą niezależne sądownictwo. Sprzyja to także powstawaniu niezależnych mechanizmów zapewniających wolne i sprawiedliwe wybory władz wykonawczych i ustawodawczych w ściśle określonych miejscach oraz przedziałach czasowych. Ten ostatni element jest szczególnie ważnym, gdyż świadczy o współuczestnictwie, a więc i jednocześnie o współodpowiedzialności wszystkich obywateli<sup>10</sup>.

Prawdą jest, że w Ameryce Łacińskiej – pomijając bardzo nieliczne wyjątki – instytucje demokratyczne nadal nie funkcjonują, jak należy – są wyjątkowo ubogie. W wielu przypadkach sprawujący władzę starali się, niekiedy otwarcie, niekiedy zaś subtelными środkami, zmienić ducha konstytucji przez manipulowanie lub zastraszanie instytucji ustawodawczych i sądowniczych. Zazwyczaj chodziło o poparcie i wprowadzenie w życie aktów legislacyjnych i administracyjnych jawnie sprzecznych z literą czy duchem konstytucji narodowej. Niekiedy chodziło jakoby tylko o milczące przyzwalanie na takie działania, zaniechanie krytyki, odstępując jednocześnie od odpowiedniego nadzoru i kontroli przysługującej im na mocy obowiązującej konstytucji. W praktyce jednak tam, gdzie sądy lub instancje ustawodawcze ulegały takim groźbom lub pochlebstwom władzy wykonawczej, rezultat był zawsze taki, że władza ta mogła swobodnie funkcjonować w całym bogactwie swych nadużyć oraz manipulacji, bez kontroli ustanowionej w konstytucji<sup>11</sup>.

Niemniej istnienie tych konstytucji w większości państw Ameryki Łacińskiej, czasem jeszcze mało dojrzałych, jest istotnym i ważnym politycznie oraz społecznie krokiem we właściwym kierunku dla budowania pełnych struktur demokratycznych w każdym państwie. To właśnie demokratyczne ustawy zasadnicze w praktyce dają jasny układ odniesienia oraz solidną, legalną i polityczną podstawę do krytykowania działań tych, którzy są u władzy i niejednokrotnie sprzeniewierzają się

jej demokratycznej istocie. Jakby z innej strony wyzwala to także mobilizację – a w pewnych sytuacjach i działanie – demokratycznych sił, także międzynarodowych, przeciwko arbitralnym rządóm – na różnym szczeblu – czy ich butnym i aroganckim przedstawicielóm<sup>12</sup>.

### **Wzrost świadomości społecznej**

Innym ważnym czynnikiem wspierającym postęp demokracji w wielu krajach Ameryki Łacińskiej jest zwiększająca się systematycznie wśród szerokich warstw społecznych świadomość wartości systemu demokratycznego oraz praw człowieka i solidarności na tym kontynencie<sup>13</sup>. Ta bardzo pożądana tendencja jest wynikiem licznych niedawnych przemian społeczno-politycznych, a także i postaw wspólnot chrześcijańskich, czasem niestety okupionych prześladowaniami, cierpieniem, a często wręcz śmiercią. Chrześcijaństwo pozostaje tutaj od wieków jedną z głównych sił walczących o prawa człowieka, wypływające z jego godności, oraz w ich obronie<sup>14</sup>.

Niepowodzenia despotycznych przywódców politycznych, wojskowych, czy inne o podłożu marksistowskim, doprowadziły wielokrotnie, zwłaszcza poprzez łamanie praw człowieka, do rozczarowania u części ludów Ameryki Łacińskiej<sup>15</sup>. Z drugiej strony także w krajach zachodnich, które przedtem zajmowały tolerancyjną postawę wobec tych reżimów, czy to dlatego, że sądziły, iż nie ma dla nich realnej alternatywy, czy z powodu cynicznego wyrachowania, że łatwiej prowadzić interesy z niedemokratycznym systemem przy stosunkowo nieskomplikowanych wymaganiach proceduralnych niż z wybranymi parlamentami i reprezentatywnymi gabinetami, nastąpiły pewne przewartościowania polityczne. Niestety często nadal tylko zewnętrzne i kosmetyczne. W tych przypadkach faktyczna „istota neokolonializmu polega na tym, że polityka państwa, które jest w teorii niepodległe i dysponuje wszystkimi atrybutami suwerenności, jest kierowana z zewnątrz”<sup>16</sup>. Dotychczasowe postawy były w pewnym sensie brutalnym faryzeizmem poli-

tycznym, ukierunkowanym tylko ku egoistycznym interesom wąskich grup, także międzynarodowych, niejednokrotnie znaczącym również negacją demokracji i jej struktur politycznych w konkretnych krajach wraz z odniesieniami m.in. do kultury, czy ekonomii oraz religii.

Jednakże faktycznie skorumpowany wewnętrznie i praktycznie niewydolny charakter tych administracji państwowych i politycznych oraz, co jest jeszcze ważniejsze dla świata biznesu, niebezpieczeństwa związane wyraźnie z prowadzeniem działalności w systemie, którego stabilność nie może być zapewniona, zmieniły pewne postawy wobec nich. Wiele rządów i przedsiębiorców na Zachodzie przekonało się w końcu, iż praca z niereprezentatywnymi rządami i nie pochodzącymi z wyborów urzędnikami nie jest tak wskazana lub tak korzystna na dłuższą metę, jak dawniej zakładano. Opinia taka ostatecznie zafunkcjonowała jednak dopiero po bardzo długim procesie, zwłaszcza politycznych kalkulacji, choć w płaszczyźnie ekonomicznej często istniała przez wiele lat, biorąc pod uwagę tylko egoistyczne zasady stosowanego rachunku, a pomijając zagadnienia inne np. prawa człowieka<sup>17</sup>.

Taka sytuacja ostatecznie doprowadziła do zdecydowanego zmniejszenia międzynarodowego poparcia politycznego dla takich rządów oraz ich wielorakich struktur. Dostrzeżono brak promocji najbardziej podstawowych praw człowieka, a wręcz ich łamanie. Co więcej, w konsekwencji pozbawiło to te rządy możliwości populistycznego twierdzenia na arenie światowej, że tylko one są zdolne przyciągać międzynarodowe inwestycje i interesy, zwłaszcza ekonomiczne, do swoich państw, zapewniające ich rozwój.

Ten proces jakby oczyszczania politycznego przedpola został znacznie przyspieszony przez globalizację oraz jej skutki i jednocześnie swobodny przepływ informacji, idei z krajów rozwiniętych, do wszystkich zakątków amerykańskiego kontynentu oraz całego świata<sup>18</sup>. W czasie, gdy w Ameryce Łacińskiej rządy były w praktyce jedynym źródłem informacji dla zwykłych obywateli, rząd mógł drogą propagandy i cenzury skłaniać ich do przekonania, że warunki w ich krajach nie są wiele gorsze niż w innych, zatem trudno artykułować tu zastrzeżenia czy

oczekiwać zmian. Zwykłych ludzi można też było przekonywać, że nie ma większego międzynarodowego zainteresowania problemami ich kraju, ani gotowości pomocy. Dlatego sugerowano, iż rozwiązywanie takich problemów zależy wyłącznie od uznania lokalnych rządów, które bardzo często dalekie były od demokratycznych struktur, a niejednokrotnie i respektowania praw człowieka.

Przy braku informacji o tym, w jakich warunkach żyją ludzie w innych częściach świata, oraz że wspólnota międzynarodowa interesuje się sytuacją poszczególnych państw, ludność krajów Ameryki Łacińskiej można było utrzymywać w przekonaniu, że jej położenie zależy wyłącznie od aktualnego rządu, a one były bardzo zróżnicowane. Wobec tego ci, którzy pragnęli zmian, w istniejących strukturach, mogli dążyć do nich tylko za pośrednictwem rządu i przy użyciu środków, jakie rząd uznawał za stosowane. W ten sposób zamykało się jedno z wielu błędnych kół blokujących strukturalnie demokratyzacyjne procesy walki o prawa człowieka.

Jednak współcześnie, wraz z poprawką globalnego systemu komunikowania się, który wręcz nie zna granic, duża część mieszkańców Ameryki Łacińskiej uzyskała coraz bardziej kompleksowy dostęp do znacznie szerszych informacji niżby rządy sobie tego życzyły. To wyzwoliło bardziej pogłębione refleksje społeczne i polityczne. W niektórych krajach pewną rolę odegrała tu także teologia wyzwolenia i jej dość szerokie odniesienie społeczne, zwłaszcza w prawdziwej opcji preferencyjnej na rzecz ubogich<sup>19</sup>. W ten sposób społeczeństwo dowiedziało się o wiele więcej tak o osiągnięciach, jak i o niepowodzeniach różnych form rządów i systemów ekonomicznych w innych częściach świata. Jednocześnie wyraźniej ukazał się, niekiedy wręcz kontrastowo, poziom życia w krajach o innym ustroju politycznym i porządku konstytucyjnym. Szczególnie dramatycznie wybrzmiał podział Północ – Południe<sup>20</sup>.

Poszczególne kraje Ameryki Łacińskiej dowiedziały się też z czasem o coraz większym zainteresowaniu wspólnoty międzynarodowej demokratycznymi formami władzy i prawidłowym zarządzaniem go-

spodarką w ramach poszczególnych państw. Dotyczyło to także wielorakiego, czasem wręcz na kredyt, międzynarodowego poparcia dla proponowanych form demokracji i praw człowieka na kontynencie amerykańskim i na całym świecie, które dalekie były także od poprawnie rozumianej wolności<sup>21</sup>. Te przemiany społeczno-polityczne nie tylko podważały skuteczną przedtem propagandę rządową, lecz także stały się silnym pozytywnym bodźcem i zachętą do walki o pełną demokrację. Dawniej wyjątkowo łatwo było zniechęcać ludzi do takich działań, zwłaszcza z motywów politycznych, które mogły nieść ze sobą prześladowania czy inne działania represyjne, wskazując na niewielkie poparcie dla nich w samym kraju i małe zainteresowanie na świecie.

## Ubóstwo i analfabetyzm

Jak się wydaje, jednym z czynników najbardziej powstrzymującym procesy demokratyzacyjne w Ameryce Łacińskiej jest ubóstwo, tak ekonomiczne jak i kulturalne. To wielki krzyk ubogich. Zatem jednocześnie obok wielu innych zjawisk (np. zacofanie cywilizacyjne, głód, epidemie) towarzyszy mu stosunkowo często analfabetyzm, choć paradoksalnie już w 1538 r. założony został przez dominikanów w Santo Domingo pierwszy uniwersytet w Nowym Świecie<sup>22</sup>. Dysproporcje między jednostkami, grupami społecznymi i państwami wcale nie maleją, lecz wręcz przeciwnie, dramatycznie narastają. Globalizacja przynosi ogromne korzyści jedynie najbogatszym i czyni ich jeszcze bogatszymi, a jednocześnie ogromne rzesze spycha na margines społeczny<sup>23</sup>.

Na wielu terenach tego kontynentu panuje tak wielkie ubóstwo, że szerokie kręgi ludności w ogóle minimalnie interesują się sprawami dotyczącymi formy rządów czy organizacji gospodarki narodowej. W tym kontekście jest bowiem faktem naturalnym, gdy ludzie są zajęci elementarnymi sprawami bytowymi, takimi jak zdobycie pożywienia, dachu nad głową, pomocy medycznej czy wykształcenia, to nie są w stanie czytać (jeśli w ogóle potrafią) i starać się rozumieć dochodzące

wiadomości o tym, co dzieje się w ich kraju, nie mówiąc już o szerszej sytuacji międzynarodowej. W takiej sytuacji trudno więc oczekiwać, że będą szczególnie zainteresowani czy wręcz poruszeni poczynaniami urzędników państwowych, operacjami wielkich firm czy akcjami związków zawodowych, może tylko wówczas, gdy dotyka to bezpośrednio ich praw osobowych.

Mając to na względzie ubóstwo i analfabetyzm, przynajmniej w swych pośrednich skutkach, faktycznie osłabiają możliwości nacisku na rząd i administrację, aby były one bardziej odpowiedzialne za swoje decyzje, zwłaszcza polityczne, aby wielorakie skutki tych decyzji aplikowano także osobowo, zwłaszcza wobec ubogich<sup>24</sup>. Oczywiście, w jeszcze szerszej perspektywie, wysoki poziom analfabetyzmu sprawia, że duża część ludności nie jest w stanie skorzystać z większego napływu informacji będącego m.in. skutkiem globalizacji i nowych technologii informacyjnych, np. mediów elektronicznych. Poprzez te ograniczenia nie stają się one ich pełnym udziałem, tak w wymiarze osobowego jak i społecznego rozwoju, a więc faktycznie nie mają możliwości ich twórczego skonsumowania<sup>25</sup>.

Bardzo często ubóstwo pozwala także sprawującym władzę na manipulowanie ludźmi czy grupami społecznymi, a szczególnie ich poglądami, wykorzystywanymi zwłaszcza w kampaniach wyborczych. Gdy masa ludności jest biedna i niewykształcona, to rządzącym partiom łatwiej zdobywać zdecydowanych zwolenników, niekiedy wręcz fanatycznych i agresywnych, spośród tych, którzy nie mają wiele szans na osiągnięcie czegoś dzięki własnym zasługom. Dla ludzi tego rodzaju popieranie rządzącej partii staje się niejednokrotnie łatwą drogą awansu, czy kariery, zaś sprawa tego, czy naprawdę zgadzają się wewnętrznie z jej linią polityczną staje się coraz mniej istotna i bez znaczenia<sup>26</sup>.

W praktyce konkretnych postaw politycznych obywateli Ameryki Łacińskiej, im bardziej są bezradni i potrzebują pomocy, także dla swoich bliskich, tym łatwiej względy uczciwości i godności osobistej schodzą na dalszy plan, są wręcz tłumione, ich funkcja jest minoryzowana, nie dostrzega się np. głodu czy niedożywienia<sup>27</sup>. Tu staje także jeszcze

bardziej ogólny problem troski o życie<sup>28</sup>. Niejednokrotnie jednak łączona z tym ideologia zdaje się przysłaniać nawet świadomość własnych braków, w tym materialnych i kulturalnych, a nawet wręcz jakby je wypełnia i zaspokaja.

W sytuacji szerokiego ubóstwa rządu i partie polityczne będące przy władzy łatwo mogą „kupować” poparcie i głosy różnych kręgów elektoratu upatrujących w programach rozwojowych „podarki” rządowe oraz osobiste korzyści. Wręcz propagandowo artykułuje się je w programach wyborczych w formie oczekiwanej przez dany elektorat. Stąd oferty takie stają się łatwo słusznym powodem do popierania tych, którzy czynią takie projekty możliwymi. Oczywiście z innej strony ubóstwo elektoratu, zwłaszcza materialne, pozwala kandydatom partii pozostających jeszcze u władzy na uwodzenie głosujących, także przy pomocy środków pieniężnych, materialnych i innych gratyfikacji w czasie samych wyborów.

Ktoś, kto uczestniczył w procesie wyborczym jedynie zachodnich systemów demokratycznych, z trudem będzie w stanie obiektywnie ocenić, w jakim stopniu można wpływać na wyniki wyborów za pomocą prezentów rozdawanych głosującym przez szefów i organizatorów kampanii wyborczych. Tu jednak niestety także mogą pojawić się pewne wątpliwości nawet w niektórych krajach demokratycznych. Uzyskanie wiarygodnych informacji w Ameryce Łacińskiej, właśnie w tym względzie, jest wręcz niemożliwe.

W praktyce taki przebieg zmanipulowanych wyborów jest wręcz ośmieszeniem pojęcia reprezentatywnego rządu, ponieważ prowadzi tylko do wyboru tego, kto najwięcej daje. Zatem argumentem nie są praktyczne przesłanki polityczno-społeczne, a więc prawa człowieka, prawa obywatelskie, demokracja, pokój na świecie, czy zrównoważony rozwój społeczny, tylko elementy koniunkturalne w sensie materialnym oraz uzyskanie określonej pozycji w strukturach władzy. Niestety funkcjonuje to nadal w wielu krajach Ameryki Łacińskiej, właśnie z powodu powszechnego ubóstwa na większej części tego kontynentu<sup>29</sup>.

## Szerokie wpływy rządów

Innym niepokojącym aspektem sytuacji politycznej i ekonomicznej w Ameryce Łacińskiej, który przeciwdziała poprawnemu rozwojowi demokracji, jest wszechogarniająca, wręcz przytłaczająca obecność rządu, w bogactwie jego wielorakich struktur, w życiu ludzi oraz mniejszych społeczności czy wspólnot lokalnych, i to nawet na najniższych szczeblach. Jest to wręcz obecność czasem najmniej spodziewana i konieczna. Na tej płaszczyźnie staje się także ważne szczegółowe i mimo wszystko dość szeroko obecne zagadnienie uchodźców i cały dramatyzm ich sytuacji<sup>30</sup>.

W praktyce w prawie wszystkich krajach tego kontynentu kontrola rządowa, czasem w zakamuflowanej formie, rozciąga się od organów i instytucji politycznych i sądowych aż do para-państwowych instytucji, które występują i działają decyzyjnie zwłaszcza na tzw. „szczeblach kierowniczych gospodarki”. Znaczący to także w terenie, że większość procedur i układów decydujących o codziennych sprawach obywateli jest pod stałą kontrolą, a przynajmniej w znacznym stopniu jest uwarunkowana przez działania i politykę arbitralnego rządu centralnego, niejednokrotnie od niego zależna. Przybiera to znamiona centralnego sterowania, znanego już z innych systemów<sup>31</sup>.

Jednym z efektów tego przeogromnego wpływu rządu jest to, że duża część wykształconej, czasem nawet poza granicami, oraz teoretycznie wrażliwej na demokrację, klasy średniej wchodzi w skład oficjalnej lub pół-oficjalnej biurokracji pracującej bezpośrednio dla ministerstw lub instytucji para-państwowych, z jednoczesną nadzieją na określone profity ekonomiczne i polityczne. W konsekwencji wszystkie osoby tego rodzaju będą więc zależne materialnie (wraz z bliższymi czy dalszymi rodzinami oraz krewnymi) od dochodów „z rządu”. Co więcej, szeroki udział rządu w wielu istotnych dziedzinach handlu i przemysłu różnych dziedzin gospodarki jeszcze dodatkowo zwiększa liczbę ludzi, których sytuacja życiowa leży w urzędniczych rękach. Wytwarza to w codziennej praktyce niezwykle sytuację wielorakich powiązań,

a faktycznie różnych zależności, wobec których niezwykle trudno znaleźć drogi wyjścia ku pełnej autonomii<sup>32</sup>.

Jeśli się zauważy, że rządy stosunkowo często nie wahają się używać władzy w wielu dziedzinach do wymuszania lojalności u zatrudnionych w sektorze publicznym (a przynajmniej milczącej zgody), to wielu z nich nie będzie w stanie przyczynić się efektywnie do politycznej debaty m.in. wokół procesów demokratyzacyjnych, nie tylko w płaszczyźnie politycznej. Ma to miejsce szczególnie z powodu stosunkowo niewielkich możliwości oddziaływania poza sektorem publicznym. Jeśli ktoś odważy się na wyrażanie opinii nie odpowiadających rządowemu pracodawcy, to stosunkowo łatwo i szybko może – poprzez zwolnienie z pracy, a nawet represje – przekonać się, że nie ma innych źródeł dochodu, a więc utrzymania siebie i najbliższych<sup>33</sup>. Zatem jawi się pytanie o wybór między „rezygnacją z działania, akceptowalną z prawnego punktu widzenia, a moralnym imperatywem nakazującym zaangażowanie”<sup>34</sup>.

W Ameryce Łacińskiej to samo dotyczy również bardzo wielu ludzi zajmujących się biznesem i handlem. W wielu przypadkach zdolność osiągania zysku może zostać poważnie ograniczona lub całkowicie udaremniona przez oficjalną niechęć lub biurokratyczne przeszkody dyktowane „z góry” ze względów politycznych. To sprawia, że osiągnięcie sukcesu w gospodarce, interesach lub handlu zależy od poprawności politycznych przekonań przedsiębiorcy lub przynajmniej od jego odpowiednich powiązań z kimś, kto może i zechce pociągać za „polityczne sznurki”, które przełożą się pozytywnie w sferze ekonomicznej. To zaś ekonomicznie przekłada się bezpośrednio czy choćby pośrednio na wszelkie inne sfery życia gospodarczego, niosąc wielorakie negatywne skutki, i to długofalowe, choć jednocześnie w perspektywie krótkofalowej może to przynosić nawet spektakularne pozytywne wyniki, tak ważne w płaszczyźnie propagandowej<sup>35</sup>.

W swojej najgorszej formie sytuacja taka może tłumić przedsiębiorczość i pozbawiać w ten sposób kraj oczekiwanych korzyści dla dobra wspólnego płynących z licznych talentów wielu obywateli, czy nawet

różnych grup oraz wspólnot, bynajmniej nie politycznych. Ostatecznie zmusza to niepotrzebnie ludzi interesu do uwikłania się w stroniczą politykę tylko po to, by przetrwać lub zyskać świadczenia, które normalnie winny być na innej drodze dostępne dla wszystkich spełniających określone warunki, wręcz standardowe i zapewnione prawem dla danej dziedziny życia społeczno-ekonomicznego. Takie sytuacje zazwyczaj osłabiają czy utrudniają pierwotną dynamikę czystego rozwoju ekonomicznego. Wmieszanie się polityczne rządu, zwłaszcza manipulowane i koniunkturalne, zazwyczaj wpływa niekorzystnie i w konsekwencji przytłacza normalne procesy typowe dla demokratycznie rozwijającej się gospodarki i w konsekwencji często rodzi sytuacje korupcjogenne.

Biznesmeni, którzy ulegają pokusie wykorzystania politycznych znajomości w działalności gospodarczej, są oczywiście narażeni na ryzyko, ponieważ każdy sukces osiągnięty w ten sposób staje się podejrzany i wrażliwy na ataki, zwłaszcza gdy znajomości przestają istnieć po zmianie rządu lub utracie wpływów politycznych przez udzielających poparcia od góry. Potwierdzeniem tego zdają się być niejednokrotnie jawiące się wówczas różnorodne trudności ekonomiczne czy wręcz bankructwa lub krachy finansowe. Zdaje się wówczas, że bez wsparcia politycznego same przesłanki ekonomiczne okazują się niewystarczające i w ten sposób odkrywana jest prawda o prowadzonym biznesie, który uwikłany był w dziedziny z innych sfer życia społecznego<sup>36</sup>.

Jednak chyba najbardziej niepożądaną konsekwencją rządowej kontroli i zazwyczaj jednocześnie manipulacji w handlu i przemyśle jest to, że osobom ze świata biznesu i handlu trudno jest wnieść znaczący wkład do dyskusji nad polityką ogólną i gospodarczą. Dzieje się tak, ponieważ ci ludzie po prostu nie chcą narażać się wszechobecnemu rządowi, by w konsekwencji nie ucierpiało przez to ich działalność ekonomiczna. Będą oni zazwyczaj uważali, w kontekście swych aktualnych możliwości ekonomicznych, za rozsądne powstrzymanie się od wyrażania, zwłaszcza publicznego, swoich poglądów w istotnych sprawach, jeśli nie jest to zgodne z oficjalną linią polityczną rządu.

W takiej patologicznej sytuacji kraj jest pozbawiony poglądów jedy-nych być może ludzi, którzy – z racji niezależności ekonomicznej – są w stanie wypowiadać się na te tematy z pozycji ważnego dla tych dziedzin praktycznego doświadczenia i tym samym przyczyniać się do budowania i rozwoju demokracji oraz troski o prawa człowieka<sup>37</sup>.

## Czynnik etniczny

Nadal można także wymienić negatywny wpływ czynnika etnicznego w polityce i administracji prawie wszystkich krajów Ameryki Łacińskiej, choć współcześnie nie jest on już tak wyraźnie widoczny, jak np. w Afryce. Niestety prawie każdy kraj w Ameryce Łacińskiej jest naznaczony nadal głębokim podziałami między różnymi grupami etnicznymi, językowymi czy kulturowymi, które starają się zachować swoją tożsamość i grupowe interesy, niejednokrotnie sprzeczne wobec interesów innych grup lub narodu czy państwa jako całości, nie czują bowiem i nie identyfikują się z tą rzeczywistością życia społecznego<sup>38</sup>. W praktyce zazwyczaj nie oznacza to już dziś działań zbrojnych zakrojonych na szeroką skalę, tak typowych dla tego kontynentu. Natomiast niekiedy występują jeszcze działania o charakterze partyzanckim lub różnych grup paramilitarnych, często o radykalnym lewicowym zabarwieniu ideologicznym. Dochodzi tu wręcz do narodzin i kształtowania się swoistej „etnopolityki”, czego przykładem są między innymi ruchy indiańskie, jak np. rewolta w meksykańskim stanie Chiapas<sup>39</sup>.

Jak można przewidywać, tendencja ta jest szczególnie silna i żywa zwłaszcza wśród stosunkowo mało wykształconych kręgach ludności, nie tylko wśród rdzennych mieszkańców Ameryki Łacińskiej. Co może być pewnym zaskoczeniem, ale nie brakuje jednak takich postaw także wśród najlepiej wykształconych i wyspecjalizowanych środowisk zawodowych, handlowych i akademickich. Jest to często wykorzystywane także dla celów politycznych przez cynicznych i nieodpowiedzialnych polityków, zwłaszcza w sensie społecznym, którzy nie

mają wiele do zaoferowania w zakresie poważnych programów oraz realnych propozycji, czy wiarygodnych osiągnięć w kwestiach etnicznych, które pozostają wymiarem człowieka godnym jego osoby.

Wyjątkowo częste występowanie czynnika etnicznego czy narodowego w dyskusji politycznej oraz społecznej jest jedną z wiodących przeszkód dla poprawnego rozwoju różnych demokratycznych rządów, a następnie i państw. Faktycznie bowiem utrudnia to polityczną dyskusję opartą na argumentach i ideach, a nie na emocjach związanych z prawami etnicznymi i zabiegami o etniczną reprezentację na kluczowych stanowiskach rządowych<sup>40</sup>. Z drugiej strony tam, gdzie zbyt mocno przeważa czynnik etniczny, jest prawie niemożliwe, by sprawy politycznej organizacji i kierowania administracją oraz gospodarką, zwłaszcza makroekonomiczną, były dyskutowane i oceniane na podstawie obiektywnych kryteriów lub niezależnej oceny związanych z tym osób, a często i społeczności oraz wspólnot<sup>41</sup>.

Zjawiska te w praktyce wywołują wiele negatywnych efektów, i to na różnych poziomach nie tylko życia społecznego. Może to stanowić przeszkodę na drodze rozwoju polityczno-ekonomicznych idei i ruchów na prawdziwie narodowej podstawie, która przecież powinna raczej łączyć, a nie dzielić, zwłaszcza w trosce o dobro wspólne. Utrudnia to, a niekiedy wręcz uniemożliwia łączenie wielu ludzi rekrutujących się z różnych odłamów społeczeństwa na podstawie ich wspólnych przekonań do określonych koncepcji, jako niezgodnych z ich przynależnością do danej grupy etnicznej. Zatem negatywne kryterium doboru, które jest mniej twórcze niż pozytywne.

W wielu przypadkach osoby należące do danej grupy etnicznej i nie podzielające stanowiska politycznego przeważającego w tej grupie są uważane za zdrajców etnicznej sprawy, za kosmopolitów i to za cenę jakichś własnych, nie do końca jasnych interesów. Jeśli nie są dostatecznie silni, by się przeciwstawić preferowanemu prądowi, „poddają się”, by uniknąć tym samym piętna izolacji czy marginalizacji. Z innej strony niejednokrotnie wolą zachowywać wygodne milczenie w sprawach, do których mogliby wnieść pozytywny wkład nie tylko w swo-

jej grupie, ale i w szerszym zasięgu. Zaangażowanie w takie sytuacje mogłoby ewentualnie zdradzić ich wewnętrzne przekonania, odstające od opinii etnicznej.

Jednym ze skutków nasilenia się etnicznych czynników jest niemożność powstania w wielu krajach Ameryki Łacińskiej silnych prawdziwie narodowych, a nie odłamowo etnicznych partii politycznych; oczywiście nie chodzi tu o nacjonalizm<sup>42</sup>. To z kolei prowadzi do powstania mnóstwa niewielkich partii politycznych, dla których często siłą jednoczącą nie jest wspólny program polityczny, lecz wspólna kultura, język czy religia, niekiedy pierwotna, choć oficjalnie skrywana, ale nadal tkwiąca głęboko w codziennym życiu indywidualnym oraz społecznym. W konsekwencji partie takie nie osiągają ani wystarczającej wielkości, ani odpowiedniej spójności, by stanowić realną podstawę do utworzenia trwałego rządu narodowego. Bez bardziej reprezentatywnych partii demokracja nie ma szans na odpowiednie funkcjonowanie.

Wreszcie ograniczanie się w życiu publicznym niejednokrotnie tylko do kryteriów etnicznych wywołuje sytuacje, w których mianowanie na wysokie stanowiska państwowe i administracyjne może się opierać bardziej na względach etnicznych niż na kompetencjach i doświadczeniu. Taki system nie tylko pozbawia kraj służby ze strony zdolnych i odpowiedzialnych ludzi, lecz może także doprowadzić do nieodpowiednich ludzi na niewłaściwe stanowiska, co ma niekiedy katastrofalne konsekwencje dla samej funkcji lub podejmowanych przedsięwzięć. Szczególnie oczekiwany w całym zagadnieniu etniczności są niezwykle subtelne dalsze działania inkulturacyjne wobec rdzennej ludności indiańskiej oraz Afroamerykanów zamieszkujących w Ameryce Łacińskiej<sup>43</sup>.

### **Korupcja w życiu publicznym**

Inną cechą południowoamerykańskiej sceny politycznej i ekonomicznej, która szczególnie przeciwdziała postępowi demokracji jest wysoki stopień korupcji w rządzie i zarządzaniu gospodarką narodo-

wą oraz na innych niższych szczeblach<sup>44</sup>. Jakkolwiek występowanie korupcji w życiu publicznym nie ogranicza się bynajmniej do Ameryki Łacińskiej, jest ona bowiem jedną z plag współczesności, to korupcja jest nadal niezaprzeczalną cechą życia w wielu częściach tego kontynentu i wywiera wyraźny wpływ na proces rządzenia i życia ekonomicznego, co więcej wpisuje się ona także w działania negujące prawa człowieka<sup>45</sup>. Zatem funkcjonują i są faktycznie akceptowane mechanizmy dalekie od jasnych reguł życia politycznego oraz gospodarczego, obejmując swym zasięgiem ich negatywne wielopłaszczyznowe realia praktyczne, objawiające się m.in. w postaci długu zagranicznego<sup>46</sup>.

Jest wiele przyczyn tego zjawiska zwłaszcza w formie, w jakiej występuje ono w Ameryce Łacińskiej. Jedną z pierwszych przyczyn, nie znaczy najważniejszą, jest stosunkowo niskie wynagrodzenie w służbach publicznych. To także jakby jednocześnie bardzo praktyczny znak niedoceniań tych ludzi oraz ich roli w całości życia społecznego państwa i jego strukturach lokalnych. W większości amerykańskich krajów poziom oficjalnych wynagrodzeń dla osób zajmujących stanowiska w rządzie (polityczne lub administracyjne) jest bardzo niski w porównaniu z płacami w sektorze prywatnym. Te dysproporcje wywołują dodatkowe frustracje, a także wytwarzają pewną podatność, nie tylko psychologiczną, na korupcyjne propozycje<sup>47</sup>.

Przy stałym, i niejednokrotnie dramatycznym spadku wartości większości krajowych walut Ameryki Łacińskiej, siła nabywcza dochodów legalnie osiągniętych przez urzędników staje się systematycznie coraz mniejsza. Z drugiej strony nie zawsze funkcjonuje tu poprawny system rewaloryzacji płac oraz składników dochodów. W efekcie niejednokrotnie pracownicy publiczni nie są w stanie utrzymać się z dochodów otrzymywanych na tym stanowisku, Będąc często jedynymi żywicielami swoich rodzin, starają się zapewnić im godne warunki życia. W takich sytuacjach łatwo mogą ulegać pokusom korupcyjnym, właśnie z powodu wzniosłych motywów życiowych, które wręcz wpisane są w podstawowe prawa człowieka<sup>48</sup>.

W takich sytuacjach wielu pracowników publicznych staje się łatwym łupem często zakamuflowanych mechanizmów korupcyjnych. Rzeczywiście dla wielu z nich zyski z korupcji oraz wykorzystywanie swoich stanowisk jak i związanych z tym wpływów stają się niezbędną częścią ich dochodów. W wielu przypadkach jest to ich zasadnicza część. To rzutuje w sposób zasadniczy na ogólny budżet i standard życia poszczególnych osób, a często ich rodzin czy najbliższych. Dodatkowo dochodzi tu jeszcze, bardzo aktualne w Ameryce Łacińskiej, niebezpieczeństwo bezrobocia<sup>49</sup>.

Inną przyczyną powszechnej korupcji w życiu publicznym Ameryki Łacińskiej jest to, że duża część osób wkraczających w życie polityczne ma niewielki staż w pracy zawodowej i niewielkie kwalifikacje do takich funkcji (m.in. problem wykształcenia i pewnych predyspozycji intelektualnych oraz naturalnych). Dla takich ludzi stanowisko polityczne jest szansą (być może pierwszą i zarazem ostatnią), by zarobić na własne utrzymanie, a także, by poprawić poziom życia, swój oraz najbliższych, czasem nawet na długie lata. Ponieważ trudno im utrzymać się na odpowiednim poziomie w oparciu o legalny dochód, czego wymaga niejednokrotnie ich aktualna pozycja społeczno-polityczna, więc wkrótce sprawą zasadniczą staje się znalezienie innych źródeł. Są one wręcz poszukiwane przy jednoczesnym płaceniu bardzo wysokiej ceny, tak w godności osobowej jak i układach społecznych<sup>50</sup>.

Potrzeba dodatkowego dochodu, który przekłada się m.in. na określony standard życia, staje się jeszcze bardziej pilna z powodu innych czynników związanych szczególnie z silnie zakorzenionymi w tradycję aspektami kultury, czy obyczaju danej społeczności. To również delikatna kwestia własności<sup>51</sup>. W większej części Ameryki Łacińskiej klan rodzinny odgrywa kluczową rolę, w życiu wszystkich bez wyjątku, w tym także tych, którzy przeszli zewnętrznie na zachodni styl życia. Zatem w praktyce bardzo trudno jest ostatecznie wyzwolić się od tych uwarunkowań relacyjnych, które przekraczają wymiary czysto antropologiczne.

Ponieważ system klanowy czy rodowy daje na co dzień bardzo potrzebne poczucie bezpieczeństwa i oparcie dla mniej obrotnych w „ro-



dzinie”, nakłada to jednocześnie wielki ciężar na tych, którzy osiągnęli pewien sukces życiowy. To jakby oczekiwanie swoistej relacji zwrotnej, ale w znakach wymiernych i konkretnych dóbr, wobec swych rodzinnych źródeł i korzeni naturalnego pochodzenia.

Ponieważ stanowisko polityczne zawsze cieszy się uznaniem, więc ci, którzy do niego dochodzą, zajmują autentycznie wysoki status w swojej społeczności, a z tym wiąże się wzrost ich odpowiedzialności wobec członków klanowej rodziny oraz wobec szerszej wspólnoty z nimi związanej. Wywołuje to dodatkowy nacisk na nich i stawia niejednokrotnie w kłopotliwej sytuacji przy stosunkowo niskich legalnie dostępnych dochodach. Nie mogą się do nich przyznać, gdyż naruszałoby to powszechnie akceptowaną wizję ich znakomitej sytuacji materialnej. Wobec tego pokusa poddania się korupcji staje się prawie nie do pokonania i w pewnym sensie jest jakby naturalną konsekwencją arbitralnie określonej w rodzinie pozycji społecznej.

Warto też pamiętać o tym, że dla osób poddanych takiemu naciskowi uleganie korupcji z czasem nie budzi zbyt wielu skrępałów sumienia czy wątpliwości etyczno-moralnych. Dość łatwo przechodzi się nad tym do porządku dziennego, zwłaszcza gdy doświadcza się akceptacji, wręcz zachwyty najbliższych. W praktyce wyzwała to niejednokrotnie swoistą lawinę kolejnych wyborów i postaw, może już nie do końca wolnych, które jednak wpisują się w pogłębianie się drogi zniewalającej korupcji<sup>52</sup>. Powodem tego jest szczególnie fakt, że wiele społeczności nie wykazuje wielkiego i zdecydowanego sprzeciwu wobec wykorzystywania stanowisk publicznych dla osiągania osobistych korzyści czy też wobec kumoterstwa lub poplecznictwa. Zaniechanie takich i podobnych działań odczytywane jest jako swoiste zmarnowanie życiowej szansy uczynienia dobra sobie, najbliższemu, a może i innym<sup>53</sup>.

W wielu społecznościach ten, komu udało się „nabić kabzę”, jest uważany za „sprytnego” i godnego pochwały. Stawiany jest w praktyce życia jako wzór godny naśladowania, któremu powiodło się w życiu. Tutaj także zapomina się zupełnie o „hipotece społecznej” każdej

własności prywatnej<sup>54</sup>. Natomiast, z drugiej strony, ten kto poprzestaje na oficjalnym dochodzie i nie ma wiele do pokazania po latach sprawowania wysokiego stanowiska, zwłaszcza w postaci dóbr materialnych, uchodzi za ograniczonego, mało inteligentnego, a w najlepszym razie za niezbyt obrotowego. W konsekwencji ten ostatni nie zasługuje, by być cenionym, zwłaszcza we własnym środowisku, które wiązało z nimi także pewne nadzieje dla siebie, a następnie możliwość bycia przykładem do naśladowania.

Znaczy to, że wbrew publicznym deklaracjom na rzecz uczciwości w sprawowaniu publicznego urzędu, często szafowanym słownie, większość ludzi wie, że dorabianie się na stanowisku rządowym czy ekonomicznym, w strukturach państwowych nie jest źle widziane przez społeczeństwo, a już na pewno nie przez członków bliższej lub dalszej rodziny czy szerszego klanu. W sensie szerszym są to wręcz grzechy społeczne wołające o pomstę do nieba<sup>55</sup>. Można zatem zauważyć, że wobec tego zjawiska jeden z najważniejszych motywów uczciwości w sprawowaniu urzędów politycznych i administracyjnych jest poważnie zachwiany, a często wręcz zanegowany przez kulturalne i ekonomiczne warunki, w których funkcjonuje wielu polityków i innych osób spełniających funkcje publiczne w Ameryce Łacińskiej<sup>56</sup>.

### **Brak niezależności mediów**

Innym poważnym ograniczeniem dla poprawnego rozwoju demokracji w Ameryce Łacińskiej jest oczywiście charakter, a także jakość prasy oraz innych środków masowego przekazu. W wielu częściach kontynentu prasa oraz inne media stanowią własność określonych grup czy korporacji i wyjątkowo często podlegają restrykcyjnej kontroli rządu. Są jego narzędziem, i to często znaczącym propagandowym charakterem, dalekim od obiektywizmu i odpowiedzialności oraz posługi na rzecz prawdy, a zwłaszcza walki o prawa człowieka, tak w wymiarze osobowym jak i społecznym<sup>57</sup>.

Faktycznie dopiero niedawno powstał bardziej rozwinięty odłam prasy niezależnej od rządu i politycznych sił dzierżących władzę, zdobyłą często w budzących wątpliwości wyborach. W wielu wypadkach ta niezależna prasa, mimo pewnego braku doświadczenia, miała dość odwagi i umiejętności, by przedstawić nadużycia i skandale w sferach rządowych oraz by krytykować programy i działalność rządu oraz innych oficjalnych czynników, zwłaszcza na niższych szczeblach władzy. Jest to znakomita, może jeszcze nadal mało doceniana, posługa na rzecz politycznych procesów demokratyzacyjnych oraz ich praktycznych odniesień do realiów codziennego życia.

Jednakże i współcześnie prawie wszędzie w Ameryce Łacińskiej niezależna prasa oraz inne media wciąż spotykają się z wielkimi oporami i wręcz szykanami, nawet w formach wskazujących na łamanie zasad demokracji. Jest to często nękanie przez rząd przy pomocy surowych przepisów, pośrednich barier w postaci uniemożliwiania korzystania przez media z koniecznych usług, a w niektórych przypadkach przez otwarty nacisk polityczny czy działania pozaprawne, nawet znaczone przemocą. Nie można tu jednak pominąć także faktu, że niejednokrotnie nie dorasta ona ciągle do wyzwań odpowiedzialności społecznej i politycznej, jakie stawiają procesy demokratyzacyjne, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej<sup>58</sup>.

Prasa oraz inne media w Ameryce Łacińskiej muszą często zmagać się z drakońskimi ustawami rządowymi m.in. o ochronie dóbr prywatnych, co jest niejednokrotnie wymownym utrudnieniem dochodzenia do prawdy, oraz działania na rzecz troski o prawa człowieka. Przy czym, z innej strony, niektóre z tych ustaw są pozostałością jeszcze z czasów kolonialnych administracji, gdy służyły one do tłumienia niezależnego myślenia oraz przeciwdziałały rodzeniu się i ugruntowywaniu procesów niepodległościowych, kierujących się ku tworzeniu nowych państw oraz ich bardziej demokratycznych struktur. Większość z tych ustaw jest dziś już całkowicie nie do pogodzenia z demokratycznym systemem rządów uznanym w konstytucjach tych państw lub z międzynarodowymi zobowiązaniami przy-

jętymi przez te rządy na podstawie ratyfikowanych traktatów i konwencji<sup>59</sup>.

Warto też zauważyć, że niektóre działy prywatnej czy skupionej wokół określonych koncernów zagranicznych prasy oraz innych mediów mogły ściągnąć na siebie nowe problemy przez sposób, w jaki niekiedy funkcjonowały, a zwłaszcza przez przekazywane treści społeczno-polityczne czy ekonomiczne oraz ich interpretację. W pewnych okolicznościach niektóre z nich ulegały łatwej sensacyjności i oczekiwaniom odbiorców oraz chęci zwiększenia nakładu za cenę rzetelności reportażu, czy formy języka. Można zatem sądzić, że wielokrotnie ze szkodą dla jakości względy ideologiczne czy rachunek ekonomiczny odgrywały decydującą rolę. Oczywiście wiele z tych błędów mogło się także wiązać ze słabym przygotowaniem i nadmiernym entuzjazmem ze strony niektórych dziennikarzy, a niekiedy i ich pychą, jako tzw. czwartej władzy, która arbitralnie nie podlega żadnym zewnętrznym kryteriom oceny.

Niezależnie jednak od konkretnych przyczyn tej sytuacji, a jest ich wiele, nie da się zaprzeczyć, że brak poczucia odpowiedzialności ze strony jakiegokolwiek prasy oraz innych mediów publicznych czy prywatnych wiąże się z utratą możliwości ich oddziaływania i w konsekwencji pożytku dla danego społeczeństwa. Daje to bowiem niejednokrotnie podstawy do ingerencji władz państwowych, łącznie z licznymi sankcjami prawnymi. Dotyczy to także nowo powstającej, w wielu krajach rozwijającej się bardzo dynamicznie – choć z trudnościami – niezależnej prasy w Ameryce Łacińskiej. Ci, którzy podejmują tę działalność, także w innych środkach społecznego przekazu, powinni zdawać sobie sprawę, że ich przydatność i skuteczność jako śledzących poczynania rządu, w znacznym stopniu zależeć będzie od zaufania opinii publicznej. Ten ostatni czynnik jest zdolny pokonać nawet administracyjne trudności i niejednokrotnie szykany politycznych władz.

Wolna i obiektywna prasa oraz inne media są istotnym i zarazem twórczym składnikiem wszelkiej demokracji oraz perspektywą jej trwania, umacniania się i poprawnego rozwoju w służbie integralnego

wyzwolenia każdego człowieka<sup>60</sup>. Nie może być prawdziwej demokracji, gdy jeden z odłamów mediów jest nieprzekonujący, mało klarowny politycznie, bo uchodzi za manipulowany instrument rządu, a drugi jednak nie zdobywa uznania, bo ma opinie nieodpowiedzialnego lub mało obiektywnego w ocenie sytuacji społeczno-politycznej w Ameryce Łacińskiej. W takiej sytuacji w sumie obydwie nurty obrazu mediów faktycznie spełniają negatywną funkcję i w pewnym sensie podważają pozytywną istotę swego przeznaczenia społecznego.

Innym poważnym niedostatkiem prasy oraz innych mediów jest to, że gazety i czasopisma, a wielokrotnie i inne środki przekazu społecznego starają się mieć jasno określony profil polityczny i są powiązane z poszczególnymi partiami lub stronnictwami, a nawet grupami szeroko pojętych interesów. W praktyce ogranicza to ich obiektywizm oraz posługę na rzecz demokracji, a więc neguje czy choćby osłabia ich zasadnicze przeznaczenie<sup>61</sup>. Z innej zaś strony ogranicza to także ich wpływ do jednego tylko kręgu odbiorców, a więc tej samej linii ideowej oraz politycznej czy jakiejś grupy interesów. Nie są one uważane za bezstronne źródła informacji przez tych, którzy nie podzielają ich politycznych poglądów.

Współcześnie praktycznie w wielu krajach Ameryki Łacińskiej trudno wymienić tytuły gazet i czasopism oraz innych mediów, które uznawane są przez czytelników czy odbiorców za stosunkowo bezstronne tak wobec rządu jak i wobec opozycji. W tym kontekście jednocześnie jawią się wątpliwości odnośnie do proponowanych wiadomości i komentarzy, które można byłoby traktować jako oparte na obiektywnej analizie i bezstronnej ocenie. Oczywiście, trudno jest być tylko czystym przekazicielem treści bez jednoczesnego elementu komentatorskiego.

Jeszcze mniej jest czasopism oraz innych środków społecznego przekazu, których głównym celem jest kształcenie i poszerzanie horyzontów czytelników, ich formacja, zamiast informowania ich tylko o wydarzeniach z kraju i ze świata, choć nie można pomniejszać i tej funkcji. Staje to zatem wobec głównego zadania prasy i innych me-

diów, którym jest bez wątpienia dostarczanie ludziom jednak szerokich informacji pozwalających na rozumienie i ocenę poczyniań zwłaszcza rządów<sup>62</sup>.

Równocześnie ważną funkcją środków społecznego przekazu winno być kształcenie i wychowywanie społeczeństwa oraz poszerzanie jego zainteresowań, i to na różnych płaszczyznach oraz w różnych grupach czy środowiskach. Media, które nie zwracają dostatecznej uwagi na ten aspekt swej misji, nie spełniają należycie tego wszystkiego, czego od nich słusznie się oczekuje, a co ma o wiele bardziej znaczące odniesienie do realiów codziennego życia osobowego oraz społecznego i wspólnotowego. Odnosi się to szczególnie do wielu państw Ameryki Łacińskiej, gdzie niejednokrotnie nie ma nadal szeroko dostępnych innych możliwości, by twórczo korzystać z tego rodzaju usług informacyjnych, wychowawczych i formacyjnych<sup>63</sup>.

Szeroki charakter i bardziej pogłębiona orientacja wewnętrznych struktur życia społeczno-politycznego w Ameryce Łacińskiej, są poddyktowane także połączeniem różnorodnych kulturowych tradycji tamtejszych społeczeństw oraz jednocześnie wielorakich historycznych doświadczeń poszczególnych krajów, czy różnych regionów. W tę rzeczywistość wpisują się także dość zróżnicowane doświadczenia z okresu przedkolonialnego, a więc tego sięgającego najbardziej pierwotnej prawdy danego miejsca oraz ludzi w nie wpisanych. W realiach codziennego życia, z nielicznymi wyjątkami tradycje tych krajów praktycznie nie ułatwiały im przystosowywania się i funkcjonowania w prawdziwie demokratycznych strukturach.

Z tego właśnie powodu większość rządów latynoskich, które działały bezpośrednio po uzyskaniu narodowej niepodległości, było zasadniczo niedemokratycznych, jakkolwiek występowały różnice co do stopnia, w jakim brak demokracji odbijał się negatywnie na życiu poszczególnych ludzi, czy wspólnot (np. naturalna rodzina z darem życia). Zazwyczaj hasła te były artykułowane w kampaniach propagandowych, a nawet często wypisane były w licznych dokumentach, które jednak dalekie były od realiów codziennego życia. Praktyka pokazuje, iż faktycz-

nie stanowiły one tylko hasła wyborcze oraz ideologiczne, sformułowane wyraźnie na użytek konkretnej i doraźnej kampanii wyborczej.

Jednakże międzynarodowe trendy w ostatnich latach, a szczególnie do końca zimnej wojny, wywarły znaczący wpływ na rozwój demokratycznych struktur oraz przyjmowanie idei i zasad demokracji w wielu krajach Ameryki Łacińskiej. W wielu przypadkach proces ten, nie do końca oficjalnie, wspierały różne międzynarodowe struktury, które służyły jako modele adaptacji przez te kraje odpowiednich wzorów. Co więcej dostarczały one niezbędnych obiektywnych mierników dla oceny dokonań poszczególnych rządów przez ich obywateli, różne społeczności czy wspólnoty, oraz przez wspólnotę międzynarodową.

W Ameryce Łacińskiej potrzeba demokracji jest nadal szczególnie pilna oraz wręcz oczekiwana w szerokich kręgach społeczno-politycznych. Stosunkowo łatwo zauważa się dziś, że oprócz cech wspólnych dla państw Trzeciego Świata w Ameryce Łacińskiej, występują tam specyficzne czynniki, które utrudniają na tym kontynencie rozwijanie systemów demokratycznych rządów oraz poprawę warunków życiowych ludności. To zjawisko ma zazwyczaj wyraźne przełożenie praktyczne. Warto tu zauważyć, że w ostatnich latach wystąpiły tu zachęcające oznaki postępu w tej dziedzinie. Pozostaje jednak nadal wiele do zrobienia.

## Przypisy

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska. Przemówienie wygłoszone na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej. 12.10.1992, Santo Domingo, „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12, s. 22.

<sup>2</sup> KDK 1: Por. Jan XXIII, Encyklika „Mater et magistra”, [w:] Dokumenty nauki społecznej Kościoła, Red. M. Radwan, Cz. 1, Rzym – Lublin 1996, nr 183-184; Jan Paweł II, Miec odważę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy. Przemówienie inauguracyjne III Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej wygłoszone w auli Wyższego Seminarium Duchownego w Puebla de Los Angeles. 28.01.1979, [w:] Jan Paweł II, Nauczanie papieskie, T. II, Cz. 1 1979, Poznań 1990, s. 91.

<sup>3</sup> Por. I. Camacho, Doctrina social de la Iglesia. Una aproximacion historica, San Pablo 1991, s. 534-536, 548-550; Revolucion en America Latina. Vision cristiana, „Mensaje”

1962 nr 115; Reformas revolucionarias en America Latina, „Mensaje” 1963 nr 123; J. Comblin, El poder militar en America Latina, Salamanca 1978; G. Arroyo, La evolucion economica y politica de America Latina en los ultimos 10 anos, „Christus” 1979 nr 518, s. 18-31.

<sup>4</sup> Por. Juna Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, Citta del Vaticano 1999 nr 18; Jan Paweł II, Miejcie odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy, s. 92.

<sup>5</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19; Jan Paweł II, List apostolski „motu proprio” o ogłoszeniu św. Tomasza Morusa Patronem rządzących i polityków. 31.10.2000, „L'Osservatore Romano” 22:2001 nr 1, s. 9-11; Jan Paweł II, Chrześcijanin jako polityk i ustawodawca. Jubileusz Parlamentarzystów i Polityków. 4.11.2000, „L'Osservatore Romano” 22:2001 nr 1, s. 23-25; Kongregacja Nauki Wiary. Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym. 24.11.2002, „L'Osservatore Romano” 24:2003 nr 2, s. 49-54; P. Nitecki, Ewangelizacja i polityka, Katowice 1994; A. F. Dziuba, Kościół i życie polityczne, „Horyzonty wiary” 10:1999 nr 3, s. 65-74.

<sup>6</sup> Por. P. Ziółek, Koniec historii i polityka zagraniczna końca XX wieku, „Polska w Europie” 1994, z. 16.

<sup>7</sup> Por. R. Artymiak, Polityka globalna – uwarunkowania i dylematy, [w:] Globalopoli s. Kosmiczna wioska, szanse i zagrożenia, Red. R. Borkowski, Warszawa 2003, s. 90-94.

<sup>8</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19; J. Różański, Misje a promocja ludzka według dokumentów soborowych i posoborowych oraz praktyki misyjnej Kościoła, Warszawa 2001, s. 65-67.

<sup>9</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 56.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, Godność osoby ludzkiej fundamentem sprawiedliwości i pokoju. Przemówienie wygłoszone na XXXIX sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ. 2.10.1979, [w:], Jan Paweł II, Nauczanie papieskie, T. II, Cz. 2. 1979, Poznań 1992, s. 264; Jan Paweł II, Wolność niesienia pomocy w państwie współczesnym. Do prawników katolickich. 25.11.1978, [w:], Jan Paweł II, Nauczanie papieskie, T. I. 1978, Poznań – Warszawa 1987, s. 97-99; Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, [w:] Prawa człowieka. Dokumenty międzynarodowe, Opr. i przekł. B. Gronowska, T. Jasudowicz, C. Mil, Toruń 1995, nr 16.

<sup>11</sup> Por. P. Trigo, Analisis teologico-pastoral de la Iglesia latinoamericana, „Revista Latinoamericana de Teologia” 4:1987, s. 29-61; L. Boff, Lectura del Documento de Puebla desde America latina oprimida, [w:] Puebla. El hecho historico y la significacion teologica, Red. O. Gonzalez de Cardedal, J. L. Ruiz de la Pena, Salamanca 1981, s. 54-57.

<sup>12</sup> Por. R. Artymiak, Polityka globalna, s. 74-76.

<sup>13</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19, 52.

<sup>14</sup> „To przecież wola głoszenia ideałów Ewangelii skłoniła licznych misjonarzy do piętnowania krzywd wyrządzanych Indianom po przybyciu konkwistadorów. Świadectwem tego jest apostołska działalność oraz pisma nieustraszonych hiszpańskich głosicieli Ewangelii, takich jak Bartolome de Las Casas, Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julian Garcés, Jose de Anchieta, Manuel de Nobrega i wielu innych, którzy poświęcili życie dla dobra Indian” (Jan Paweł II, Orędzie do Indian Ameryki, „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12, s. 33); Por. Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy świętej w Xico de Chalco, „L'Osservatore Romano” 11:1990 nr 6, s. 6; Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris”, [w:] Dokumenty nauki społecznej Kościoła, T. 1, nr 158; Jan Paweł II, Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy, s. 93; Jan Paweł II, List apostołski „Tertio millennio adveniente”, Citta del Vaticano 1994, nr 37; Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, s. 19; O. A. Romero, Zamordowany w obronie ubogich. Jak Arcybiskup San Salvador głosił Ewangelię, Warszawa 1984, s. 101.

<sup>15</sup> Por. J. Comlin, La doctrina de la Seguridad Nacional, [w:] EQUIPO SELADOC, Panorama de la teología latinoamericana, T. 4: Iglesia y Seguridad Nacional, Salamanca 1980, s. 41-60; I. Camacho, Doctrina social de la Iglesia, s. 548-550.

<sup>16</sup> Nikumah, cyt. za: M. Ferro, Historia kolonizacji, Warszawa 1997, s. 362.

<sup>17</sup> „Nasi bracia Mbya z Itapua stracili wszystkie swoje ziemie w efekcie projektów rozwoju, finansowanych przez banki międzynarodowe, a nasi bracia Mbya z Caazapa przeżywają w chwili obecnej to samo” (R. Ramirez, Niech nas szanują jak ludzi, [w:] „Misyjne Drogi”, 1988 nr 4, s. 30). Por. G. Marc, Rozwój potrzebuje wykonawców, Warszawa 1988, s. 124-126.

<sup>18</sup> Por. L. Porębski, Rewolucja informacyjna jako źródło nowych podziałów społecznych, [w:] Globalopolis, s. 146-167; R. Artymiak, Polityka globalna, s. 68-94.

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy, s. 85, 87; Jan Paweł II, Encyklika „Sollicitudo rei socialis”, Citta del Vaticano 1987, nr 36, 37; Kongregacja Nauki Wiary. Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”, „Libertatis nuntius”, Citta del Vaticano 1984, wprowadzenie; G. Gutierrez, Teologia wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie, Warszawa 1976, s. 44-47; A. F. Dziuba, Wokół opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej” 48:1993, s. 674-682; G. Gutierrez, La evangelización de América Latina ante el año 2000, „Ciencia Tomista” 80:1989, t. 116, s. 365-378; L. J. Gonzalez Alvarez, Etica latinoamericana, Bogota 1991, s. 203-257.

<sup>20</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika „Sollicitudo rei socialis”, nr 13, 17, 18, 44; Jan Paweł II, Encyklika „Centesimus annus”, Citta del Vaticano 1991 nr 51, 52; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 2; J. Różański, Misje a promocja ludzka, s. 105-130.

<sup>21</sup> Por. KDK 82; Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris”, nr 142-145; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19, 45; R. Rajeci, Stolica Apostolska wobec rozbrojenia, Warszawa 1989, s. 81-90; L. Kuklińska, Bieda w czasie globalnej obfitości, [w:] Globalopolis, s. 150-152.

<sup>22</sup> Por. DWCH 1; KDK 60; DM 12; DE 12; Jan Paweł II, Przemówienie na rozpoczęcie „nowenny 500-lecia”, [w:], Santo Domingo, „L'Osservatore Romano” 5:1984 nr 10, s. 17; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 58.

<sup>23</sup> Por. E. Ortiz Gonzales, Praca misyjna w Ameryce Południowej w kontekście ubóstwa. Referat wygłoszony na sympozjum z okazji 500-lecia odkrycia Ameryki: „Ameryka na nowo odkryta”, Warszawa 22-23.02.1992, (maszynopis); A. Domsławski, Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji, Warszawa 2002; A. Zwoliński, Kościół wobec globalizacji, [w:] Globalopolis, s. 52-55; L. Kuklińska, Bieda w czasie globalnej obfitości, s. 146-167.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, Przemówienie do mieszkańców faweli Vidigal w Rio de Janeiro. 2.07.1980, [w:], Jan Paweł II, Nauczanie papieskie, T. III, Cz. 2. 1980, Poznań – Warszawa 1986, s. 13-16; Jan Paweł II, Encyklika „Redemptoris missio”, Citta del Vaticano 1990, nr 60; Jan Paweł II, Encyklika „Sollicitudo rei socialis”, nr 42.

<sup>25</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 72; J. James, Globalization, Information Technology and Development, London 1999; L. Porębski, Elektroniczne oblicze polityki. Demokracja, państwo, instytucje polityczne w okresie rewolucji informacyjnej, Kraków 2001; M. Porat, The Information Economy. Definition and Measurement, Washington 1977.

<sup>26</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 18; Jan Paweł II, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska, s. 25-26.

<sup>27</sup> Por. Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników obrad Międzynarodowej Konferencji Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Wyżywienia i Rolnictwa. 5.12.1992, „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 3, s. 38-40; Jan Paweł II, Walka z głodem wymaga wspólnego działania. Przemówienie do uczestników XXVII Konferencji Generalnej Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Wyżywienia i Rolnictwa (FAO). 11.11.1993, „L'Osservatore Romano” 15:1994 nr 2, s. 36; Cz. Strzeszewski, Głód – aspekt społeczno-ekonomiczny, [w:], Encyklopedia Katolicka, T. 5, Lublin 1989, kol. 1146.

<sup>28</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19, 63; J. Freire Falcao, Relacje kardynałów na temat zagrożenia życia ludzkiego, „L'Osservatore Romano” 12:1991 nr 7, s. 9.

<sup>29</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 52-65.

<sup>30</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris”, nr 104; Jan Paweł II, Encyklika „Sollicitudo rei socialis”, nr 24; Jan Paweł II, Adhortacja apostołska „Ecclesia in Africa”, Citta del Vaticano 1995 nr 112; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 65.

<sup>31</sup> Por. Jan Paweł II, Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy, s. 92-93; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 56.

- <sup>32</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 20.
- <sup>33</sup> Por. J. Sobrino, *El Vaticano II y la Iglesia de America Latina*, [w:] *El Vaticano II, veinte anos despues*, Red. C. Floristan, J. J. Tamayo, Madrid 1985, s. 105-134; I. Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, s. 540-543.
- <sup>34</sup> J. Delaporte, cyt. za: A. Smolar, *Próba ognia i wody*, „Gazeta Wyborcza” 10-11.04.1999.
- <sup>35</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 20; J. M. Aubert, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*, Warszawa, s. 380-384.
- <sup>36</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 20, 60, 63.
- <sup>37</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19, 45, 57, 58; R. Borkowski, *Globalizacja, cywilizacja, ponowoczesność*, [w:] *Globalopolis*, s. 7-28.
- <sup>38</sup> Por. Jan Paweł II, *Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy*, s. 90-92; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 64; Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*, s. 23, 26-27.
- <sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Rozwój i solidarność: dwie drogi wiodące do pokoju. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1987 r.*, [w:] Paweł VI, Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Red. B. Cywiński i in, Rzym – Lublin 1987, s. 202; Jan Paweł II, *Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1993*, [w:] „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 1, s. 4; O. A. Romero, *Prawda siłą pokoju. Orędzie noworoczne z 1 stycznia 1980*, [w:] O. A. Romero, *Zamordowany w obronie ubogich*, s. 22-25.
- <sup>40</sup> Por. A. Klosowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1997; A. Klosowska, *Kultury narodowe wobec globalizacji a tożsamość jednostki*, [w:] „Kultura i społeczeństwo” 1997 nr 4, s. 4-17.
- <sup>41</sup> Por. D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Harmondsworth 1976; M. Porat, *The Information Economy and Measurement*, Washington 1977.
- <sup>42</sup> Por. S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1998; Z. Cesarz, E Stadtmuller, *Problemy polityczne współczesnego świata*, Wrocław 2000; L. Unger, *Polska w Europie bez złudzeń i bez zmarszczek*, [w:] „Kultura” 1994 nr 9; *Świat i Polska u progu XXI wieku*, Red. J. Fiszer, Wrocław 1994.
- <sup>43</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 64; Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*, s. 26-27; Jan Paweł II, *Orędzie do Indian Ameryki*. Santo Domingo. 12.10.1992, [w:] „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12, s. 33-35; Jan Paweł II, *Orędzie do społeczności afroamerykańskiej*, Santo Domingo. 12.10.1992, [w:] „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12, s. 36-37.
- <sup>44</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 23, 60; *Korupcja. Problem społeczno-moralny*, Red. A. Marcol, Opole 1992.
- <sup>45</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 19, 60.
- <sup>46</sup> Por. Jan Paweł II, *Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy*, s. 88-89; Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 22, 59.
- <sup>47</sup> Por. Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*, s. 26-28.
- <sup>48</sup> „Problem ten pogłębia się wraz ze spadkiem siły nabywczej pieniądza, czego przyczyną jest inflacja, czasem niekontrolowana, i niekorzystne zmiany w relacjach między walutami, prowadzące do spadku cen niektórych surowców i narastania zadłużenia zagranicznego, co ma bardzo bolesne konsekwencje społeczne” (Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*, s. 26).
- <sup>49</sup> „Sytuację pogarsza jeszcze groźne zjawisko rosnącego bezrobocia, jako że brak pracy uniemożliwia zdobycie chleba i zamyka dostęp do innych podstawowych dóbr” (Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*, s. 26).
- <sup>50</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 54, 56, 63.
- <sup>51</sup> Por. Jan Paweł II, *Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy*, s. 92.
- <sup>52</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 23; Jan Paweł II, *Sprawiedliwość każdego człowieka źródłem pokoju dla wszystkich. Orędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1998 r.*, [w:] „L'Osservatore Romano” 19:1998 nr 1, s. 4-8
- <sup>53</sup> Por. Juan Pablo II, Adhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 52.
- <sup>54</sup> „dobra tego świata zostały pierwotnie przeznaczone dla wszystkich, Prawo do własności prywatnej jest słuszne i konieczne, ale tej zasady nie niweczy. Cięży bowiem na własności «hipoteka społeczna», czyli uznaje się jako jej wewnętrzną właściwość, funkcję społeczną, mającą swoją podstawę i uzasadnienie właśnie w zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr” (Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*, nr 42); Por. Jan Paweł II, *Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy*, s. 92-93.
- <sup>55</sup> Por. Juan Pablo II, Adhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 56.
- <sup>56</sup> Por. Juan Pablo II, Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”, nr 52-54.
- <sup>57</sup> „Być może jedna z najbardziej wyraźnych słabości współczesnej cywilizacji tkwi w nieadekwatnej wizji człowieka. Nie ulga wątpliwości, że to w naszej epoce napisano i powiedziano o nim najwięcej: to epoka humanizmu i antropocentryzmu. Jednakże, w sposób paradoksalny, jest to również epoka głębokich niepokojów człowieka

o jego tożsamość i przeznaczenie, epoka poniżenia człowieka w stopniu przedtem nie przewidywanym, epoka takiego deptania wartości ludzkich, jakiego jeszcze nigdy nie było” (Jan Paweł II, *Mieć odwagę proroków i ewangeliczną roztropność pasterzy*, s. 88-89); Por. Juan Pablo II, *Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”*, nr 10, 72.

<sup>58</sup> Por. Juan Pablo II, *Exhortacione Apostolica Postsinodale „Ecclesia in America”*, nr 56.

<sup>59</sup> Por. R. Rajcecki, *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, s. 156-158; R. Bierzanek, *Współczesne stosunki międzynarodowe*, Warszawa 1980, s. 34-112; J. Bluck, *Beyond Neutrality. A Christian Critique of the Mass Media*, Genova 1969; T. Zasepa, *Media, człowiek, społeczeństwo. Doświadczenie europejsko-amerykańskie*, Częstochowa 2000, s. 38-46; R. Bierzanek, J. Jakubowski, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe i stosunki międzynarodowe*, Warszawa 1980, s. 129-148.

<sup>60</sup> Por. Juan Pablo II, *Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”*, nr 13, 30, 57; I. Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, s. 561-566.

<sup>61</sup> Por. Juan Pablo II, *Exhortacion Apostolica Postsinodal „Ecclesia in America”*, nr 19.

<sup>62</sup> Por. W. Paterek, *Zagrożenia dla procesów globalizacyjnych*, [w:] *Globalopolis*, s. 110-112.

<sup>63</sup> Por. Jan Paweł II, *Godność osoby ludzkiej fundamentem sprawiedliwości i pokoju*. Przemówienie wygłoszone na XXXIV sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ. 2.10.1979, Nowy Jork, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, T. II. Cz. 2, s. 259-261.

*Jarosław Różański OMI*

## **POTRZEBA TROSKI O EKOLOGIE**

„Ziemia cierpi na skutek egoizmu człowieka”<sup>61</sup> – stwierdził oczywiście fakt kard. Angelo Sodano podczas Konferencji Narodów Zjednoczonych w sprawie Środowiska Naturalnego i Rozwoju w Rio de Janeiro (12-14 czerwca 1992 r.), na którą przybyło 114 szefów państw i rządów. To stwierdzenie pociąga jednak za sobą wiele praktycznych implikacji, które nie wypływają z prostych rozwiązań i zasad. Nie są one także obojętne zasadom chrześcijańskim i przez swój związek z sytuacją wielu państw Południa dotyczą one także zaangażowania misyjnego Kościoła w Ameryce Łacińskiej, Afryce i Azji. Ekologia jest bowiem jednym z ważnych czynników warunkujących prace misyjną. Współcześnie termin ten jest używany najczęściej na określenie relacji człowieka i jego środowiska naturalnego, a zwłaszcza przy wskazywaniu zachwiania naturalnej równowagi środowiska wskutek działalności człowieka i jego mentalności. Podkreśla się głównie pierwszorzędne dla życia ludzkiego komponenty środowiska naturalnego, jakimi są atmosfera, woda i gleba. Dodaje się także często czwarty, ważny element: ludzkiej ciszy.

### **Źródła zagrożeń środowiska naturalnego**

Zagadnieniom skażenia atmosfery, wody i gleby oraz zakłóceniom potrzebnej człowiekowi strefy ciszy poświęcono wiele opracowań, zwłaszcza w drugiej połowie XX w. Wskazano przy tym na szereg innych, szczegółowszych zagadnień zanieczyszczeń środowiska naturalnego. Ich źródłem jest z pewnością działalność człowieka i jego mentalność. Wzrost liczby ludności, jak również wzrost poziomu konsumpcji, pociąga za sobą w wymiarze społecznym coraz większe pragnienie

posiadania i używania, bardzo często w nadmiarze i w sposób nie uporządkowany, zasobów ziemi. Przez to człowiek naraża także własne życie. Ważny jest przy tym aspekt nie tylko gospodarczo-konsumpcyjny, ale także liczne działania wojenne i związane z nimi próby wszelkiego rodzaju broni, łącznie z bronią masowego rażenia. działalność człowieka jest jednak mocno powiązana z jego mentalnością. Podkreśla to Jan Paweł II w *Centisimus annus* mówiąc, iż „u korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi błąd antropologiczny, niestety rozpowszechniony w naszych czasach. Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą, zapomina, że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezeń stworzonych. Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać. Zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej, niż rządzonej” (CA 37)

### **Ku powszechnym prawom ekologicznym**

Prawie do końca XIX w. tendencje w ekonomii i prawodawstwie kierowały się raczej ku rozluźnieniu wszelkich barier, ograniczających wolność postępu ekonomicznego, bez należytego uwzględniania dopuszczalności stopnia eksploatacji przyrody. Nacechowana miłością stworzenia, inspirowana religią postawa św. Franciszka z Asyżu, znajdowała niewielu naśladowców, zwłaszcza w sferach ekonomicznych i politycznych. Z latami jednak rozwinęła się świadomość, iż świat nie posiada niewyczerpywalnych zasobów, że przyroda nie może znieść wszystkich obciążeń bez negatywnych konsekwencji dla zdrowia i ży-

cia człowieka, że potrzebne jest wyznaczenie minimalnych choćby standardów i działań koniecznych dla zachowania czy też przywrócenia jej równowagi. Coraz bardziej ludzkość uświadomiła sobie także, że dotyczy to nie tylko poszczególnych państw czy regionów, ale ma wymiar globalny. Jeśli ludzkość ma przetrwać, musi to sobie uświadomić i interweniować. Ma to także swoje konsekwencje w koncepcjach współczesnego prawodawstwa, gdzie zaczyna poddawać się w wątpliwość antropocentryzm prawa. W związku z ekologią pojawiają się nawet głosy, że „trzeba na nowo napisać prawo”<sup>22</sup>.

Pierwsze próby współdziałania na skalę międzynarodową podjęły przede wszystkim państwa Unii Europejskiej oraz Ameryki Północnej tworząc współczesne standardy praw i działań ekologicznych. Łączą się one ściśle z powszechnymi prawami człowieka. Jednak proponowane kierunki rozwoju pozostają niekiedy w sprzeczności z tymi prawami i naruszają integralny rozwój człowieka, za którym opowiada się chrześcijaństwo.

### **Negatywne tendencje w świadomości ekologicznej**

Emancypacja społeczna i polityczna zwłaszcza w kończącym się stuleciu zaowocowała bez wątpienia upolitycznieniem ogółu ludności. Katastrofalna sytuacja środowiska naturalnego przestała być przedmiotem debaty i działań elit, a nabrała wymiaru ogólnospołecznego, zwłaszcza w demokratycznych państwach Północy. Pojawiło się szereg ruchów społecznych i partii politycznych, związanych z ochroną środowiska naturalnego i racjonalnym wykorzystywaniem zasobów ziemi.

Wśród ruchów ekologicznych można zauważyć charakterystyczną dwubiegunowość, która wykształciła dwie zupełnie odrębne tendencje. Jedna z nich odwołuje się do tradycyjnej myśli europejskiej, wiążącej zdecydowanie człowieka z przyrodą, druga zaś wyraźnie odwołuje się do myśli Wschodu i radykalnie kwestionuje antropocentryzm świata. Według ekologii fundamentalistycznej przyroda jest niezależna od



człowieka, stanowi wartość samą w sobie i za jej zniszczenie odpowiada głównie cała tradycja judeochrześcijańska, która wyniosła człowieka ponad przyrodę i pozwoliła mu działać zgodnie z zasadą: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (por. Rdz 1,28).

### **Oskarżanie państw Południa**

Wspomniana konferencja międzynarodowa w sprawie Środowiska Naturalnego i Rozwoju odbyła się w jednym z państw Południa, które raport opracowany przez World Resources Institute (WRI) z Waszyngtonu umieścił wśród pięciu najbardziej niszczących naturę państw świata. Dotyczy to wielu dziedzin gospodarki brazylijskiej, która jest podobna do wielu innych gospodarek państw Południa, gdzie np. co roku wycina się 17 mln ha lasów tropikalnych. A jeszcze w latach osiemdziesiątych liczba ta była o 6 mln ha mniejsza. I tutaj Brazylia, która posiada 1/4 bogactwa leśnego ziemi, zmniejsza powierzchnię swoich lasów co roku o 0,6%. Wycinanie lasów tropikalnych łączy się ściśle ze zmniejszeniem się wilgotności, pustynnienia itp. Co roku pustynnieniu ulega na kuli ziemskiej ponad 50 tys. km<sup>2</sup> ziemi. Tragiczna jest także sytuacja gospodarzeniem zasobami wodnymi. Nie kontrolowane przemysłowe połowy ryb, ścieki chemiczne wpuszczane do wody, wycieki ropy, związane z katastrofami tankowców, itp. zmniejszają znacznie zasoby ryb, które stanowią ważny element w gospodarce żywnościowej świata.

Niektórzy winę za stan ekologii przypisują głównie państwom Południa, które prowadzi rabunkową gospodarkę zasobami naturalnymi i nie liczą się z wymogami ochrony środowiska. Jako przykład podaje się choćby zabójczą techniką wypalania lasów pod ziemię uprawna. Ale tutaj eksperci z FAO odpowiadają jednoznacznie: „Obarczanie ubogich odpowiedzialnością za tę sytuację, która wciąż pogarsza się, jest nie do zaakceptowania ze względu na stan faktyczny i na poczucie moralne”<sup>3</sup>. I tak w przypadku eksploatacji lasów tropikalnych główny-

mi odpowiedzialnymi są konsorcja międzynarodowe i kraje Północy, gdyż one właśnie zużywają 85%. W dobie globalizacji gospodarki w krajach Południa umieszcza się także szczególnie szkodliwe dla zdrowia i środowiska zakłady chemiczne i przemysłowe, składa się radioaktywne odpady, itp. Także zyski czerpane z rabunkowej gospodarki zasobami naturalnymi kraju trafiają przede wszystkim do miejscowych elit i kręgów gospodarczych bogatej Północy, która piętnując kraje Południa za ich sposób gospodarzenia zdaje się zapominać o swojej odpowiedzialności i o tym, że przez dziesięciolecia bogaciła się właśnie kosztem dewastowania środowiska naturalnego.

### **Problem przyrostu naturalnego**

W koncepcjach ochrony środowiska i zasobów naturalnych ziemi, lansowanych przez bogate państwa Północy, bardzo często dochodzi też do głosu potrzeba ograniczenia przyrostu naturalnego w skali świata. Według tych koncepcji zasoby ziemi nie są wystarczające by wyżywić tak wielką rzeszę ludzi, tym bardziej, że największy przyrost naturalny odnotowują biedne z reguły państwa Południa. Dlatego też bardzo często pomoc gospodarczą i finansową uzależnia się od ograniczenia przez te kraje przyrostu naturalnego, często w sposób uwłaczający godności człowieka. Nawiązując do tego zjawiska kard. Angelo Sodano poruszył ważny problem demograficzny i potrzebę sprawiedliwego rozwiązywania tego problemu. Kościół nie lekceważy problemów, które mogłyby być konsekwencją niekontrolowanego wzrostu ludności świata. „Zdaje on sobie sprawę ze złożonego charakteru problemu. (...) Fakt, że sytuacja wymaga pilnej interwencji, nie powinien prowadzić do proponowania błędnych rozwiązań. Stosowanie metod niezgodnych z prawdziwą naturą ludzką powoduje w rzeczywistości tragiczne szkody, (...) które poważnie obciążają najuboższe i najsłabsze warstwy społeczeństwa, pogłębiając jeszcze przez to niesprawiedliwość”<sup>4</sup>. Dlatego też postępowanie

tej części świata, która tak wiele mówi o prawach człowieka, a jednocześnie próbuje deptać prawa ludzi mniej uprzywilejowanych, nie znajduje moralnego uzasadnienia. Państwa te narzucają państwom biednym swą „niszczyielską tyranię” określając, „ile mogą mieć dzieci, i grożąc, że jeśli się nie podporządkują, nie otrzymają pomocy, która ma służyć rozwojowi”<sup>5</sup>. Zależność między ubóstwem a wysokim przyrostem naturalnym zasługuje oczywiście na głębszą analizę. Ale też trzeba przy tym zaznaczyć, iż „ziemia i jej bogactwa wystarczą ludzkości, jeśli będą sprawiedliwie dzielone między wszystkich, a nie trwonione przez nielicznych. Z drugiej strony jest oczywiste, że zasadniczych przyczyn zanieczyszczenia środowiska i zagrożenia ekosystemu nie należy szukać w najbardziej zaludnionych regionach planety”<sup>6</sup>.

### **Kryzys ekologiczny kryzysem moralnym**

W świetle chrześcijańskiego spojrzenia na naturę, która wspólnie z człowiekiem zmierza ku Bogu, współczesny kryzys ekologiczny jawi się jako jeden z niepokojących aspektów głębszego kryzysu moralnego oraz skutkiem wypaczonej koncepcji nie kontrolowanego rozwoju, który nie uwzględnia środowiska naturalnego z jego ograniczeniami, jego prawami i harmonią. Przejawem tego jest zwłaszcza nadużywanie zdobyczy postępu naukowo-technicznego. Kryzys ten nie uwzględnia także dysproporcji w korzystaniu z bogactw świata dopuszczając, by 20% ludności ziemi konsumowało 80% bogactw całego świata.

Jak można na przykład mieszkańcom Salwadoru, nękanego od lat wojną, w której brały udział także mocarstwa światowe, zarzucać brak przestrzegania praw ekologicznych, jeśli weźmie się pod uwagę, iż:

- jest to jeden z krajów najgęściej zaludnionych, o wielkim przyroście naturalnym i najmniejszej powierzchni ziemi na całym kontynencie;

- zajmuje on jedno z pierwszych miejsc w używaniu zabronionych środków ochrony roślin i ilości nawozów sztucznych przy uprawie ziemi;

- trzy czwarte powierzchni kraju ogarnięte jest niebezpieczną erozją;
- 60% rzek salwadorskich to „rzeki martwe” z powodu zanieczyszczeń przemysłowych;

- to także kraj, który posiada relatywnie najmniej lasów ze wszystkich państw kontynentu i ponadto 4 500 ha rocznie wycina się ze względu na urbanizację i dla celów przemysłowych?

Starając się o zachowanie naturalnych rezerw kuli ziemskiej nie wystarczy występować przeciwko „niszczeniu” bogactw naturalnych, jak choćby wycinaniu lasów Amazonii, ale spojrzeć na gospodarkę świata i podział dóbr ziemi w o wiele szerszym kontekście.

### **Ziemia dana na własność całej ludzkości**

Podczas przytaczanej już konferencji Narodów Zjednoczonych w sprawie Środowiska Naturalnego i Rozwoju w Rio de Janeiro kard. Angelo Sodano, powołując się na soborową konstytucję *Gaudium et spes* podkreślił, iż „Bóg przeznaczył ziemię, ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów, tak by dobra stworzone dochodziły do wszystkich w słusznej mierze w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość” (69). O powszechnej solidarności, ogarniającej wszystkich, i dającej pierwszeństwo narodom mniej uprzywilejowanym mówi także m. in. encyklika *Sollicitudo rei socialis* (por. SRS 45). Trudno bowiem nie dostrzec pogłębiającej się, a moralnie niedopuszczalnej i niesprawiedliwej nierówności między coraz bogatszą Północą planety a coraz uboższym Południem. Towarzyszą temu często formy wzrastającej i egoistycznej izolacji krajów bardziej rozwiniętych. Widoczne jest to także w praktycznych koncepcjach rozwiązywania problemów ekologii na poziomie świata, gdzie konkretnemu postępowaniu nie towarzyszy troska o odkrycie i realizację powszechnego

braterstwa ludzi. A przecież – jak podkreślił kard. Angelo Sodano, powołując się na słowa Jana Pawła II – „nie sposób ustanowić sprawiedliwej równowagi ekologicznej, jeśli nie podejmie się bezpośrednio problemu strukturalnych form ubóstwa istniejących w świecie i jeśli społeczeństwa bogate nie dokonają poważnej rewizji swego hedonistycznego i konsumistycznego stylu życia”<sup>7</sup>.

### **Poszanowanie integralności stworzenia**

Kościół mówiąc o ekologii sytuuje ją jednocześnie w bardzo szerokim kontekście. W centrum tej perspektywy pozostaje zawsze ścisła łączność stworzenia i człowieka, który jest ukoronowaniem wszelkiego stworzenia. Podstawy ekologii w ujęciu chrześcijańskim bardzo jasno i precyzyjnie przedstawia Katechizm Kościoła Katolickiego<sup>8</sup>. Odwołuje się on – z pozoru paradoksalnie – do przykazania Bożego „nie kradnij” mówiąc o poszanowaniu integralności stworzenia. To przykazanie jak również sformułowanie „integralność stworzenia” mówią o wspomnianym wyżej niesprawiedliwym podziale dóbr tego świata, konieczności ekologii oraz umieszczeniu jej w bogatym kontekście stworzenia, którego szczytem jest człowiek. Zwierzęta bowiem, jak również rośliny i byty nieożywione są z natury przeznaczone dla dobra wspólnego ludzkości. A zatem obecny podział dóbr ziemi wymaga głębokiej refleksji i sprawiedliwych decyzji. Nie tłumaczy go z pewnością prawo do prywatnej własności dóbr ziemskich ani swego rodzaju *status quo* wymagany dla równowagi i pokoju w świecie. Katechizm podkreśla przy tym, iż „korzystanie z bogactw naturalnych, roślinnych i zwierzęcych świata nie może być oderwane od poszanowania wymagań moralnych”<sup>9</sup>. Podobnie jak i panowanie nad bytami nieożywionymi i istotami martwymi nie jest absolutne. I tak Bóg otacza opatrnościową troską zwierzęta, ptaki i wszelkie stworzenie. Wymowne są tutaj słowa Jezusa, który mówi do uczniów: „Przypatrzcie się ptakom w powietrzu: nie sieją ani żną

i nie zbierają do spichlerzy, a Ojciec wasz niebieski je żywi” (Mt 6,26). Te właśnie wskazania wcielił w życie patron ekologów św. Franciszek z Asyżu czy też św. Filip Nereusz.

Bóg powierzył także zwierzęta panowaniu człowieka. Stąd też Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla, że „jest więc uprawnione wykorzystywanie zwierząt do pokarmu i do wytwarzania odzieży”<sup>10</sup>. Sprzeczne z godnością ludzką jest natomiast niepotrzebne zadawanie cierpień zwierzętom lub ich zabijanie. Równie niegodziwe jest wydawanie na nie pieniędzy, które mogłyby w pierwszej kolejności ulżyć ludzkiej biedzie. Można kochać zwierzęta; nie powinny one jednak być przedmiotem uczuć należnych jedynie osobom<sup>11</sup>.

Powyższe wskazania są bardzo ogólnym a zarazem konkretnym drogowskazem dla rozwiązań problemów stawianych przez ekologów w kręgach rządowych oraz w licznych ruchach oddolnych, inspirowanych jednością z przyrodą.

### **Potrzeba realistycznej ekologii**

W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II stanowczo podkreśla, iż „oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego należy tu przypomnieć bardziej jeszcze niebezpieczne niszczenie środowiska ludzkiego, czemu zresztą bynajmniej nie poświęca się koniecznej uwagi. Podczas gdy słusznie, choć jeszcze nie w dostatecznej mierze okazuje się troskę o zachowanie naturalnego *habitat* różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to zbyt mało wagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych prawdziwej *ekologii ludzkiej*. Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony” (CA 38).

## Chrześcijańska wizja środowiska naturalnego i rozwoju

### Człowiek zjednoczony z naturą

Chrześcijańska koncepcja człowieka potwierdza i zdecydowanie akceptuje oczywisty fakt, iż człowiek zjednoczony jest ściśle z otaczającym go światem zewnętrznym, łączy się z uznaniem wzajemnego oddziaływania na siebie człowieka i świata.

Człowiek, jako społeczność, od wieków przekształca ten świat i kształtuje go. Czyni to już przez sam fakt obecności, życia w tym świecie, w który osoba jest zaangażowana, wprowadzona, wciągnięta. Dlatego też osoba nie może się zadowolić tylko znośnięciem natury, z której wyrasta, podporządkowaniem się jej, ale jednocześnie narzuca jej swe panowanie, rzeczywistość świata osobowego. Panowanie to jednak nie polega na prostej zależności natury od osoby, ale polega na wyzwaniu świata rzeczy. Mamy tutaj zatem do czynienia z dialektyczną zależnością wymiany i podnoszenia, w której świat rzeczy zespalając się z ciałem człowieka, zespała się jednocześnie z jego przeznaczeniem. Dlatego też postęp wszechświata nie jest nieokreślony. Przeciwnie, łączy się on z postępowaniem człowieka i jego przeznaczeniem. Ludzkość, a wraz z nią cały świat, została zbawiona przez Chrystusa. I ten właśnie religijny i eschatologiczny postęp chroni świat przed absurdalnością, bezsensownym fatalizmem. Chrześcijaństwo, zapowiadając wniebowzięcie całej ludzkości, a wraz z nią i całego wszechświata chroni historię przed niedorzecznością.

Mówiąc o przeznaczeniu człowieka do chwały św. Paweł podkreśla, że wraz z nim do chwały jest przeznaczone także całe stworzenie: „Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marność – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, któ-

rzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując «przybrania za synów» – odkupienia naszego ciała» (Rz 8, 19-23). W tym samym duchu wyraża się soborowa Konstytucja *Lumen gentium*, w której czytamy, iż chrześcijanie powinni „poznawać najgłębszą naturę całego stworzenia, jego wartość i przeznaczenie do chwały Bożej, i przez świeckie również dzieła dopomagać sobie wzajemnie do bardziej świętego życia, tak aby świat przepojony został duchem Chrystusowym i w sprawiedliwości, miłości i pokoju tym skuteczniej swój cel osiągał (...). Dzięki (...) swej kompetencji w umiejętnościach świeckich i przez swą działalność uwzniośloną wewnątrznie łaską Chrystusową, winni oni wydatnie przyczyniać się do tego, aby dobra stworzone doskonalone były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca i z oświeceniem, jakie przyniosło Słowo Jego” (36).

Materialny wszechświat, natura, nie są dla człowieka czymś obojętnym, pozbawionym Boga. Zgodnie z przekonaniem chrześcijan w stworzeniu i w dziełach zbawienia jest obecny i działa Duch Święty. Można powiedzieć, iż otacza On kosmos Bożą miłością miłosierdziem i w ten sposób kieruje dzieje ludzkości do ich ostatecznego celu.

### Obowiązek humanizacji natury

Pełne partnerstwa spojrzenie na wszechświat pokazuje, że jest on stworzony przez Boga jako mieszkanie dla człowieka i scena jego przygody wolności. W dialogu z łaską każdy człowiek jest powołany, by przyjąć w sposób odpowiedzialny dar Bożego synostwa w Chrystusie Jezusie. Dlatego też świat stworzony nabiera swego prawdziwego znaczenia w człowieku i dla człowieka. Z powyższych założeń i wskazań wynika jasno, iż człowiek ma obowiązek przyjęcia i humanizowania swojego towarzysza, tj. naturę. „Człowiek nie został umieszczony w świecie, by go biernie używać, jak gdyby już przed nim wszystko zostało ukończone. (...) Przez nieskończenie płodny związek mózgu i ręki, człowiek jest powołany do kontynuowania dzieła Tego, który go stworzył”<sup>12</sup>. Mówi o tym wyraźnie nakaz Boży, umieszczony Księdze Rodza-

ju: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28).

Zadaniem człowieka jest zatem przekształcanie ziemi ludzką sztuką. Obejmuje to zarazem biologiczną i społeczną adaptację człowieka do ciała i środowiska, jak też bogactwo kultury oraz duchowości (tzn. życia wewnętrznego osoby). Oczywiście, nie może on rozporządzać według swojego upodobania kosmosem, w którym żyje, lecz powinien wykorzystać swą inteligencję i wolę, by dopełnić dzieła Stwórcy. „Dla wierzących – naucza *Gaudium et spes* – jest pewne, że aktywność ludzka indywidualna i zbiorowa, czyli ów ogromny wysiłek, przez który ludzie starają się w ciągu wieków poprawić warunki swego bytowania, wzięty sam w sobie, odpowiada zamierzeniu Bożemu. Człowiek bowiem, stworzony na obraz Boga, otrzymał zlecenie, żeby rządził światem w sprawiedliwości i świętości, podporządkowując sobie ziemię ze wszystkim, co w niej jest, oraz żeby, uznając Boga Stwórcą wszystkiego, odnosił do Niego siebie samego i wszystkie rzeczy, tak aby przez poddanie człowiekowi wszystkiego przedziwne było po całej ziemi imię Boże”.

### **Przekształcanie świata przez pracę**

Nawiązując do tradycji chrześcijańskiej i soborowej *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* Jan Paweł II podkreśla w encyklice *Laborem exercens*, iż ta podstawowa prawda, że człowiek, stworzony na obraz Boga, przez swoją pracę uczestniczy w dziele swego Stwórcy bardzo głęboko wpisana jest w Słowo Bożego Objawienia. Człowiek na miarę swoich możliwości dalej je rozwija i dopełnia, postępując wciąż naprzód w odsłanianiu ukrytych w całym stworzeniu zasobów i wartości „Świadomość, że praca ludzka jest uczestnictwem w dziele Boga, winna przenikać – jak uczy Sobór – także do zwykłych, codziennych zajęć. Mężczyźni bowiem i kobiety, którzy zdobywając środki na utrzymanie własne i rodziny tak wykonują

swoje przedsięwzięcia, by należycie służyć społeczeństwu, mogą słusznie uważać, że swoją pracą rozwijają dzieło Stwórcy, zaradzają potrzebom swoich braci i osobistym wkładem przyczyniają się do tego, by w historii spełniał się zamysł Boży” (25).

Człowiek ma obowiązek, a zarazem jest zmuszony, do działania ekonomicznego, tj. do oddziaływania na rzeczy, na naturę. Widać to wszędzie tam, gdzie człowiek odkrywa, wyjaśnia i przekształca determinizmy przyrody. Obrazem tego jest przede wszystkim szeroko pojęta praca przemysłowa. Ale w spojrzeniu chrześcijańskim to przekształcanie przyrody wyzwalające i wyzwolenie zarówno dla przyrody, jak i dla człowieka. Humanistyczny stosunek do świata przyrody i techniki wyklucza zarówno defensywę, jak i nieumiarkowany zachwył. Przyjmuje natomiast równowagę pomiędzy duchowością a techniką.

### **Przekształcanie świata zgodnie z wolą Bożą**

Podkreślona w pierwszym paragrafie wspólnota losu człowieka i wszechświata, której celem i wypełnieniem jest Jezus Chrystus, nakłada na człowieka konkretne rygory i wymagania w przekształcaniu świata przez pracę. Wymaga ona od niego odnowy i przemiany serca, które ostatecznie są darem Ducha Świętego. Elementy te rozwinął Jan Paweł II podczas Audiacji generalnej 19 sierpnia 1998 r. Bowiem aby ten Boży plan mógł się urzeczywistnić, człowiek powinien używać swej wolności zgodnie z wolą Bożą. A zatem powinien on przewyciężyć nieporządek, jaki przez grzech zapanował w jego życiu i w życiu świata. Te dwa przedsięwzięcia są także zamiarem przedmiotem działania samego Boga, co podkreśla wiele tekstów biblijnych. I tak prorok Ezechiel mówi o wielkiej obietnicy Boga: „Dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne a dam wam serce z ciała. Ducha swego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali. (...) I będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem” (Ez 26,28).

Ta głęboka odnowa osobista i wspólnotowa dokona się przez Ducha Świętego i w pewnej mierze ogarnie cały wszechświat. Mówi o tym prorok Izajasz: „Wreszcie zostanie wylany na nas Duch z wysokości. Wtedy pustynia stanie się sadem, a sad za las uważany będzie. Na pustyni osiadzie prawo, a sprawiedliwość zamieszka w sadzie. Dziełem sprawiedliwości będzie pokój, a owocem prawa – wieczyste bezpieczeństwo. Lud mój mieszkać będzie w stolicy pokoju, w mieszkaniach bezpiecznych, w zacisznych miejscach wypoczynku” (Iz 32, 15-18).

Według św. Pawła Apostoła obietnica ta wypełnia się w Chrystusie Jezusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Chrystus bowiem za pośrednictwem Ducha zbawia i uświęca tego, kto przyjmuje w wierze Jego słowo zbawienia, przemienia jego serce, a w konsekwencji jego relacje społeczne. Również i wszechświat jest powołany do uczestniczenia, w sposób tajemniczy, lecz realny, w tym nowym życiu, polegającym na budowaniu powszechnego pokoju na drodze sprawiedliwości i miłości. A zatem używanie i korzystanie z dóbr tego świata ma się odbywać w duchu ubóstwa oraz wolności. Człowiek wprowadzając siebie w prawdziwe posiadanie świata ma pozostawać jakby nic nie mając, a wszystko posiadając. „Wszystko bowiem wasze jest: wy zaś Chrystusowi, Chrystus zaś Boży” (1Kor 3, 22).

### **Wskazania duszpasterskie**

Konkretne wskazania duszpasterskie, odnoszące się do ekologii w Ameryce Łacińskiej, ale nie tylko na tym kontynencie, przedstawia także dokument CELAM z Santo Domingo. Odwołuje się on do nauczania papieskiego i wskazówek Kościoła podkreślając, iż nie zawsze rozwiązania globalne, przedstawiane przez zamożne kraje Północy czy społeczne ruchy ekologiczne są dobre dla ubogiej ludności Południa. Z reguły bowiem w założeniach ekologicznych nie bierze się pod uwagę głosu i godności biednych warstw ludności.

Dokument CELAM z Santo Domingo daje konkretne przykłady. Podkreśla na przykład, iż Konferencja Narodów Zjednoczonych na temat środowiska naturalnego i rozwoju, która odbyła się w Rio de Janeiro uświadomiła powagę kryzysu ekologicznego w wymiarze światowym. I sprawdza się to w sytuacji Ameryki Łacińskiej i na Karaibach, gdzie wielkie miasta duszą się w przeludnionych dzielnicach centralnych, a przede wszystkim w dzielnicach ubóstwa. Na wsi, ludność rdzenna i rolnicza jest bądź pozbawiona ziemi bądź żyje na obszarach jałowych zmuszona do ścinania i palenia lasów Amazonii i innych części Kontynentu. Wyjściem z tego kryzysu mógłby być taki rozwój, który odpowiadałby potrzebom i aspiracjom teraźniejszości a nie odkładający realizację możliwości na przyszłość. W ten sposób można sprawić, by rozwój gospodarczy nie szkodził środowisku. Wobec tej propozycji trzeba jednak zadać sobie pytanie, czy właściwe są wszystkie te aspiracje a także kto pokryje koszty wspomnianego rozwoju; poza tym komu zostaną przeznaczone jego owoce. Nie może bowiem taki rozwój uprzywilejować zamożnej już mniejszości kosztem ubogiej większości na całym świecie. Podkreśla także wagę wskazań Magisterium Kościoła mówiąc, iż propozycje takiego rozwoju winny być podporządkowane kryteriom etycznym. Etyka ekologiczna powoduje odrzucenie moralności utylitarnej i indywidualnej. Nawołuje do przyjęcia zasady powszechnej dostępności dóbr stworzenia, a także promuje sprawiedliwość i solidarność jako wartości niezbędne.

Z takich założeń wypływają konkretne zadania duszpasterskie, które mówią, iż:

- Chrześcijanie jako członkowie społeczeństwa nie mogą być zwolnieni od odpowiedzialności za następstwa obecnej klęski ekologicznej i sytuacji społecznej.
- Począwszy od dzieci i młodzieży, rozwijać reedukację wszystkich na temat wartości życia i współzależności różnych ekosystemów.
- Krzewić taką duchowość, która podkreśli znaczenie Boga, ciągle obecnego w przyrodzie. Objasnić nowy związek ustanowiony tajemnicą wcielenia, przez którą Chrystus przejął całe dzieło stworzenia.

- Zanalizować nową platformę dialogu, która powstała w wyniku kryzysu ekologicznego, a także podkreślić ujemne strony bogactwa i dobrobytu oraz marnotrawstwa.

- Uczyć się od ubogich życia we wstrzemięźliwości oraz docenić i samemu posiadać mądrość ludów rdzennych, z którą bronią one natury jako środowiska życia dla wszystkich.

- Zgłębić przesłania Ojca Świętego z okazji światowego dnia pokoju, zwłaszcza w tym, co się tyczy „ekologii człowieka”.

- Pobudzić chrześcijan do podejmowania dialogu z Północą za pośrednictwem Kościoła katolickiego oraz innych ruchów ekologicznych i ekumenicznych.

- Święty Franciszek z Asyżu, w swej miłości do ubogich i do przyrody jest natchnieniem drogi pojednania z całym dziełem stworzenia, a także pojednania wszystkich ludzi między sobą, drogi sprawiedliwości i pokoju<sup>13</sup>.

W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in America* Jan Paweł II przypomina także potrzebę troski o ekologię, odwołując się do Księgi Rodzaju (Rdz. 1,25). Z faktu, iż Stworzyciel powierzył człowiekowi uwieńczenie dzieła stworzenia przez troskę o ziemię wynikają „bardzo konkretne obowiązki każdego człowieka odnośnie ekologii”. Ta troska zakłada współpracę wszystkich ludzi dobrej woli z organami ustawodawczymi i rządowymi, aby możliwa była skuteczna ochrona środowiska naturalnego. Ma ona dotyczyć wielu regionów Ameryki, które nękane są niekontrolowaną emisją szkodliwych gazów oraz dramatycznym zjawiskiem pożarów lasów, co może w konsekwencji doprowadzić do nędzy i głodu. „Problem ten staje się szczególnie widoczny w dżunglach Amazonii, rozległym obszarze, obejmującym obszary wielu krajów: od Brazylii po Gujanę, Surinam, Wenezuelę, Kolumbię, Ekwador, Peru i Boliwię. Jest to jeden z najcenniejszych obszarów naturalnych na świecie ze względu na swoje urozmaicenie biologiczne, będący zarazem kluczowym miejscem dla utrzymania równowagi ekologicznej na całej planecie” (25) – podkreśla Jan Paweł II.

## Przypisy

<sup>1</sup> Por. Kard. Angelo Sodano, Chrześcijańska wizja środowiska naturalnego i rozwoju, OsRomPol 1992 nr 11, s. 24-25.

<sup>2</sup> Por. R. Sobański, Wprowadzenie [do] Prawa człowieka w państwie ekologicznym, (red.) R. Sobański, Warszawa 1998, s. 18.

<sup>3</sup> Cyt. za: E. Lafont, N. Bouttier, Le Jubilé en actes, Paris 2000, s. 55.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk, 22 listopada 1991, n. 4 i 6.

<sup>5</sup> Por. Kard. Angelo Sodano, Chrześcijańska wizja środowiska naturalnego i rozwoju, OsRomPol 1992 nr 11, s. 25.

<sup>6</sup> Tamże. Por. także Jan Paweł II, Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk, 22 listopada 1991, n. 4.

<sup>7</sup> Por. Kard. Angelo Sodano, Chrześcijańska wizja środowiska naturalnego i rozwoju, OsRomPol 1992 nr 11, s. 25. Por. także Jan Paweł II, Orędzie na Międzynarodowy Dzień Pokoju 1990: Pokój z Bogiem Stwórcą, pokój z całym stworzeniem, 11.

<sup>8</sup> Numery 2415-2418.

<sup>9</sup> KKK 2415.

<sup>10</sup> KKK 2417.

<sup>11</sup> KKK 2417.

<sup>12</sup> H. De Lubac, Człowiek przekształca świat, „Życie i Myśl”, 1962 nr 2, s. 64nn.

<sup>13</sup> Numery 169-170 dokumentu końcowego Nowa ewangelizacja, ludzki rozwój, chrześcijańska kultura.

**PRZEWODNIE IDEE ADHORTACJI  
ECCLESIA IN AMERICA W KONTEKŚCIE  
JEJ ŹRÓDEŁ I ODNOŚNIKÓW**

W niniejszej prezentacji pragniemy przyrzeć się nie tyle źródłom, na których mógł oprzeć się Papież podczas redagowania tekstu adhortacji (mógł ich mieć bardzo wiele), ile raczej zobaczyć do jakich źródeł odwoływał się w tym dokumencie. Właściwie do każdego zagadnienia i niemal każdego zdania można by znaleźć wiele odniesień zarówno w Piśmie świętym, w nauczaniu papieskim, soborowym, synodalnym, czy też biskupów amerykańskich, jak i pracach różnych teologów. Biorąc jednak pod uwagę, że dokument tej rangi nie jest jakąś „przypadkową” refleksją, fakt odwoływania się do takich a nie innych źródeł nabiera ważnego znaczenia. Zostały one wybrane spośród wielu innych możliwych, a więc można spróbować odczytać „co autor chciał przez to powiedzieć”.

W przedstawieniu tym pragniemy najpierw przeanalizować papieskie odnośniki podane w adhortacji. W drugiej zaś części spróbujemy wyciągnąć pewne wnioski wypływające z tejże analizy. Referencje pojawiające się w adhortacji zasadniczo można podzielić na dwie grupy. Pierwszą z nich stanowią odwołania do pewnych miejsc biblijnych. Są one umieszczane w nawiasach w tekście głównym adhortacji. Drugą stanowią pozostałe przypisy umieszczane u dołu strony. Wśród tych drugich znaleźć można zarówno odniesienia do nauczania papieskiego, do nauczania soborów, synodów, czy też różnych konferencji episkopatów, ojców i doktorów Kościoła, różnych dykasterii watykańskich oraz Kodeksu Prawa Kanonicznego i Katechizmu Kościoła Katolickiego.

Tematem synodu było Spotkanie z żyjącym Jezusem Chrystusem drogą do nawrócenia, komunii oraz solidarności w Ameryce. Przewod-



nie idee adhortacji odzwierciedlają tematy poruszane na Synodzie. Pierwszy rozdział poświęcony jest biblijnym spotkaniom z żyjącym Jezusem Chrystusem<sup>1</sup>. Drugi rozdział poświęcony jest spotkaniom z Jezusem Chrystusem w dzisiejszej Ameryce. Kolejne trzy rozdziały podejmują kolejne wątki tematu synodalnego, a mianowicie, rozdział trzeci adhortacji traktuje o drogach nawrócenia, rozdział czwarty o drodze komunii i rozdział piąty o drodze solidarności. W końcu ostatni, szósty, podejmuje papieskie wezwanie do nowej ewangelizacji jako odpowiedź na aktualne wyzwania Kościoła amerykańskiego. Jak zwykle, w zakończeniu Papież modli się w intencji sprawy jaką omawia dana adhortacja. W tym przypadku modli się za Kościół w Ameryce i jej mieszkańców.

## I. Analiza przypisów i referencji

**We wprowadzeniu** do adhortacji<sup>2</sup> łatwo można zauważyć, że jest to fragment, który pochodzi zasadniczo od samego Papieża. Zaczyna On od wyrażenia radości z daru wiary udzielonego Kościołowi w Ameryce. Po jej wyrażeniu Papież wskazuje, że ewangelizacja Ameryki jest nie tylko źródłem radości, ale i odpowiedzialności. Aby nawiązać do kontekstu ewangelizacyjnego całego Kościoła, przywołuje w tym miejscu inskrypcję z baptysterium swej katedry, czyli bazyliki św. Jana na Lateranie. Jest to pierwszy przypis adhortacji. Biorąc pod uwagę nieprzypadkowy dobór przypisów, szczególnego znaczenia nabierają te pierwsze, rozpoczynające poszczególne fragmenty dokumentu. Nawiązanie do wspólnego fundamentu chrztu (baptysterium) oraz katedry papieskiej staje się w tym kontekście wyraźnym nawiązaniem do jedności Kościoła. Kościół amerykański stanowi ważną część Kościoła powszechnego, dla którego katedra laterańska stanowi symbol jedności. Jest też ona nazywana „Matką i Głową” wszystkich kościołów. Tak więc już od pierwszej strony możemy się spodziewać wyraźnego podkreślenia rozwijania się Kościoła w Ameryce w łączności z Kościołem

powszechnym. W tym samym akapicie Jan Paweł II przywołuje słowa św. Pawła (1 Kor 9,16) oraz św. Marka (Mk 16,15) mówiące o obowiązku głoszenia Ewangelii. Przypomina, że ewangelizacja Ameryki nie jest tylko kwestią ludzkich opinii, ale jest obowiązkiem wpływającym z nakazu Chrystusa oraz z samej istoty naszej wiary.

W kolejnym akapicie pierwszego numeru Jan Paweł II znowu przypomina temat jedności Kościoła przywołując<sup>3</sup> wizytę pierwszego papieża w Ameryce – Pawła VI i cytując fragment jego homilii wygłoszonej w Bogocie 22 sierpnia 1968 r. podczas Mszy świętej w czasie której udzielił święceń kapłańskich. W homilii tej Paweł VI przypomniał nowo wyświęcanym kapłanom, że mają być sługami tajemnic Bożych.

Następnie Jan Paweł II podejmuje myśl, że dla ucznia Chrystusowego obowiązek ewangelizacji pokrywa się z obowiązkiem miłowania, ponieważ „miłość Chrystusa przynagła nas” (2 Kor 5,14) do głoszenia Dobrej Nowiny. Papież przypomina też, odwołując się do kolejnych słów (2 Kor 5,14-15), że Chrystus umarł, abyśmy mieli życie nie dla siebie samych, ale dla Niego, który dla nas umarł i zmartwychwstał.

Trzeci akapit pierwszego numeru uświadamia, że miłość Chrystusa powinna wzbudzać w naszych sercach nie tylko głęboką wdzięczność, ale i poczucie konieczności głoszenia dzieł Bożych. Tak więc świętując pięćsetlecie przybycia wiary do Ameryki, Kościół na tym kontynencie wezwany jest do doprowadzenia całych społeczności oraz każdego człowieka, każdej kobiety i mężczyzny do pełni bogactwa wiary i komunii w Chrystusie.

W drugim numerze wstępu Papież krótko informuje jak doszło do zwołania synodu<sup>4</sup>, oraz wspomina jubileusz 500-lecia ewangelizacji Ameryki. Do końca wstępu, tzn. w numerach 2-7 ośmiokrotnie stosuje przypisy. Wszystkie one przypominają Jego nauczanie. Trzykrotnie powołuje się na list Tertio Millennio Adveniente<sup>5</sup> i również trzykrotnie na Jego przemówienia do biskupów amerykańskich zgromadzonych w Santo Domingo w 1992 r. podczas obchodów pięćsetlecia ewangelizacji Ameryki. Raz powraca do przemówienia do biskupów łatynoamerykańskich zebranych w 1983 r. w Port-au-Prince i do adhortacji

o roli chrześcijan świeckich w Kościele *Christifideles laici*. Nie chcemy tu rozwijać tego wątku, ale łatwo można wyprowadzić wnioski, jak Papież chce ukierunkować dokument oraz jakich wskazówek chce udzielić Kościołowi amerykańskiemu. Wspomniani się zarówno biskupi, jak i chrześcijanie świeccy stanowiący tak wielką siłę Kościoła amerykańskiego.

Przypisy wstępu dowodzą, że po wprowadzeniu w kontekst Kościoła powszechnego oraz przypomnieniu łączności Kościoła amerykańskiego z Kościołem powszechnym, w pozostałej części wprowadzenia Jan Paweł II wspomina o swojej własnej posłudze w odniesieniu do Kościoła w Ameryce.

**Pierwszy rozdział** ma biblijny podtytuł „Znaleźliśmy Mesjasza” (J 1,41). Pierwszy jego numer posiada tytuł-nagłówek „Spotkania z Panem w Nowym Testamencie”. Papież prezentuje w nim opisy kilku nowotestamentalnych spotkań z Chrystusem. Wprowadzając w klimat wewnętrznego dialogu z Chrystusem Jan Paweł II wspomina w tym numerze spotkania z Samarytanką (J 4,5-42), Zacheuszem (Łk 19,1-10), Marią Magdaleną (J 20,11-18), uczniami w drodze do Emaus (Łk 24,13-35) i w końcu spotkanie zmartwychwstałego Pana z Szawłem pod Damaszkim (Dz 9,3-30; 22,6-11; 26,12-18). Na bazie tej medytacji przechodzi do spostrzeżenia, że mają one niekiedy charakter indywidualny, a czasem wspólnotowy. Sugeruje w ten sposób, że nie tylko poszczególne jednostki, ale również cały Kościół w Ameryce ma już pewne swoje doświadczenia spotkania z Chrystusem. Dalej Jan Paweł II pisze o spotkaniach z Chrystusem w czasie Kościoła, kiedy to po wniebowstąpieniu Jezus działa poprzez moc Ducha Świętego, który przemienia wierzących dając im nowe życie. W kolejnym numerze Papież pisze o spotkaniu Jezusa za pośrednictwem Maryi. Nic w tym dziwnego, przecież ten maryjny wątek, tak bliski Janowi Pawłowi II, ma również tak ważne i głębokie znaczenie w Ameryce zarówno w perspektywie ogóln amerykańskiego sanktuarium w Gwadelupe, jak i tylu sanktuariów narodowych i regionalnych. Następnie Jan Paweł II pisze o „miejscach” spot-

kań z Chrystusem jakimi są Pismo św., liturgia i inne osoby ludzkie, zwłaszcza ubodzy.

Znamiennym jest fakt, że o ile we wstępie wszystkie przypisy, po wspomnieniu w pierwszym numerze katedry laterańskiej i papieża Pawła VI, odwołują się do nauczania samego Jana Pawła II, to pierwszy rozdział rozpoczyna się od razu od jednej z synodalnych Propozycji<sup>6</sup>. Jest to jakby danie wyraźnego znaku, że dokument ten, choć skomponowany przez Papieża, jest zasadniczo dokumentem stanowiącym owoc synodu.

Spoglądając na przypisy pierwszego rozdziału, zauważamy co stanowi główne papieskie punkty odniesienia. W części „medytacyjnej” Jan Paweł II bardzo obficie przypomina teksty biblijne<sup>7</sup> oraz kilkakrotnie odwołuje się do biblijnych komentarzy ojców i doktorów Kościoła, takich jak św. Augustyn<sup>8</sup>, św. Rabanus Maurus, św. Piotr z Cluny, Hugo z Cluny oraz św. Tomasz z Akwinu<sup>9</sup>. Odwołuje się też do ulubionego przez Jana Pawła II określenia pochodzącego od Pawła VI „cywilizacja miłości”<sup>10</sup>. W części poświęconej spotkaniu z Maryją nie mogło oczywiście zabraknąć przywołania encykliki *Redemptoris Mater*. W miejscu, gdzie pisze o objawieniach Matki Bożej w Gwadelupe, Papież nie omieszkał wspomnieć dokumentów biskupów amerykańskich na ten temat. Wspomina dokument Konferencji Biskupów Latinoamerykańskich z 1979 oraz list konferencji biskupów Stanów Zjednoczonych z 1973 r. poświęcony Maryi – Matce wiary<sup>11</sup>. Poza tymi referencjami Papież odwołuje się również do swych własnych przemówień do biskupów amerykańskich z 1992 r. oraz w części traktującej o spotkaniach z Chrystusem w Eucharystii do swego listu o Eucharystii. Korzysta również z dorobku Soboru Watykańskiego II<sup>12</sup>.

**Rozdziałowi drugiemu**, traktującemu o spotkaniach z Chrystusem w Ameryce, Jan Paweł II nadaje biblijny podtytuł „Komu więcej dano, od tego więcej wymagać się będzie” (Łk 12,48). W pierwszym jego numerze wprowadza w klimat sytuacji mieszkańców Ameryki podczas ich spotkania z Chrystusem. Podobnie jak wcześniej, pierwszy przypis

ma pewne znaczenie symboliczne. Jest to najpierw odsyłacz biblijny o Maryi „pełnej łaski” (Łk 1,28) a następnie odsyłacz do adhortacji Jana Pawła II o pojednaniu i pokucie<sup>13</sup>.

W kolejnym numerze, o chrześcijańskiej tożsamości Ameryki, refleksja papieska przywołuje synod wraz z jedną z Propozycji. Kolejny numer, piętnasty, jest dość znaczący, mówi bowiem o owocach świętości w Ameryce. Papież stosuje tu aż siedem przypisów. Zaczyna od jednej z Propozycji, dalej wspomina bullę papieża Klemensa X ogłaszającą św. Różę z Limy „pierwszym owocem świętości nowego świata”. Następnie podaje najdłuższy przypis całej adhortacji stanowiący listę 28 amerykańskich świętych oraz 18 błogosławionych. Prezentując ją odwołuje się do Instrumentum laboris synodu. W tym numerze przywołuje synod wspominając jeszcze trzy razy Propozycje oraz odwołuje się do nauczania swojego i soborowego<sup>14</sup>. Przypomina jednocześnie, że ci wymieni to nie wszyscy święci Ameryki. Otacza nas bowiem wielu bezimiennych świętych świadków Chrystusa jak „obłok świadectwa” (por. Hbr 12,1).

W dalszej kolejności Jan Paweł II pisze o pobożności ludowej. Odwołując się do Ewangelii Mateuszowej (11,25), przypomina tych wszystkich, którzy w ubóstwie ducha i pokoju serca szukają Boga. Ten numer jest o tyle ciekawy, że choć posiada aż sześć przypisów, to wszystkie odwołują się do synodalnych Propozycji. Widocznie Papież uznał, że albo wyczerpują one to, co powinno być napisane w adhortacji na ten temat, albo nie chciał cytować innych dokumentów.

Kolejne numery adhortacji dotyczą spraw bardziej szczegółowych. Tekst podejmuje najpierw zagadnienie obecności Kościołów Wschodnich. Ten punkt, choć też podparty dwoma Propozycjami, odnosi Papież zasadniczo do nauczania soborowego<sup>15</sup> oraz posoborowego nauczania rzymskiego<sup>16</sup> i w końcu do swego własnego<sup>17</sup>. Później przypomina o zaangażowaniu Kościoła na polu działań edukacyjnych i społecznych. Przy omawianiu tej sprawy również, poza dwoma odwołaniami biblijnymi, odwołuje się jedynie do Propozycji (za to trzykrotnie). Pisząc o wzroście respektu dla praw ludzkich trzykrotnie przywo-

łuje Propozycje, raz encyklikę *Centesimus annus* i raz Synod Biskupów dla Europy. Omawiając fenomen globalizacji podaje tylko jeden przypis – do Propozycji 74. Przy rosnącej urbanizacji odsyła do dwóch Propozycji oraz do listu Pawła VI *Octogesima Adveniens*. Przy kwestii zadłużenia dwukrotnie wspomina Propozycje i raz odpowiedni dokument Papieskiej Rady *Iustitia et Pax* z 1986 r. W kwestii korupcji pojawia się referencja do jednej Propozycji oraz do orędzia Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju z 1998 r. Omawiając handel narkotykami odwołuje się tylko raz do jednej z synodalnych Propozycji. Przy kwestii troski ekologicznej dwukrotnie przypomina Boże dzieło stworzenia z księgi *Rodzaju* oraz dwukrotnie odwołuje się do Propozycji.

Podsumowując drugi rozdział, zauważyć można, że wszystkie sprawy poruszane przez Papieża zostały zaproponowane przez ojców synodalnych. W niektórych kwestiach Jan Paweł II uznaje, że nie trzeba nic do tego dodać, w innych odwołuje się jeszcze do pewnych dokumentów i źródeł, które uważa za uzupełniające, bądź też na tyle „klasyczne”, iż powinny być w adhortacji wspomniane. W sumie w trzydziestu siedmiu przypisach synodalne Propozycje wspomniane są aż dwadzieścia osiem razy. Sama statystyka już wiele mówi.

**Rozdział trzeci** poświęcony jest, zgodnie z tematem synodu, „drodze nawrócenia”. Rozdział ten rozpoczyna się od biblijnego podtytułu „Nawróćcie się” (Dz 3,19). W pierwszym numerze, zatytułowanym „Konieczność wezwania do nawrócenia”, podobnie jak w poprzednim rozdziale, Jan Paweł II na początku podaje odniesienia biblijne, które w pewien sposób rzucają światło na to, co będzie pisane dalej. Tekstami wiodącymi są Mk 1,15 („nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię”), Rz 13,11 („nadeszła dla was godzina powstania ze snu”), Ga 5,6 („wiara, która działa przez miłość”) i Mt 7,21 („nie każdy kto mówi Mi «Panie, Panie!» wejdzie do królestwa niebieskiego”). W tym pierwszym, wprowadzającym numerze Papież odwołuje się też do dokumentu II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r. oraz jednej Propozycji.

Kolejny numer adhortacji poświęcony jest społecznemu wymiarowi nawrócenia. Poza dwoma odniesieniami biblijnymi, Autor trzykrotnie przytacza synodalne Propozycje a także dokumenty soborowe<sup>18</sup> i własną adhortację<sup>19</sup>. W kolejnym numerze Ojciec Święty, pisząc o stałym nawracaniu się, czterokrotnie przytacza Pismo św. i dwukrotnie Propozycje. W części poświęconej przewodnictwu Ducha Świętego znajdujemy trzy referencje biblijne oraz osiem odwołań do Propozycji a także jedną do innych dokumentów poświęconych życiu zakonnemu<sup>20</sup>. O powszechnym powołaniu do świętości mówi numer 30. W nim znajduje się pięciokrotne odwołanie do Pisma św., trzykrotne do Propozycji oraz raz (wspólnie) do *Lumen gentium* oraz do II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów. Trzydziesty pierwszy numer wnosi, że Jezus jest jedyną drogą do świętości. W tym krótkim numerze Papież przywołuje po jednym razie Pismo św., Propozycje i swój list o świętowaniu niedzieli. Ostatni numer trzeciego rozdziału traktuje o pokucie i pojednaniu. W nim refleksja papieska dwukrotnie odwołuje się do Pisma św., czterokrotnie do Propozycji synodalnych oraz encykliki *Redemptor hominis*. W rozdziale trzecim znowu, poza Pismem świętym, najczęściej Papież sięga do Propozycji – aż 22 razy.

**Rozdział czwarty**, zgodnie z hasłem synodu, poświęcony jest drugiej „drodze”, wiodącej do komunii. Zgodnie ze zwyczajem rozpoczyna się on od biblijnego podtytułu. Tym razem brzmi on: „Jak Ty Ojciec we mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,21). Ten najdłuższy rozdział rozpoczyna Papież od teologicznej prawdy o Kościele, jako sakramencie komunii. Na wstępie znajduje się długi cytat z Propozycji 40, mówiący o tajemnicy jedności. Stanowi on w sumie rozwinięcie prawdy wypowiedzianej już w soborowej konstytucji *Lumen gentium*. Numer ten odwołuje się jeszcze dwukrotnie do Propozycji 40, a ponadto przypomina list Kongregacji Nauki Wiary na temat pewnych aspektów Kościoła rozumianego jako komunii oraz konstytucję Pierwszego Soboru Watykańskiego *Pastor aeternus*. Ponadto Jan Paweł II czterokrotnie przytacza w powyższym numerze teksty biblijne, ale co ciekawe, zawsze tylko je porównując.

Kolejny numer poświęcony jest zagadnieniu chrześcijańskiej inicjacji i wspólnoty. Choć tekst dwukrotnie odwołuje się do Propozycji, to jednak wydaje się jakby Papież chciał tę prawdę jakoś „wzmocnić”, gdyż w tym przypadku przywołuje Sobór Florencki wraz z jego bullą unijną *Exultate Deo* z 1439 r. Przytacza ponadto dwa dokumenty ostatniego Soboru<sup>21</sup>. Pisząc o Eucharystii jako centrum jedności z Bogiem i ze sobą nawzajem, znowu przywołuje naukę dawnych soborów. Tym razem Soboru Trydenckiego wraz z jego dekretem o sakramentach oraz naukę ostatniego Soboru<sup>22</sup>. Dwukrotnie korzysta też z własnego nauczania<sup>23</sup>. Wśród tylu ważnych dokumentów pięciokrotnie znalazło się jednak miejsce dla Propozycji synodalnych.

Kolejny numer poświęcony jest biskupom, którzy są budowniczymi komunii. Tutaj znowu, oprócz Propozycji (wspomnianych dwa razy) przywołuje się znów tak poważne miejsca teologiczne, jak soborową konstytucję *Lumen gentium*, dekrety *Christus Dominus* i *Presbyterorum ordinis*, motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, a ponadto Kodeks Prawa Kanonicznego, Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich oraz list Kongregacji Nauki Wiary na temat pewnych aspektów Kościoła rozumianego jako komunii.

Po tym bardzo głęboko teologicznym numerze następują cztery kolejne numery, w których praktycznie poza jednym odwołaniem biblijnym, wszystkie referencje pochodzą z Propozycji (wielokrotnie). Pierwsza inna referencja pojawia się dopiero w numerze 41, gdy Papież pisze o odnowie parafii. Wiadomo, że w Ameryce dużo się mówi o odnowie parafii albo o wspólnotach podstawowych. Tak więc temat ten stanowi na pewno nie tylko motyw zainteresowań Papieża. W tym miejscu jednak także najwięcej odniesień mają Propozycje – aż siedem. Poza nimi raz odniesienie prowadzi nas do konferencji CELAM na Santo Domingo z 1992 r. i raz do encykliki *Redemptoris missio*. Stali diakoni doczekali się tylko dwukrotnego wspomnienia jednej z Propozycji a więcej wskazań do innych miejsc nauczania Magisterium Kościoła<sup>24</sup>. Tekst o życiu konsekrowanym czterokrotnie odsyła do Propozycji, dwukrotnie do adhortacji *Vita consecrata* oraz konferencji CE-

LAM w Puebla z 1979 r. Podobnie obszerny numer 44 na temat świeckich najczęściej odwołuje się do Propozycji – aż 8 razy. Poza tym dwukrotnie do *Lumen gentium*, raz do adhortacji *Christifideles laici* oraz raz do dokumentu Kongregacji ds. Duchowieństwa.

Przy omawianiu zagadnienia godności kobiet nie mogło oczywiście zabraknąć papieskich listów *Mulieris dignitatem* (dwukrotnie) oraz Listu do Kobiet z 1995 r. i adhortacji o świeckich *Christifideles laici*. Jednak również tutaj najczęściej adhortacja odwołuje się do Propozycji – 5 razy. Kolejny numer poświęcony jest wyzwaniom i problemom nękającym rodziny chrześcijańskie. Po dwudziestu stronach<sup>25</sup> w tym punkcie Papież znowu odwołuje się najpierw do Biblii. Przywołuje opis księgi Rodzaju (Rdz 1,28) a potem Dziejów Apostolskich (Dz 1,14 – Maryja na modlitwie przed Pięćdziesiątnicą). Poza tym wśród referencji tego numeru znajdujemy cztery Propozycje oraz konstytucję *Lumen gentium*. Kolejną omawianą grupą jest młodzież. Tym razem tylko trzykrotnie Papież odwołuje się do źródeł i zawsze są to Propozycje. Pisząc o dzieciach, już w tytule przypomina, aby je prowadzić do Chrystusa. Wspomina przy tym oczywiście o słowach Pana Jezusa (z Mt 19,4). Spośród innych referencji znajdujemy jedynie trzy inne odniesienia do Propozycji.

Po wymienieniu różnych grup społecznych, w kolejnym numerze Jan Paweł II pisze o elementach komunii z innymi Kościołami oraz wspólnotami kościelnymi. W tym fragmencie aż dwukrotnie przywołuje soborowy dekret o ekumenizmie oraz dwukrotnie Propozycje. Choć krótko, ale specjalne miejsce w adhortacji Papież poświęca wspólnotom żydowskim. W tym przypadku dwa przypisy odsyłają do Propozycji a jeden do Synodu Biskupów dla Europy. Ostatni numer tego rozdziału Jan Paweł II poświęca religiom niechrześcijańskim. W tym przypadku nie mogło zabraknąć odniesienia do soborowej deklaracji *Nostra Aetate*. Jest też dwukrotne odniesienie do Propozycji.

**Piąty rozdział** adhortacji jest kontynuacją dwóch poprzednich. Po „drogach” nawrócenia i komunii, ten traktuje o „drogach” solidarności. Podobnie jak wcześniejsze, również ten rozdział zaczyna się od biblij-

negu podtytułu: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeżeli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,35).

Ten rozdział Papież rozpoczyna od fragmentu poświęconego solidarności, która ma być owocem komunii. Punktem wyjścia jego refleksji jest tekst biblijny „Wszystko co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40; por. 25,45). Wiążąc obecny rozdział z poprzednimi, Papież pisze, że świadomość komunii z Chrystusem oraz naszymi braćmi i siostrami, która jest owocem nawrócenia, prowadzi nas do służby bliźnim we wszystkich ich potrzebach. W tym miejscu Jan Paweł II dwukrotnie przywołuje Propozycje. Lektura tego rozdziału, zwłaszcza jego przypisów, sprawia wrażenie, że Papież wspominał wszystkie sprawy zasugerowane mu przez Propozycje. W numerze 53 traktującym o nauczaniu Kościoła na temat wymagań nawrócenia jest jedno odniesienie biblijne i dwa do Propozycji. W kolejnym numerze o nauczaniu społecznym Kościoła znajdujemy dwa odniesienia do Propozycji i jeden duży przypis odwołujący się do końcowego raportu II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r.<sup>26</sup>, do konstytucji Jana Pawła II *Fidei depositum* oraz Katechizmu Kościoła Katolickiego. Pisząc o globalizacji solidarności Papież trzykrotnie wspomina Propozycje. Podobnie, aż pięciokrotnie wspomina je, gdy pisze o grzechach społecznych. Przy kolejnym zagadnieniu – fundamentalnych podstaw praw ludzkich – aż siedmiokrotnie adhortacja przywołuje Pismo św., raz Propozycje i Orędzie biskupów latynoamerykańskich po konferencji w Puebla w 1979 r. W zachęcie do preferencyjnej opcji na rzecz ubogich i odrzuconych adhortacja dwukrotnie odwołuje się do Biblii i Propozycji oraz – jakby na wszelki wypadek – przypomina słynną instrukcję o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu z 1987 r. Przy zagadnieniu zadłużenia zagranicznego pojawia się jedno odniesienie biblijne, jedno do listu *Tertio Millennio Adveniente* oraz trzy do Propozycji. W odniesieniu do walki z korupcją pojawiają się dwie referencje do Propozycji oraz jedno do nauczania Jana Pawła II<sup>27</sup>. Problemy z narkotykami czterokrotnie podparte są Propozycjami. Nic więcej. Przy okazji omawiania wy-

ścigu zbrojeń oprócz dwóch Propozycji pojawia się też odsyłacz do dokumentu Papieskiej Rady Iustitia et Pax<sup>28</sup>.

Bardzo szeroko, bo aż na trzech stronach, omówione jest zagadnienie kultury śmierci i społeczeństwa zdominowanego przez „władnych” tego świata. W tym numerze oprócz czterech odniesień do Propozycji znajdujemy jeden przypis odsyłający do Katechizmu Kościoła Katolickiego oraz encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae*. Kolejną sprawą jest kwestia dyskryminacji rodzimej ludności pochodzenia amerykańskiego i afrykańskiego. Jako że jest to kwestia typowo amerykańska wśród przypisów znajdujemy jedynie trzy odsyłacze do Propozycji. Ostatnią sprawą poruszaną w tym rozdziale jest kwestia emigrantów. Tutaj oprócz jednego odniesienia do Propozycji, znajdujemy jeszcze dwa odniesienia do instrukcji Kongregacji ds. Biskupów oraz do obydwóch kodeksów prawa kanonicznego.

Ostatni, **szósty rozdział**, już w swym tytule wskazuje na ideę nowej ewangelizacji, a więc ideę zaproponowaną przez Jana Pawła II. Nic więc dziwnego, że na początku refleksji pojawia się więcej nawiązań do nauczania papieskiego. Biblijnym podtytułem tego fragmentu są słowa „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21). Papież rozpoczyna go od przypomnienia podstawowej prawdy, że pierwszym posyłającym nas do pracy ewangelizacyjnej jest sam Jezus Chrystus. W numerze 66 aż pięciokrotnie przypomina się wątki biblijne prezentujące tajemnicę posłania. Nie brak też odwołań do papieskiego nauczania w adhortacji *Christifideles laici* (aż czterokrotnie) i przemówienia do biskupów CELAM w Haiti w 1983 r., gdzie znajdujemy definicję nowej ewangelizacji, oraz adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi*<sup>29</sup> i soborowej konstytucji dogmatycznej o Kościele. W powyższym kontekście nie budzi zdziwienia fakt, że ten numer nie ma żadnej referencji do Propozycji.

Kolejny numer poświęcony prawdzie, że sam Jezus Chrystus jest Dobrą Nowiną i pierwszym Ewangelizującym zawiera już oprócz cytatu biblijnego, intuicje adhortacji *Evangelii nuntiandi* oraz przemówie-

nia Jana Pawła II do CELAM z 1997 r. a także cztery odniesienia do Propozycji. Podobnie kolejny numer poświęcony prawdzie, że spotkanie z Jezusem pobudza ewangelizację, nosi znamię biblijnej medytacji. Poza trzema odwołaniami do *Evangelii Janowej*, trzykrotnie przywołuje Propozycje.

Po trzech wprowadzających zagadnieniach, o profilu teologiczno-medytacyjnym, kolejne numery podejmują już zagadnienia bardziej konkretne. Najpierw do głosu dochodzi sprawa ważności katechistów. Chociaż wątek ten Papież zaczyna i kończy odniesieniami do Propozycji<sup>30</sup>, to jednak nie zabrakło w nim odniesień do końcowego raportu Synodu z roku 1985<sup>31</sup>. Kolejne zagadnienie, ewangelizacja kultur, pojawiło się w nauczaniu Magisterium już za pontyfikatu Pawła VI. Pisał o nim w *Evangelii nuntiandi*. Nic więc dziwnego, że od niej zaczyna adhortacja, aby później trzykrotnie odwołać się do Propozycji. Następnie Jan Paweł II pisze o ewangelizacji centrów edukacyjnych. Jest to długi, ponad trzystronicowy tekst, który wydaje się zagadnieniem bardzo bliskim sercu biskupów obecnych na Synodzie, choć nie ma on tak wielkiego odzewu w nauczaniu Kościoła. Papież aż dziesięciokrotnie przywołuje Propozycje i pisze w tym numerze stosując zwroty typu: „...łączę się z ojcami synodalnymi...”. Kolejny numer poświęcony jest o ewangelizacji przy użyciu środków społecznego przekazu. Jest on krótszy. Wśród referencji znajdujemy jedynie odniesienia do Propozycji<sup>32</sup>. W numerze 73 traktującym o wyzwaniu, jakie niosą sekty, oprócz czterech odniesień do Propozycji i jednego do innego dokumentu synodalnego, jakim jest *Instrumentum laboris*, znalazły się też inne referencje – dwie do soborowego dekretu o ekumenizmie oraz jedna do dokumentu IV Konferencji Generalnej CELAM z Santo Domingo z 1992 r. Ostatni punkt tego rozdziału dotyczy misji *ad gentes*. Poza „klasycznym” tekstem wielkiego mandatu misyjnego z *Evangelii Mateuszowej* (28,19-20), Papież przywołuje jeszcze inny werset z *Dziejów Apostolskich* (4,12) oraz dwie Propozycje.

W **zakończeniu** znowu nadchodzi pora na watek typowy dla Jana Pawła II. W numerze 75 przywołuje on trzy teksty biblijne oraz czterokrotnie Propozycje. Ostatni numer – 76 – zawiera słowo zachęty oraz modlitwę za rodziny Ameryki. Przy okazji Papież odwołuje się do myśli soborowej<sup>33</sup> oraz jednej Propozycji.

## II. Wnioski końcowe

Podstawowym źródłem teologicznym, a więc również pierwszym źródłem dla adhortacji jest **Pismo święte**. Jest ono często cytowane. Również bardzo często spotykamy porównawcze odwoływania się do niego. Ze względu na rangę teologiczną referencji biblijnych nie są one podawane w zestawie przypisów, ale w tekście głównym dokumentu. Jest ich bardzo wiele i nie są ponumerowane.

Adhortacja, już z samej nazwy jest zachętą. Jest więc dokumentem, który ma nie tylko wymiar prawno-organizacyjny, ale też duchowy. Próbując przeanalizować sposób odwoływania się do Pisma świętego w adhortacji warto wyróżnić dwie sytuacje. Niekiedy teksty biblijne są podawane jako przytoczenie „klasycznych” tekstów biblijnych, które mogą stanowić źródło dla pogłębionych badań danego zagadnienia.

Ciekawszym wydaje się inny sposób korzystania ze skarbcza biblijnego. Jest to bardziej medytacyjny sposób odwoływania się do pewnych miejsc z perspektywą zachęty do kontemplacji. Chodzi w sumie o „drażnienie” tematu zawartego w perykopach biblijnych. Przykładem mogą służyć opisy biblijne z numerów 8-10. Próbują one ukazać, że Kościół rodzi się ze spotkania z Chrystusem i że misje prowadzą uczniów do stale odnawianego spotkania z ich Panem.

Zresztą Jan Paweł II pisze w adhortacji, że jednym ze szczególnie uprzywilejowanych miejsc spotkania z Chrystusem jest spotkanie w Piśmie Świętym<sup>34</sup>. W pierwszym numerze rozdziału trzeciego traktującego o „drodze nawrócenia”, poza przytoczeniem czterech miejsc biblijnych, Papież mówi wprost o „modlitewnym czytaniu Pisma Świętego”

(nr 26). Na początku rozdziału czwartego wskazującego na „drogi wspólnoty-komunii” Papież prezentuje przypowieść o winnej latorośli (J 15) ukazując sugestywny obraz jak ta komunია realizuje się w ciele Kościoła. Ciekawe, że potem przez prawie dwadzieścia stron nie znajdujemy referencji biblijnych. W rozdziale piątym na temat „dróg solidarności”, na początku spotykamy dwie referencje biblijne, potem kilka stron bez odniesień biblijnych. Następnie numer poświęcony podstawom praw ludzkich (nr 57), w którym Papież odwołuje się aż do siedmiu miejsc biblijnych, w następnych dwóch numerach odniesienia biblijne pojawiają się jeszcze trzykrotnie, ale potem już aż do końca rozdziału ich brak<sup>35</sup>. Podobnie w rozdziale szóstym poświęconym nowej ewangelizacji. Na początku, w numerze o prawdzie, iż pierwszym posyłającym jest sam Chrystus mamy pięć referencji biblijnych, w następnych dwóch numerach jeszcze cztery, potem przez pięć numerów nic, aż dopiero w ostatnim numerze (o misjach) znowu dwa odwołania biblijne. Zakończenie znowu rozpoczyna się od trzech cytatów i porównań biblijnych.

Podsumowując sposób odwoływania się adhortacji do Pisma Świętego można zauważyć, że tekstem biblijnym utkane są początki rozdziałów. Pełnią one rolę wprowadzenia w zagadnienie szczegółowo omawiane w dalszej części rozdziału. Tam też jest znacznie mniej referencji biblijnych. Zdarzają się nawet długie passusy bez odniesień do Pisma świętego.

Adhortacja jest dokumentem papieskim, ale jest także **dokumentem posynodalnym**, który zbiera owoce obrad Synodu Biskupów dla Ameryki. Synod pozostawił po sobie kilka dokumentów. Oprócz materiałów przygotowawczych – Lineamenta, wypracowany został Instrumentum Laboris a na koniec Synod pozostawił po sobie orędzie Ojców Synodu oraz Propositiones służące Papieżowi pomocą w redagowaniu adhortacji. Przeglądając referencje Ecclesia in America już na pierwszy rzut oka uderza częstotliwość odwoływania się przez papieża Jana Pawła II do zagadnień pozostawionych papieżowi przez ojców syno-

dalnych w Propositiones. Jest to dokument zdecydowanie najczęściej cytowany. Biorąc razem dosłowne cytaty oraz odwołania, na 295 przypisów całej adhortacji, Papież nawiązuje do Propositiones 199 razy – 136 razy je cytuje oraz 63 razy odwołuje się do nich. Stanowi to ponad 67 % wszystkich przypisów. Ponadto adhortacja dwukrotnie przywołuje Instrumentum laboris. Tak wielka częstotliwość odnoszenia się do dokumentów synodalnych ukazuje, że dokument ten nie jest tylko dokumentem papieskim, ale jest również dokumentem posynodalnym.

Ważne miejsce wśród różnych referencji zajmują odwołania do **nauczania papieskiego** – zarówno Jana Pawła II, jak i Jego poprzedników. Stanowią one trzecią grupę, po Piśmie świętym i Synodzie, pod względem częstotliwości odwoływania się. W przypisach Jan Paweł II odwołuje się 40 razy do swego nauczania. Najczęściej, bo aż osiem razy odwołuje się do adhortacji o roli świeckich w Kościele *Christifideles laici*, pięć razy do listu przygotowującego wielki jubileusz *Tertio millennio adveniente* oraz cztery razy do wystąpienia na konferencji biskupów amerykańskich w Santo Domingo w 1992 r. Można tu dodać również trzy inne przemówienia do konferencji biskupów latynoamerykańskich (CELAM) w 1983 i 1997 r. Wydaje się więc, że Papież podpowiada, iż dla spraw Kościoła w Ameryce szczególną wartość ma jego nauczanie na temat zaangażowania wiernych świeckich w Kościele, jego plan duszpasterski przedstawiony w liście zapowiadającym obchody jubileuszu drugiego millennium<sup>36</sup> oraz jego wcześniejsze nauczanie skierowane do biskupów amerykańskich. Ciekawym wydaje się fakt, że na kontynencie nękanym tyłoma problemami społeczno-gospodarczymi tylko jeden raz Papież odwołuje się do swej encykliki społecznej *Centesimus annus* i ani razu nie nawiązuje do pozostałych dwóch encyklik społecznych *Laborem exercens* oraz *Sollicitudo rei socialis*.

Wśród swych poprzedników na Stolicy Piotrowej Jan Paweł II dziesięć razy przywołuje Pawła VI, z tego aż cztery razy nawiązując do adhortacji o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi*. Już na samym wstępie, w drugim przypisie notuje, że Paweł VI był

pierwszym Namiestnikiem Chrystusowym, który stanął na ziemi amerykańskiej. W pierwszym rozdziale przywołuje też wyrażenie Pawła VI „cywilizacja miłości”. Poza Pawłem VI, spośród swych poprzedników wspomina jedynie bullę Klemensa X o św. Róży z Limy.

Bazą źródłową nauczania papieskiego, jest również **nauczanie soborów**. Po odwołaniach do własnego nauczania najczęściej cytowanym kościelnym wydarzeniem jest Sobór Watykański II. Śledząc nauczanie papieskie ten fakt nie dziwi, gdyż często mówi On o wierności inspiracjom soborowym, które według niego są głównym drogowskazem dla Kościoła przełomu drugiego i trzeciego millennium chrześcijaństwa. Wśród dokumentów soborowych, wspomnianych w sumie w 30 przypisach, najczęściej cytowaną jest konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (aż 15 razy). Co drugie odwołanie się do Soboru Watykańskiego II wiąże Papież z tym właśnie dokumentem. Ponadto czterokrotnie wspomina dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* a po dwa razy konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, konstytucję o liturgii św. *Sacrosanctum Concilium* oraz dekret o posłudze kapłanów *Presbyterorum ordinis*. Pewne zdziwienie budzi fakt, że w Ameryce, na kontynencie, gdzie tyle mówi się o nowych próbach duszpasterskich, Papież częściej odwołuje się do soborowej konstytucji dogmatycznej o Kościele, niż konstytucji duszpasterskiej o Kościele.

Wśród innych soborów Jan Paweł II wspomina po jednym razie Sobory Watykański I<sup>37</sup>, Florencki<sup>38</sup> oraz Trydencki<sup>39</sup>. Wszystkie te trzy przypisy znajdują się na początku rozdziału IV poświęconego „ścieżce ku komunii”. Wydaje się, że młodemu, bo zaledwie pięciowiekowemu Kościołowi w Ameryce Papież uświadamia w ten sposób dłuższą tradycję wiary chrześcijańskiej.

Jan Paweł II odwołuje się również do nauczania **biskupów amerykańskich** – Konferencji Biskupów Latynoamerykańskich (CELAM) i Narodowej Konferencji Katolickich Biskupów Stanów Zjednoczo-



nych Ameryki Północnej (NCCB)<sup>40</sup>. Aż czterokrotnie Jan Paweł II przypomina głos, który zabrała słynna III Konferencja Generalna CELAM w Puebla w 1979 r., dwukrotnie przypomina IV Konferencję Generalną CELAM z Santo Domingo z 1992 r. oraz dwukrotnie list biskupów Stanów Zjednoczonych.

Spośród **innych dokumentów kościelnych** aż trzykrotnie Jan Paweł II odwołuje się do Pierwszego Synodu Biskupów dla Europy z 1991 roku oraz II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 roku. Przypomina też różne dokumenty wydane przez rzymskie dykasterie, zwłaszcza kongregacje. Najczęściej, bo aż czterokrotnie, pojawiają się dokumenty Kongregacji Nauki Wiary<sup>41</sup>. Ponadto tekst papieski odwołuje się do dokumentów wydanych przez Kongregacje ds. Duchowieństwa (trzy razy), ds. Nauczania Katolickiego (raz), ds. Biskupów (raz) oraz przez Komisję *Justitia et Pax* (raz). Można znaleźć też odnośniki do Kodeksu Prawa Kanonicznego (trzy razy), Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich (trzy razy) i Katechizmu Kościoła Katolickiego (dwa razy).

W *Ecclesia in America* spotykamy jeszcze **kilka innych odsyłaczy**. Na samym początku przytacza ona cytaty z inskrypcji na baptysterium na Lateranie, dalej podaje listę amerykańskich „owoców świętości”. Trzy razy też odwołuje się do wybitnych teologów przeszłości: św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, a także św. Piotra Damiana, Hugo z Cluny i Rabana Maura.

Podsumowując to spojrzenie na adhortację *Ecclesia in America* przez perspektywę źródeł i odniesień podawanych w przypisach wyraźnie można zauważyć, że jest to dokument zredagowany przez Jana Pawła II. Jednak zasadniczo stanowi on prezentację prac i myśli Synodu Biskupów dla Ameryki. Głos ojców synodalnych jest często sygnalizowany. W niektórych miejscach został on wzbogacony odniesieniami do podstawowych dokumentów kościelnych ostatnich lat. Wydaje

się, że tam, gdzie bardziej do głosu dochodzi Jan Paweł II (nagłówki, wstępy do nowych zagadnień) dokument ten częściej przyjmuje formę medytacji biblijnej.

## Przypisy

<sup>1</sup> W tym rozdziale Papież ma możliwość zaprezentować styl tak bardzo przez niego ulubiony i ukazywany w różnych dokumentach – styl biblijnej medytacji.

<sup>2</sup> Obejmuje ono numery 1 do 7.

<sup>3</sup> W drugim przypisie.

<sup>4</sup> Trwał od 16 listopada do 12 grudnia 1997 r.

<sup>5</sup> Który zapowiedział serię synodów kontynentalnych.

<sup>6</sup> Na zakończenie Synodu, podobnie jak podczas innych synodów Papieżowi przekazane są *Propositiones*, które mają stanowić pomoc przy redagowaniu tekstu adhortacji. W tym krótkim rozdziale będą one wspomniane osiem razy.

<sup>7</sup> W całym rozdziale aż 46 razy.

<sup>8</sup> Przypisy 12 i 13.

<sup>9</sup> Przypis 14.

<sup>10</sup> Por. przypis 15.

<sup>11</sup> Przypisy 19 i 22.

<sup>12</sup> Konstytucje *Gaudium et spes* oraz *Sacrosanctum Concilium*.

<sup>13</sup> *Reconciliatio et paenitentia*.

<sup>14</sup> Do swego listu *Tertio millennio adveniente* oraz do soborowej konstytucji *Lumen gentium*.

<sup>15</sup> Dekret *Orientalium Ecclesiarum*.

<sup>16</sup> Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, Synod Biskupów dla Europy z 1991 r.

<sup>17</sup> Encyklika *Redemptoris Mater*.

<sup>18</sup> *Lumen gentium* oraz *Gaudium et spes*.

<sup>19</sup> *Znovu Christifideles laici*.

<sup>20</sup> Wspólnie do dekretu *Perfectae caritatis* oraz do adhortacji *Vita consecrata*.

<sup>21</sup> Konstytucje *Lumen gentium* oraz dekret *Presbyterorum ordinis*.

<sup>22</sup> Z konstytucji *Lumen gentium* (dwukrotnie), *Sacrosanctum Concilium*, *Apostolicam actuositatem*.

<sup>23</sup> Encyklika *Redemptor hominis* oraz list *Dies Domini*.

<sup>24</sup> Jan Paweł II przypomina takie dokumenty, jak konstytucję *Lumen gentium* (dwukrotnie) oraz motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* oraz *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* a także *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*.

<sup>25</sup> Obejmujących osiem numerów adhortacji.

<sup>26</sup> *Ecclesia sub Verbo Dei*.

<sup>27</sup> Do motu proprio *Apostolos suos*.

<sup>28</sup> Zatytułowany „Międzynarodowy handel bronią. Refleksja etyczna” (1 V 1994).

<sup>29</sup> Dwukrotnie.

<sup>30</sup> W sumie w numerze tym spotykamy cztery odniesienia do Propozycji.

<sup>31</sup> Który to synod zalecił stworzenie ogólnokościelnego katechizmu. W odsyłaczu wspomniany jest również list promujący katechizm i Generalne Dyrektorium Katechetyczne wydane przez Kongregację ds. Duchowieństwa.

<sup>32</sup> Trzy razy.

<sup>33</sup> Wspominając koncepcję „kościola domowego” z konstytucji *Lumen gentium*.

<sup>34</sup> Innymi „miejscami” spotkania są liturgia i ludzie, zwłaszcza ubodzy.

<sup>35</sup> Jest to sześć numerów obejmujących dziesięć stron tekstu (wydania watykańskiego).

<sup>36</sup> Warto tu przypomnieć, że gdy adhortacja ta została podpisana nie było jeszcze listu *Novo millennio ineunte*.

<sup>37</sup> Przypis nr 101 – konstytucja *Pastor Aeternus*.

<sup>38</sup> Przypis nr 102 – bulla unijna.

<sup>39</sup> Przypis nr 107 – dekret o sakramentach.

<sup>40</sup> Nie ma wzmianki o Konferencji Katolickich Biskupów Kanady (CCCC).

<sup>41</sup> Trzykrotnie list o Kościele jako komunii i raz list o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu.

# POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA *ECCLESIA IN AMERICA* OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

DO BISKUPÓW DO KAPŁANÓW  
I DIAKONÓW DO ZAKONNIKÓW  
I ZAKONNIC ORAZ DO WSZYST-  
KICH WIERNYCH O SPOTKANIU  
Z ŻYWYM CHRYSTUSEM, DROGĄ  
NAWRÓCENIA, JEDNOŚCI I SOLI-  
DARNOŚCI W AMERYCE

## Wprowadzenie

1. Kościół w Ameryce, pełen radości z powodu otrzymanej wiary i dziękując Chrystusowi za niezmierny dar, celebrował niedawno piąte stulecie początku głoszenia Ewangelii na swych ziemiach. To wspomnienie pomogło katolikom amerykańskim być bardziej świadomymi pragnienia Chrystusa, aby spotkać się z mieszkańcami tak zwanego Nowego Świata, by włączyć ich do swojego Kościoła i stać się obecnym w ten sposób w historii tego Kontynentu. Ewangelizacja Ameryki nie jest jedynie darem Pana, lecz także źródłem nowych zobowiązań. Dzięki działaniu ewangelizatorów wzdłuż i wszerz Kontynentu narodzili się z Kościoła i z Ducha niezliczeni synowie<sup>1</sup>. W ich sercach, tak w przeszłości jak w i w teraźniejszości, nadal rozbrzmiewają słowa Apostoła: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Biada mi, bowiem, gdybym nie głosił Ewangelii” (1Kor 9,16). Ten obowiązek wynika z posłania Chrystusa Zmartwychwstałego danego Apostołom przed Wniebowstąpieniem: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15).

To posłanie skierowane jest do całego Kościoła, a szczególnie do Kościoła w Ameryce, w tym momencie jego historii, aby przyjął je i odpowiedział z hojną miłością na fundamentalną misję ewangelizacyjną. Podkreślał to w Bogocie mój poprzednik Paweł VI, pierwszy papież, który odwiedził Amerykę: „Należy do nas, jako reprezentantów Twoich, [Panie Jezu] i administratorów twych boskich tajemnic (1Kor 4,1; 1 P 4,10), rozpowszechnienie skarbów Twojego Słowa, Twojej łaski i Twoich przykładów wśród ludzi”<sup>2</sup>. Obowiązek ewangelizowania jest wymogiem miłości dla ucznia Chrystusa: „Miłość Chrystusa przynagla nas” (2Kor 5,14), stwierdza apostoł Paweł, przypominając to, co Syn Boży uczynił dla nas przez swoją ofiarę odkupienia: „Jeden umarł za wszystkich (...), abyście nie żyli dla siebie, tylko dla tego, który umarł i zmartwychwstał za was” (2Kor 5, 14-15).

Wspomnienie pewnych dat szczególnie przyzywających miłość Chrystusa za nas wzbudza w nas z wdzięcznością, potrzebę „głoszenia

cudów Bożych”, to znaczy, potrzebę ewangelizowania. W ten sposób, wspomnienie niedawnej celebracji 500-lecia dotarcia przesłania ewangelicznego do Ameryki, to znaczy chwili, w której Chrystus wezwał Amerykę do wiary, i zbliżający się Jubileusz, poprzez który Kościół będzie celebrował 2000 lat Wcielenia Syna Bożego, są uprzywilejowanymi okazjami, w których w sposób spontaniczny, wypływa z serca z większą siłą nasza wdzięczność w stosunku do Pana. Świadomy ogromu otrzymanych darów, Kościół pielgrzymujący w Ameryce pragnie uczynić uczestnikami bogactw wiary i komunii w Chrystusie całe społeczeństwo, każdego mężczyznę i każdą kobietę, którzy zamieszkujeją ziemię amerykańską.

### Idea celebracji zgromadzenia synodalnego

2. Dokładnie w tym samym dniu, w którym celebrowano 500 lat początku ewangelizacji Ameryki, 12 października 1992, pragnąc otworzyć nowe horyzonty i dać odnowiony impuls do ewangelizacji, w przemówieniu, którym zainauguowałem prace IV Konferencji Generalnej Episkopatu Latinoamerykańskiego w Santo Domingo, zaproponowałem spotkanie synodalne „w celu wzmocnienia współpracy między różnymi Kościołami lokalnymi”, aby razem stawić czoło, w kontekście Nowej Ewangelizacji i jako „wyraz solidarności między wszystkimi Narodami Ameryki”<sup>3</sup>. Pozytywne przyjęcie tej propozycji ze strony Episkopatów Amerykańskich, pozwoliło mi na ogłoszenie w liście. „Tertio Millenio Adveniente” zamiaru zwołania zgromadzenia synodalnego „na temat problematyki nowej ewangelizacji w dwóch częściach tego samego Kontynentu, tak różniących się między sobą, jeśli chodzi o ich pochodzenie i historię, przede wszystkim w tym, co się tyczy kwestii sprawiedliwości i międzynarodowych relacji ekonomicznych, mając na względzie ogromną nierówność między Północą i Południem”<sup>4</sup>. Wówczas rozpoczęły się prace przygotowawcze w ścisłym tego słowa znaczeniu, aż doszło do Nadzwyczajnego Zgromadzenia

Synodu Biskupów dla Ameryki, który miał miejsce w Watykanie od 16 listopada do 12 grudnia 1997 roku.

### **Temat zgromadzenia**

3. W zgodności z ideą początkowa i po wysłuchaniu sugestii Rady Przed-Synodalnej, będącej wyrazicielem opinii wielu Pasterzy Ludu Bożego na Kontynencie Amerykańskim, ogłosiłem temat Zgromadzenia Synodu dla Ameryki w następujących słowach: „Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym, drogą do nawrócenia, do komunii i do solidarności w Ameryce”. Temat w ten sposób sformułowany wyraża jasno centralność osoby Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, obecnego w życiu Kościoła, który zaprasza do nawrócenia, do komunii i do solidarności. Punktem wyjścia tego programu ewangelizacyjnego jest z całą pewnością spotkanie z Panem. Duch Święty, dar Chrystusa w misterium paschalnym, prowadzi nas w kierunku osiągnięcia celów duszpasterskich, które Kościół w Ameryce powinien osiągnąć w trzecim milenium chrześcijaństwa.

### **Celebracja zgromadzenia jako doświadczenie spotkania**

4. Doświadczenie przeżyte w czasie Zgromadzenia miało, bez wątpienia charakter spotkania z Panem. Z przyjemnością wspominam, w szczególności sposób, dwie uroczyste koncelebry, którym przewodniczyłem w Bazylice Św. Piotra na rozpoczęcie i na zakończenie prac zgromadzenia. Spotkanie z Panem Zmartwychwstałym, prawdziwie, realnie i substancjalnie obecnym w eucharystii, ukształtowało klimat duchowy, który pozwolił, żeby wszyscy Biskupi obecni na Zgromadzeniu synodalnym poczuli się nie tylko jako bracia w Panu, lecz również jako członkowie Kolegium (Biskupiego), chętni aby iść śladami Dobrego Pasterza, pod przewodnictwem następcy św. Piotra, służąc Ko-

ściołowi, który pielgrzymuje we wszystkich regionach tego Kontynentu. Radość wszystkich uczestników Zgromadzenia stała się oczywista, gdy odkryli w nim nadzwyczajną okazję do spotkania z Panem, z Wikariuszem Chrystusa, z tyłoma Biskupami, kapłanami, osobami konsekrowanymi i świeckimi przybyłymi ze wszystkich stron Kontynentu.

Bez wątpienia, pewne czynniki poprzedzające przyczyniły się w sposób pośredni, ale skuteczny, by zapewnić klimat braterskiego spotkania na Zgromadzeniu Synodalnym. Na pierwszym miejscu, powinno się zaznaczyć wspólne doświadczenia przeżyte poprzednio na Zgromadzeniach Generalnych Episkopatu Latinoamerykańskiego w Rio de Janeiro (1955), Medellin (1968), Puebla (1979) i Santo Domingo (1992). Na nich Pasterze Kościoła w Ameryce Południowej zastanawiali się razem jako bracia na temat najbardziej naglących problemów duszpasterskich w tym regionie Kontynentu. Do tych Zgromadzeń trzeba dodać okresowe spotkania Biskupów z obu Ameryk, na których uczestnicy mają możliwość otwarcia się na horyzont całego Kontynentu, dialogując na temat wspólnych problemów i wyzwań, które dotyczą Kościoła w krajach Ameryki.

### **Współpracować dla jedności na kontynencie**

5. W pierwszej propozycji, jaką uczyniłem w Santo Domingo na temat możliwości celebrowania Zgromadzenia Nadzwyczajnego Synodu, zaznaczyłem, że „Kościół, już u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa i w czasach, w których zostało złamanych wiele barier i granic ideologicznych, czuje jako nieunikniony obowiązek zjednoczyć duchowo jeszcze bardziej wszystkie narody, które tworzą ten wielki Kontynent i jednocześnie z punktu widzenia misji religijnej, która jest im właściwa pobudzić ducha solidarności między nimi”<sup>25</sup>. Elementy wspólne dla wszystkich narodów Ameryki, między którymi wyróżnia się ta sama tożsamość chrześcijańska jak również autentyczne poszukiwanie umoc-

nienia więzów solidarności i komunii wśród przeróżnych wyrazów bogatego dziedzictwa kulturowego Kontynentu są decydującym motywem z powodu, którego chciałem, aby Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów poświęciło swoje rozważania Ameryce jako rzeczywistości jedynej w swoim rodzaju. Opcja, aby używać słowo w liczbie pojedynczej miała na celu wyrazić nie tylko jedność już istniejącą w wielu aspektach, lecz również ten ścisły związek, do którego dążą narody tego kontynentu, a które to dążenie Kościół pragnie wspomagać, we wnętrzu swojej misji skierowanej na komunie wszystkich w Panu.

### **W kontekście Nowej Ewangelizacji**

6. W perspektywie Wielkiego Jubileuszu roku 2000 chciałem, aby miało miejsce Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów dla każdego z pięciu Kontynentów: w następstwie Synodów poświęconych Afryce (1994), Ameryce (1997), Azji (1998) i bardzo niedawno Oceanii (1998), w tym roku 1999 z pomocą Pańską odbędzie się nowe Zgromadzenie Nadzwyczajne dla Europy. W ten sposób, w ciągu roku jubileuszowego, będzie możliwe Zgromadzenie Ogólne Zwyczajne, które dokona syntezy i wyciągnie wnioski z bogatych materiałów, które przeróżne Zgromadzenia kontynentalne wniosły jako swój wkład. To będzie możliwe ze względu na fakt, że na wszystkich tych Synodach pojawiły się te same troski i wspólne źródła zainteresowania. W tym sensie, odnosząc się do tej serii Zgromadzeń Synodalnych wskazałem jako „główny temat ewangelizację, a w szczególności nową ewangelizację. Podwaliny dla tego tematu położyła Adhortacja Apostolska *Evangelii nuntiandi* Pawła VI<sup>76</sup>. Z tego powodu, tak w pierwszym wskazaniu na temat celebracji Zgromadzenia Zwyczajnego Synodu jak i później w bezpośrednim ogłoszeniu, gdy już wszystkie Episkopaty Ameryki uczyniły tę ideę swoją własną, wskazałem, że jej rozważania powinny toczyć się „w kontekście nowej ewangelizacji”<sup>77</sup>, stawiając czoło wyróżniającym się problemom jej samej<sup>8</sup>.

Ta troska była oczywista, ponieważ ja sam sformułowałem pierwszy program nowej ewangelizacji na ziemi amerykańskiej. Istotnie, kiedy Kościół w całej Ameryce przygotowywał się, aby wspominać pięćset lat rozpoczęcia ewangelizacji Kontynentu, zwracając się do Rady Episkopatu Latinoamerykańskiego (CELAM) w Puerto Principe (Haiti) stwierdziłem: „Wspomnienie połowy tysiąclecia ewangelizacji będzie miało swoje pełne znaczenie, jeśli jest zobowiązaniem waszym jako Biskupów, wraz z waszymi prezbiterami i wiernymi; zobowiązaniem nie do reewangelizacji, lecz do nowej ewangelizacji. Nowej w swoim zapale, w metodach, w wyrazie”<sup>9</sup>. Nieco później zaprosiłem cały Kościół, aby odpowiedział na to wezwanie, chociaż program ewangelizacyjny, rozciągając się na wielką różnorodność, jaką prezentuje cały świat w dniu dzisiejszym, powinien się zróżnicować według dwóch sytuacji w sposób jasny różnych: na tę w krajach mocno dotkniętych sekularyzmem i na tę „w innych regionach i narodach, gdzie chrześcijańskie tradycje pobożności i religijności ludowej pozostały żywe”<sup>10</sup>. Chodzi, bez wątplenia, o dwie rzeczywistości obecne w różnym stopniu, w różnych krajach lub, być może ściślej, w różnych konkretnych środowiskach we wnętrzu tych samych krajów Kontynentu amerykańskiego.

### **W obecności i z pomocą Pana**

7. Nakazowi ewangelizowania, który Pan zmartwychwstały zostawił swojemu Kościołowi, towarzyszy pewność, oparta na obietnicy, że On nadal żyje i działa wśród nas: „Oto jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Ta tajemnicza obecność Chrystusa w swoim Kościele jest gwarancją sukcesu w realizacji misji, która mu została powierzona. W tym samym czasie ta obecność czyni możliwym nasze spotkanie z Nim, jako Synem wysłanym przez Ojca, jako Panem Życia, który nam udziela swego Ducha. Odnowione spotkanie z Chrystusem uczyni świadomymi wszystkich członków Kościoła w Ameryce, którzy są wezwani, aby kontynuować misję Odkupiciela na tych ziemiach.

Spotkanie osobiste z Panem, jeśli jest autentyczne, pociągnie za sobą także odnowę kościelną: Kościoły lokalne Kontynentu, jak również bratnie i pobliskie Kościoły wzmocnią między sobą więzy współpracy i solidarności, aby przedłużyć i uczynić żywym zbawcze dzieło Chrystusa w historii Ameryki. W postawie otwartości na jedność, owoc prawdziwej komunii z Panem zmartwychwstałym, Kościoły lokalne, i w nich każdy z ich członków odkryją poprzez własne doświadczenie duchowe, że „spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym” jest „drogą do nawrócenia, komunii i solidarności”. I w miarę tego jak te cele będą osiągane będzie możliwe coraz większe poświęcenie się nowej ewangelizacji w Ameryce.

## ROZDZIAŁ I

### Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym

„Znaleźliśmy Mesjasza” (J 1,41)

#### Spotkania z Panem w Nowym Testamencie

8. Ewangelie opowiadają o licznych spotkaniach Jezusa ze współczesnymi mu mężczyznami i kobietami. Wspólną cechą wszystkich tych wydarzeń jest siła przemiany, którą posiadają i manifestują spotkania z Jezusem, ponieważ „rozpoczynają autentyczny proces nawrócenia, komunii i solidarności”<sup>11</sup>. Wśród najbardziej znaczących znajduje się spotkanie z Samarytanką (J 4, 5-42). Jezus powołuje ją, aby zaspokoić jej pragnienie, które nie było jedynie materialnym, lecz w rzeczywistości, „ten, który prosił o napicie się, pragnął wiary tejże kobiety”<sup>12</sup>. Prosząc ją „Daj Mi pić” (J 4,7), i mówiąc jej o wodzie żywej, Pan prowokuje pytanie Samarytanki, prawie modlitwę, której rzeczywisty zasięg przekracza to, co była ona w stanie zrozumieć w owym momencie: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła” (J 4,15). Samarytanka, pomimo, że „jeszcze nie rozumiała”<sup>13</sup>, w rzeczywistości prosiła już

o wodę żywą, o której wspomniał jej rozmówca. Skutkiem objawienia się jej Jezusa jako Mesjasza (J 4, 26), było to, że Samarytanka, poczuła się przynaglona do głoszenia swoim rodakom tego, że odkryła Mesjasza (J 4, 28-30). Podobnie też, w przypadku spotkania Jezusa z Zachheuszem (Łk 19, 1-10) najcenniejszym owocem jest jego nawrócenie: świadomy niesprawiedliwości, której się dopuścił, postanawia on wynagrodzić w nadmiarze – „poczwórnice” – tym, których oszukał. Ponadto, wyrzeka się on rzeczy materialnych, a miłość w stosunku do potrzebujących nakazuje mu oddanie ubogim połowy swoich dóbr.

Na specjalną uwagę zasługują spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym, które znajdujemy w Nowym Testamencie. Dzięki swojemu spotkaniu ze Zmartwychwstałym, Maria Magdalena przewycięża swoje zniechęcenie i smutek spowodowane śmiercią Mistrza (J 20, 11-18). W swoim nowym wymiarze paschalnym, Jezus posyła ją, aby oznajmiła uczniom, że On zmartwychwstał (J 20,17). Z tego też powodu została ona nazwana „apostołką apostołów”<sup>14</sup>. Ze swojej zaś strony, uczniowie z Emaus, po spotkaniu i rozpoznaniu Pana zmartwychwstałego, wracają do Jerozolimy, aby opowiedzieć apostołom i wszystkim innym uczniom o tym, co się wydarzyło (Łk 24,13-35). Jezus, „zaczynając od Mojżesza, poprzez wszystkich proroków wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24, 27). Obaj uczniowie uświadomili sobie później, że ich serca płonęły, podczas gdy Pan przemawiał do nich w drodze wyjaśniając im Pisma (Łk 24,32). Nie ulega wątpliwości, że Łukasz opowiadając to wydarzenie, w sposób szczególny w kulminacyjnym momencie, w którym to obaj uczniowie rozpoznają Jezusa, czyni bezpośrednią aluzję do opowiadań o ustanowieniu Eucharystii to znaczy do sposobu, w który Jezus zachowywał się w czasie Ostatniej Wieczerzy (Łk 24, 30). Ewangelista, aby opowiedzieć o tym, co uczniowie z Emaus zrelacjonowali jedenastu, używa wyrażenia, które w rodzącym się Kościele miało ściśle eucharystyczne znaczenie: „poznali Go przy łamaniu chleba” (Łk 24, 35).

Wśród spotkań ze zmartwychwstałym Panem, które wywarły decydujący wpływ na historię chrześcijaństwa, wyróżnia się niewątpliwie

jedno, nawrócenie Szawła, przyszłego Pawła i apostoła pogan, w drodze do Damaszku. Tam też dokonana się radykalna zmiana w jego życiu, z prześladowcy stał się apostołem (Dz 9, 3-30; 22,6-11; 26,12-18).

Sam Paweł opowiada o nadzwyczajnym doświadczeniu jako o objawieniu się Syna Bożego, „aby On był głoszony poganom” (Ga. 1,16).

Zaproszenie ze strony Pana szanuje zawsze wolność tych, którzy są powołani. Istnieją przypadki, w których człowiek spotykając się z Jezusem nie wyraża zgody na zmianę życia, do której zostaje zaproszony. Były liczne przypadki współczesnych Jezusowi, którzy widzieli i słuchali a pomimo to nie przyjęli Jego słowa. Ewangelia św. Jana wskazuje na grzech jako na przyczynę, która uniemożliwia istocie ludzkiej, aby otworzyła się na światło Chrystusa: „światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło; bo złe były ich uczynki” (J 3,19). Teksty ewangeliczne mówią o tym, że przywiązanie do bogactw jest przeszkodą w zaakceptowaniu powołania do hojnego i pełnego naśladowania Jezusa. Charakterystycznym w tym względzie jest przypadek bogatego młodzieńca (Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Łk 18, 18-23).

### **Spotkania osobiste i wspólnotowe**

9. Niektóre spotkania, o których opowiadają Ewangelie, są zdecydowanie osobiste jak na przykład powołania (Mt 4,19; 9,9; Mk 10,21; Łk 9,59). W nich Jezus zwraca się w sposób osobisty do swoich rozmówców: „Rabbi! – to znaczy: Nauczycielu – gdzie mieszkasz?” (...) „Chodźcie, a zobaczycie” (J1, 38-39). Kiedy indziej zaś spotkania mają charakter wspólnotowy. Takimi są właśnie spotkania z Apostołami, mające fundamentalne znaczenie dla ustanowienia Kościoła. W rzeczy samej Apostołowie, wybrani przez Jezusa spośród szerokiego grona uczniów (Mk 3,13-19; Łk 6,12-16), są przedmiotem specjalnej formacji i bardziej intymnej komunikacji. Do tłumów Jezus przemawia w przypowieściach, które wyjaśnia tylko Dwunastu: „Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano” (Mt 13,11). Apostołowie są powołani, aby stać się głosicielami Dobrej

Nowiny i aby wypełnić specjalną misję budowania Kościoła przy pomocy łaski sakramentalnej. W tym celu otrzymują konieczną władzę: udziela im władzy przebaczenia grzechów odwołując się do pełni władzy na ziemi i na niebie, którą otrzymał od Ojca (Mt 28,18). Oni będą pierwszymi, którzy otrzymają Ducha Świętego (Dz 2,1-4), dar, który stanie się później udziałem wszystkich tych, którzy staną się członkami Kościoła otrzymując sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego (Dz 2,38).

### **Spotkanie z Chrystusem w czasie Kościoła**

10. Kościół jest miejscem gdzie ludzie, spotykając Jezusa, mogą odkryć miłość Ojca: w rzeczy samej, ten, kto zobaczył Jezusa zobaczył również Ojca (J 14,9). Jezus, po swoim wstąpieniu do nieba, działa poprzez Pocieszyciela (J 16,7), który przemienia wierzących dając im nowe życie. W ten sposób stają się oni zdolni do miłowania tą samą miłością Boga, „która została rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Łaska Boża przygotowuje poza tym chrześcijan, aby byli sprawcami przemiany świata, ustanawiając w Nim nową cywilizację, która mój poprzednik Paweł VI nazwał słusznie „cywilizacją miłości”<sup>15</sup>.

W efekcie, „Słowo Boże, przyjmując ludzką naturę we wszystkim oprócz grzechu (Hbr 4,11), objawia plan Ojca, żeby objawić człowiekowi sposób osiągnięcia pełni swojego własnego powołania (...) W ten sposób, Jezus nie tylko jedna człowieka z Bogiem, lecz jedna go również z samym sobą, objawiając mu jego własną naturę”<sup>16</sup>. Tymi słowami Ojcowie synodalni, zgodnie z duchem Soboru Watykańskiego II, potwierdzili, że Jezus jest drogą, która trzeba kroczyć, aby dojść do pełnej realizacji osobistej, która kończy się ostatecznym i wiecznym spotkaniem z Bogiem. „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze mnie” (J 14,6). Bóg nas „przeznaczył na to, byśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierwotnym między wielu braćmi” (Rz 8,29). Jezus Chrystus jest, zatem ostateczną odpowiedzią na pytanie o sens życia i na zasadnicze

pytania, które nurtują również dziś tyłu mężczyzn i kobiet zamieszkujących Kontynent amerykański.

### **Za pośrednictwem Maryji spotykamy Jezusa**

11. Gdy narodził się Jezus, królowie ze Wschodu przybyli do Betlejem i „zobaczyli Dziecię z Matką Jego, Maryją” (Mt 2,11). Na początku życia publicznego, na weselu w Kanie, gdy Syn Boży uczynił pierwszy ze znaków, budząc wiarę swoich uczniów (J 2,11), Maryja była tą, która zainterweniowała i skierowała służących do swego Syna następującymi słowami: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5). Na ten temat napisałem przy innej okazji: „Matka Chrystusa staje się wobec ludzi rzecznikiem woli Syna, ukazując te wymagania, jakie winny być spełnione, aby mogła się objawić zbawcza moc Mesjasza”<sup>17</sup>. Z tego powodu, Maryja jest pewną drogą prowadzącą do spotkania z Chrystusem. Nabożeństwo do Matki Bożej, gdy jest autentyczne, zachęca do ułożenia własnego życia zgodnie z duchem i wartościami Ewangelii.

Jakże więc nie wspomnieć o roli, jaką spełnia Dziewica wobec Kościoła pielgrzymującego w Ameryce, drogą prowadzącą na spotkanie z Panem? W efekcie, Najświętsza Dziewica, „w specjalny sposób, złączona jest z narodzeniem Kościoła w historii (...) narodów Ameryki, które poprzez Maryję spotkały się z Panem”<sup>18</sup>.

We wszystkich częściach Kontynentu obecność Matki Bożej była bardzo intensywna od czasu pierwszej ewangelizacji, dzięki pracy misjonarzy. W ich głoszeniu, „Ewangelia była głoszona ukazując Dziewicę Maryję jako tę, która najlepiej ją zrealizowała. Od samego początku – pod swoim wezwaniem z Guadalupe – Maryja stanowiła wielki znak macierzyńskiego i miłosiernego oblicza, bliskości Ojca i Syna, do komunii, z którymi ona nas zaprasza”<sup>19</sup>.

Ukazanie się Maryi Indianinowi Juanowi Diego na wzgórzu Tepeyac, w roku 1531 miało decydujące znaczenie dla ewangelizacji<sup>20</sup>. Ten wpływ przekracza granice Meksyku rozciągając się na cały Kontynent. Ameryka, która historycznie była i jest mieszanką narodów, uznała „w obliczu metyskim Dziewicy z Tepeyac, (...) w Maryji z Guadalupe, (...) znamien-

ny przykład ewangelizacji doskonale zinkulturowanej”<sup>21</sup>. Dlatego też nie tylko w Centrum i na Południe, lecz także na Północy Kontynentu, Dziewica z Guadalupe jest czczona jako Królowa Ameryki<sup>22</sup>.

W przeciągu historii wzrastała coraz bardziej w Pasterzach i wiernych świadomość roli spełnianej przez Dziewicę w ewangelizacji Kontynentu. W modlitwie ułożonej na Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów Ameryki, Matka Najświętsza z Guadalupe wzywana jest jako „Patronka całej Ameryki i Gwiazda pierwszej i nowej ewangelizacji”. W tym sensie z radością przyłączam się do propozycji Ojców synodalnych, żeby 12 grudnia celebrowano na całym Kontynencie święto Naszej Pani z Guadalupe, Matki i Ewangelizatorce Ameryki<sup>23</sup>. Żywię w moim sercu głęboka nadzieję, że ona, której wstawiennictwu zawdzięczamy umocnienie w wierze pierwszych uczniów (J 2,11), będzie prowadziła poprzez swoje macierzyńskie wstawiennictwo Kościoł na tym Kontynencie, wypraszając mu zesłanie Ducha Świętego, jak to miało miejsce w rodzącym się Kościele (Dz 1,14), aby nowa ewangelizacja doprowadziła do wspaniałego rozkwitu życia chrześcijańskiego.

### **Miejsce spotkania z Chrystusem**

12. Licząc na pomoc Maryi, Kościoł w Ameryce pragnie prowadzić mężczyzn i kobiety tego Kontynentu na spotkanie z Chrystusem, będącego punktem wyjścia dla autentycznego nawrócenia i dla odnowionej komunii i solidarności. Spotkanie to przyczyni się skutecznie do utwierdzenia w wierze wielu katolików, przyczyniając się do tego aby dojrzewała w nich wiara pełna przekonania, żywa i działająca.

Aby poszukiwanie Chrystusa obecnego w Kościele nie stało się jedynie czymś abstrakcyjnym, trzeba wskazać na konkretne miejsca i chwile, w których wewnątrz Kościoła można Go spotkać. Refleksja Ojców synodalnych w tym względzie była bardzo bogata w sugestie i obserwacje.

Na pierwszym miejscu zwrócili oni uwagę na „Pismo Święte odczytywane w świetle Tradycji, ojców Kościoła i Magisterium, pogłębione



**Spotkanie z Jezusem Chrystusem dziś w Ameryce**

„Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie” (Łk 12,48)

**Sytuacja mężczyzn i kobiet Ameryki i ich spotkanie z Panem**

13. Ewangelie opowiadają historię spotkań Chrystusa z ludźmi w bardzo różnych sytuacjach. Czasami chodzi o sytuacje grzechu, który pozwala odkryć potrzebę nawrócenia i przebaczenia ze strony Pana. W innych okolicznościach mamy do czynienia z pozytywnymi postawami poszukiwania prawdy, autentycznego zaufania Jezusowi, które prowadzą do zaprzyjaźnienia się z Nim, i pobudzają pragnienie naśladowania Go. Nie można zapomnieć o darach, przy pomocy, których Pan przygotowuje niektórych na spotkanie, mające później nastąpić. W ten sposób Bóg, czyniąc Maryję „pełną łaski” (Łk 1, 28) od pierwszego momentu przygotowywał ją, aby miało miejsce najważniejsze spotkanie boskie z naturą ludzką: niewypowiedziane misterium Wcielenia.

Jako że grzechy i cnoty społeczne nie istnieją w sposób abstrakcyjny, lecz są wynikiem czynów ludzkich<sup>31</sup>, trzeba mieć na uwadze, że Ameryka jest dziś złożoną rzeczywistością, owocem dążeń i sposobów postępowania mężczyzn i kobiet, którzy ją zamieszkują. W tej rzeczywistości i konkretnej sytuacji powinni spotkać się z Jezusem.

**Chrześcijańska tożsamość Ameryki**

14. Największym darem, jaki otrzymała Ameryka od Pana jest wiara, która kształtowała jej chrześcijańską tożsamość. Od ponad pięciuset lat głoszone jest imię Chrystusa na tym Kontynencie. Owocem ewangelizacji, która towarzyszyła ruchom migracyjnym z Europy, jest amerykańska fizjonomia religijna, przesiąknięta wartościami moralnymi, które choć nie zawsze były przeżywane w sposób integralny i czasami były poddawane pod dyskusję, można w pewnym sensie uważać za

poprzez medytacje i modlitwę<sup>24</sup>. Zalecono również polepszenie znajomości Ewangelii, w których głosi się, słowami zrozumiałymi dla wszystkich, sposób, w jaki Jezus żył wśród ludzi. Lektura tych świętych tekstów, gdy jest słuchana z taką samą uwagą z jaką tłumy słuchały Jezusa na wzgórzu Błogosławieństw, czy na brzegu Jeziora Tyberiadzkiego, podczas gdy głosił z barki, rodzi prawdziwe owoce nawrócenia serca.

Drugim miejscem spotkania z Jezusem jest święta Liturgia<sup>25</sup>. Soborowi Watykańskiemu II zawdzięczamy bogate nauczanie wielorakości sposobów obecności Chrystusa w Liturgii, której waga powinna stać się przedmiotem ciągłego nauczania: Chrystus jest obecny w celebrazji, który odnawia na ołtarzu tę samą i jedyną ofiarą krzyżową; jest obecny w sakramentach, poprzez które działa skutecznie. Gdy głosi się Jego słowo, On sam jest tym, który przemawia. Obecny jest ponadto we wspólnocie na mocy obietnicy: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich” (Mt 18,20). Jest obecny „przede wszystkim pod postaciami eucharystycznymi”<sup>26</sup>. Mój poprzednik Paweł VI uznał za konieczne wyjaśnienie unikalności obecności Chrystusa w Eucharystii, którą „nazywa „rzeczywistą” nie poprzez wyłączenie, jakoby inne obecności nie były „rzeczywiste”, lecz poprzez przeciwstawienie, dlatego że jest substancjalna”<sup>27</sup>. Pod postaciami chleba i wina „Chrystus obecny jest w pełni w swojej „rzeczywistości fizycznej” w sposób cielesny”<sup>28</sup>.

Pismo Święte i Eucharystia, jako miejsca spotkania z Chrystusem, są sugerowane w opowiadaniu objawienia się Zmartwychwstałego uczniom z Emaus. Ponadto tekst Ewangelii o sądzie ostatecznym (Mt 25,31-46), w którym stwierdza się, że będziemy sądzeni z miłości do potrzebujących, w którym w tajemniczy sposób obecny jest Pan Jezus, wskazuje, że nie można zapomnieć o trzecim miejscu spotkania z Chrystusem, jakim są: „Ludzie, szczególnie ubodzy, z którymi utożsamia się Chrystus”<sup>29</sup>. Jak przypominał Papież Paweł VI, zamykając Sobór Watykański II, „w obliczu każdego człowieka, szczególnie tam, gdzie przezroczyste są jego łzy i cierpienie, możemy i powinniśmy rozpoznać oblicze Chrystusa (Mt 25,40), Syna Człowieczego”<sup>30</sup>.

dziedzictwo wszystkich mieszkańców Ameryki, nawet tych, którzy z nimi się nie utożsamiają. Oczywiście tożsamość chrześcijańska Ameryki nie jest synonimem tożsamości katolickiej. Obecność innych wyznań chrześcijańskich w większym lub mniejszym stopniu w różnych częściach Ameryki, wymaga zaangażowania ekumenicznego, w celu poszukiwania jedności wszystkich wierzących w Chrystusa<sup>32</sup>.

### **Owoce świętości**

15. Wyrazem i najlepszymi owocami tożsamości chrześcijańskiej w Ameryce są jej święci. W nich, spotkanie z Chrystusem żywym „jest głębokie i pełne zaangażowania, (...) które przekształca się w ogień, który ogarnia wszystko i pobudza do budowania Królestwa, aby On i nowe przymierze były sensem i duszą (...) życia osobistego i wspólnotowego”<sup>33</sup>. Ameryka mogła podziwiać rozkwit owoców świętości od początku swojej ewangelizacji. Świadczy o tym przypadek świętej Róży z Limy (1586 – 1617), „pierwszego kwiatu świętości w Nowym Świecie”, ogłoszonej główną patronką Ameryki w roku 1670 przez Papieża Klemensa X<sup>34</sup>. Po niej, grono świętych amerykańskich powiększało się stale aż do osiągnięcia swojego dzisiejszego rozmiaru<sup>35</sup>. Beatyfikacje i kanonizacje, poprzez które liczni synowie i córki Kontynentu zostali wyniesieni na ołtarze, są heroicznymi modelami życia chrześcijańskiego w różnorodności stanów życia i środowisk społecznych. Kościół beatyfikując czy kanonizując ich, widzi w nich potężnych orędowników złączonych z Jezusem, najwyższym i wiecznym Kapłanem, pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Błogosławieni i Święci Ameryki towarzyszą z braterską troskliwością mężczyznom i kobietom swojej ziemi, którzy wśród radości i cierpień kroczą na ostateczne spotkanie z Panem<sup>36</sup>. Aby zachęcić coraz bardziej do naśladowania Go i aby wierni korzystali jak najczęściej i jak najowocniej z ich wstawiennictwa, uważam, że jest trafną propozycja Ojców synodalnych, aby przygotować „kolekcję krótkich biografii Świętych i Błogosławionych amerykańskich. Może to oświecić i pobudzić w Ameryce do odpowiedzi na powszechne powołanie do świętości”<sup>37</sup>.

Wśród swoich Świętych, „historia ewangelizacji Ameryki uznaje wielu męczenników, mężczyzn i kobiety, zarówno Biskupów jak i prezbiterów, zakonników i świeckich, którzy swoją krwią zrosili (...) narody. Oni, jako rzesza świadków (Hbr 12,1), zachęcają nas abyśmy dzisiaj bez lęku i z zapałem podjęli się nowej ewangelizacji”<sup>38</sup>. Potrzeba, aby ich przykłady bezgranicznego oddania się sprawie Ewangelii były nie tylko strzeżone od zapomnienia, lecz aby stawały się coraz bardziej znane i rozpowszechnione wśród wiernych Kontynentu. Pisałem na ten temat w Tertio millennio adveniente: „Kościół lokalny, zbierając konieczną dokumentację, uczynił wszystko dla zachowania pamięci tych, którzy ponieśli męczeństwo”<sup>39</sup>.

### **Pobożność ludowa**

16. Cechą charakterystyczną Ameryki jest istnienie pobożności ludowej głęboko zakorzenionej w wielu narodach. Jest ona obecna na wszystkich poziomach i we wszystkich grupach społecznych, nabierając szczególnej wagi jako miejsce spotkania z Chrystusem dla tych wszystkich, którzy w duchu ubóstwa i z pokorą serca szukają szczerze Boga (Mt 11, 25). Przejawy tej pobożności są liczne: „Pielgrzymki do sanktuariów Chrystusa, Najświętszej Dziewicy i świętych, modlitwa za dusze w czyśćcu, używanie sakramentaliów (wody, oleju, świec...). Te i inne przejawy pobożności są okazją, aby wierni spotkali się z Chrystusem żywym”<sup>40</sup>. Ojcowi synodalni podkreślali konieczność odkrycia w przejawach pobożności ludowej prawdziwych wartości duchowych, aby ubogacić je elementami prawdziwej doktryny katolickiej, w celu, aby ta pobożność prowadziła do szczerego nawrócenia i do konkretnego doświadczenia miłości<sup>41</sup>. Pobożność ludowa, jeśli jest właściwie ukierunkowana pomaga również umacniać w wiernych świadomość przynależności do Kościoła, pobudzając ich gorliwość i ofiarowując w ten sposób cenną odpowiedź na aktualne wyzwania sekularyzacji<sup>42</sup>.

Jako że w Ameryce pobożność ludowa jest wyrazem inkulturacji wiary katolickiej i wiele jej przejawów przyjęło tubylcze formy religij-

ne, trzeba podkreślić możliwość wyciągnięcia z nich z wielką roztropnością cennych wskazówek dla większej inkulturacji ewangelii<sup>43</sup>. Jest to szczególnie ważne wśród ludności indiańskiej, aby „nasiona Słowa” obecne w kulturach osiągnęły swą pełnię w Chrystusie<sup>44</sup>. To samo trzeba stwierdzić w odniesieniu do amerykańów pochodzenia afrykańskiego. Kościół „uznaje, że ma obowiązek przybliżenia się do tych amerykańów wychodząc od ich kultury, uważając za dobre bogactwa duchowe i ludzkie tej kultury, która wyznacza swój sposób celebrowania kultu, swoje poczucie radości i solidarności, swój język i swoje tradycje”<sup>45</sup>.

### **Obecność Katolików wschodnich w Ameryce**

17. Emigracja do Ameryki jest prawie ciągła w jej historii od początków ewangelizacji, aż do dnia dzisiejszego. Wewnątrz tego złożonego zjawiska trzeba zaznaczyć, że w ostatnich czasach różne regiony Ameryki dały schronienie licznym członkom Katolickich Kościołów Wschodnich, którzy z różnych powodów opuścili miejsca swojego pochodzenia. Pierwszy ruch migracyjny pochodził przede wszystkim z zachodniej Ukrainy; następnie rozciągnął się na narody Bliskiego Wschodu. W ten sposób zaistniała potrzeba duszpasterska stworzenia hierarchii wschodniej katolickiej dla tych wiernych emigrantów i dla ich potomków. Normy wydane przez Sobór Watykański II, które przypomnieli Ojcowie synodalni, uznają, że Kościoły wschodnie „mają prawo i obowiązek kierowania się swoim prawem partykularnym”, jako że posiadają misję dawania świadectwa starożytnej tradycji doktrynalnej, liturgicznej i monastycznej. Z drugiej zaś strony, wspomniane Kościoły powinny przestrzegać jego własnego porządku, ponieważ „bardziej odpowiadają obyczajom miejscowych wiernych i wydają się być przydatniejsze do zadbania o dobro dusz”<sup>46</sup>. Jeśli powszechna Wspólnota kościelna potrzebuje synergii między Kościołami partykularnymi Wschodu i Zachodu, aby móc oddychać obu płucami w nadziei osiągnięcia tego, czyni to poprzez doskonałą komunie między Kościołem katolickim i Kościołami wschodnimi odłączonymi<sup>47</sup>, trzeba cieszyć się niedawną implantacją Kościołów wschodnich razem z łacińskimi, usta-

nowionymi tam od początku, ponieważ w ten sposób może objawiać w pełniejszy sposób powszechność Kościoła Pańskiego<sup>48</sup>.

### **Kościół na polu edukacji i akcja socjalna**

18. Wśród czynników, które sprzyjają wpływowi Kościoła na formację chrześcijańską amerykańów, na uwagę zasługuje jego znacząca obecność na polu edukacji i w szczególności w środowisku uniwersyteckim. Liczne uniwersytety katolickie rozsiane po kontynencie są charakterystycznym znakiem życia kościelnego w Ameryce. W ten sam sposób w nauczaniu początkowym i średnim wysoka liczba szkół katolickich ofiarowuje możliwość akcji ewangelizacyjnej o szerokim zasięgu, jeśli towarzyszy im zdecydowana wola udzielania edukacji rzeczywiście chrześcijańskiej<sup>49</sup>.

Innym ważnym polem gdzie obecny jest Kościół jest asystencja charytatywna i socjalna. Liczne inicjatywy troski o osoby starsze, chore i potrzebujące pomocy w schroniskach, szpitalach, przychodniach lekarskich, darmowych stołówkach i innych centrach socjalnych świadczą w sposób namacalny o miłości preferencyjnej na rzecz ubogich, którą Kościół w Ameryce prowadzi motywowany miłością do swego Pana i świadomy tego, że Jezus utożsamiał się z nimi (Mt. 25,13-46)<sup>50</sup>. W tym dziele, które nie zna granic, Kościół potrafił stworzyć świadomość konkretnej solidarności między różnymi wspólnotami Kontynentu i świata całego, manifestując w ten sposób braterstwo, które powinno charakteryzować chrześcijan wszędzie i o każdej porze.

Służba ubogim, aby była ewangeliczną i ewangelizacyjną, powinna być wiernym odbiciem postawy Jezusa, który przyszedł, „aby głosić Dobrą Nowinę ubogim” (Łk 4,18). Realizowana w tym duchu staje się przejawem nieskończonej miłości Boga do wszystkich ludzi i w jasny sposób głosi nadzieję zbawienia, którą Chrystus przyniósł na świat i promieniuje w szczególny sposób, gdy jest komunikowana opuszczonym i odrzuconym przez społeczeństwo.

To stałe poświęcenie się ubogim i wyrzutkom społeczeństwa znajduje swe odzwierciedlenie w nauce społecznej Kościoła, który niestruc-

dzenie zaprasza wspólnotę chrześcijańską do zaangażowania się w przewyciężeniu wszelkich form eksploatacji i ucisku. W efekcie, chodzi nie tylko o zaspokojenie największych i najpilniejszych potrzeb poprzez indywidualne i sporadyczne akcje, lecz o wskazanie korzeni zła, proponując działania, które nadałyby strukturom socjalnym, politycznym i ekonomicznym bardziej sprawiedliwą i solidarną formę.

### **Poprawa w odniesieniu do praw człowieka**

19. W dziedzinie życia cywilnego, lecz posiadającego bezpośrednie implikacje moralne, trzeba zwrócić uwagę wśród pozytywnych aspektów teraźniejszości Ameryki na rosnącą implantację na całym Kontynencie demokratycznych systemów politycznych i postępującą redukcję rządów dyktatorskich. Kościół aprobejuje tę ewolucję o tyle o ile przyczynia się ona do wzrostu szacunku dla praw każdego człowieka, włączając w to procesowanych i przestępców w stosunku, do których nie jest uzasadnione uciekanie się do metod pozbawiania wolności i przesłuchiwanie – myślę konkretnie o torturach – uwłaczających godności ludzkiej. W efekcie, „Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”<sup>51</sup>.

Z drugiej zaś strony, istnienie Państwa Prawa wymaga od obywateli i w jeszcze większym stopniu od klasy rządzącej przekonania, że żadna wolność nie może być odłączona od prawdy<sup>52</sup>. W efekcie, „poważne problemy, które zagrażają godności ludzkiej, rodziny, małżeństwa, edukacji, ekonomii i warunkom pracy, jakości życia i samemu życiu, odwołują się do kwestii Prawa”<sup>53</sup>. Ojcowie synodalni słusznie podkreślali, że „fundamentalne prawa osoby wpisane są w samą naturę, są chciane przez Boga i z tego powodu wymagają ich przestrzegania i powszechnej akceptacji. Żaden autorytet ludzki nie może ich łamać apelując do większości czy też do uzgodnień politycznych pod pretekstem, tego, że w ten sposób przestrzega się pluralizmu i demokracji. Dlatego też Kościół powinien zaangażować się w formowanie i towarzyszenie świeckim, którzy obecni w organach ustawodawczych, w rządzie i w wymiarze sprawiedliwości, aby prawa były za-

wsze wyrazem zasad i wartości moralnych, które pozostają w zgodzie ze zdrową antropologią i które będą miały na uwadze dobro wspólne”<sup>54</sup>.

### **Zjawisko globalizacji**

20. Cechą charakterystyczną współczesnego świata jest tendencja do globalizacji, zjawisko, które nie będąc wyłącznie amerykańskim, jest dostrzegane i posiada ogromny oddźwięk w Ameryce. Chodzi o proces, który narzuca się ze względu na większą komunikację pomiędzy różnymi częściami świata, wprowadzając w praktykę przewyciężenie odległości, z ewidentnymi efektami w bardzo różnych dziedzinach.

Z etycznego punktu widzenia, może być ona oceniona pozytywnie lub negatywnie. W rzeczywistości istnieje globalizacja ekonomiczna, która przynosi pewne konsekwencje pozytywne, takie jak zjawisko wydajności i wzrost produkcji, a które wraz z rozwojem stosunków między różnymi krajami, jeśli chodzi o ekonomię może umacniać proces jedności między narodami i służyć lepiej rodzinie ludzkiej. Jednakże, jeśli globalizacja kieruje się jedynie prawami rynku stosowanymi dla korzyści możliwych, prowadzi do negatywnych konsekwencji. Takimi są na przykład przypisywanie ekonomii wartości absolutnej, bezrobocie, zmniejszenie i pogorszenie pewnych świadczeń społecznych, destrukcja środowiska i przyrody, zwiększenie różnic między bogatymi i ubogimi, oraz niesprawiedliwa konkurencja, która stawia państwa ubogie w coraz bardziej zaznaczającej się niekorzystnej sytuacji<sup>55</sup>. Kościół, choć uznaje pozytywne wartości, które wnosi globalizacja, z troską spogląda na aspekty negatywne wynikające z niej.

I cóż dopiero powiedzieć, o globalizacji kultury spowodowanej siłą środków społecznego przekazu? One to narzucają nowe skale wartości we wszystkich częściach świata, często w sposób arbitralny i w rzeczy samej materialistyczny, wobec których jest bardzo trudno podtrzymać żywe przywiązanie do wartości ewangelicznych.

## **Wzrastająca urbanizacja**

21. Zjawisko urbanizacji stale wzrasta, również w Ameryce. Od jakiegoś już czasu Kontynent przeżywa stały exodus ze wsi do miasta. Chodzi o złożone zjawisko, opisane już przez mojego poprzednika Pawła VI<sup>56</sup>. Przyczyny tego zjawiska są różnorakie, lecz wśród nich na pierwszy plan wysuwa się ubóstwo w środowiskach wiejskich, gdzie często brakuje świadczeń, komunikacji, struktur edukacyjnych i sanitarnych. Miasto ponadto wraz ze swymi przeróżnymi charakterystykami rozrywki i dobrobytu jak je przedstawiają na ogół środki społecznego przekazu, staje się szczególnie atrakcyjne dla prostych ludzi ze wsi.

Ciągły brak planowania w tym procesie jest przyczyną wielkiego zła. Jak to zaznaczyli Ojcowie synodalni, „w pewnych przypadkach, niektóre części miast są jak wyspy, w których wzmaga się przemoc, przestępczość młodocianych i atmosfera desperacji”<sup>57</sup>. Zjawisko urbanizacji przedstawia tym samym wielkie wyzwanie dla działalności duszpasterskiej Kościoła, który powinien stawić czoło wykorzenieniu kulturowemu, utracie zwyczajów rodzinnych i odchodzeniu od własnych tradycji religijnych, które w wielu wypadkach prowadzi do utraty wiary pozbawionej tych sposobów jej wyrazu, które pomagały w jej podtrzymywaniu.

Ewangelizowanie kultury miejskiej jest więc nagłym wyzwaniem dla Kościoła, który tak jak potrafił w ciągu wieków ewangelizować kulturę wiejską, dziś jest wezwany, aby prowadzić ewangelizację miejską metodyczną i organiczną poprzez katechezę, liturgię i własne struktury duszpasterskie<sup>58</sup>.

## **Ciężar długu zagranicznego**

22. Ojcowie synodalni wyrazili swoją troskę o dług zagraniczny, który dotyka wiele państw amerykańskich, wyrażając tym samym solidarność z nimi. Oni to zwracają nie bez przyczyny uwagę opinii publicznej na złożoność tematu, uznając, „że dług zagraniczny jest niejednokrotnie owocem korupcji i złej administracji”<sup>59</sup>. W duchu refleksji

synodalnej to uznanie nie ma na celu zrzucenie odpowiedzialności za tak wielce złożone w swojej genezie i rozwiązaniach zjawisko na tylko jedną stronę<sup>60</sup>.

W efekcie, wśród wielorakich przyczyn, które doprowadziły do przytłaczającego długu zagranicznego należy zaznaczyć wysokie odsetki, owoc spekulacyjnej polityki finansowej, lecz również nieodpowiedzialność niektórych rządzących, którzy zaciągając dług nie brali przede wszystkim pod uwagę rzeczywistych możliwości spłaty, co gorsze olbrzymie sumy uzyskane z pożyczek międzynarodowych zostawały niejednokrotnie przeznaczane na wzbogacenie się konkretnych osób, a nie na podtrzymanie przemian koniecznych dla rozwoju kraju. Z drugiej zaś strony, byłoby czymś niesprawiedliwym, gdyby skutki tych nieodpowiedzialnych decyzji obciążały tych, którzy ich nie podejmowali. Powaga sytuacji jest jeszcze bardziej zrozumiała, jeśli się ma na uwadze, „że spłata samych odsetek jest ciężarem dla ekonomii państw ubogich, który pozbawia władze możliwości dysponowania funduszami na rozwój społeczny, edukację, służbę zdrowia i instytucje, które mogłyby stworzyć miejsca pracy”<sup>61</sup>.

## **Korupcja**

23. Korupcja będąca niejednokrotnie jedną z przyczyn przytłaczającego długu zagranicznego, jest poważnym problemem, nad którym trzeba się poważnie zastanowić. Korupcja „nie znająca granic ma wpływ na osoby, na publiczne i prywatne struktury władzy i na klasy rządzące”. Chodzi o sytuację, która „sprzyja bezkarności i bezprawnemu bogaceniu się, brakowi zaufania w stosunku do instytucji politycznych, przede wszystkim w wymierzaniu sprawiedliwości i w inwestycjach publicznych, nie zawsze przejrzystych, równych i skutecznych w stosunku do wszystkich”<sup>62</sup>.

W tym celu pragnę przypomnieć to, co napisałem w Orędziu na Światowy Dzień modlitw o Pokój w roku 1998, że szkodliwa korupcja powinna być denuncjowana i zwalczana z odwagą przez tych, którzy ubiegają się o władzę i przy „hojnej współpracy wszystkich obywateli, kierujących się głosem swojego sumienia”<sup>63</sup>. Adekwatne organizmy

kontroli i przejrzystość transakcji ekonomicznych i finansowych w wielu wypadkach pomagają zapobiec rozprzestrzenianiu się korupcji, której konsekwencje ponoszą przed wszystkim najbardziej ubodzy i opuszczeni. Gdy wymiar sprawiedliwości jest skorumpowany ubodzy są pierwszymi, którzy cierpią na skutek opieszałości, niewydajności i niewystarczalności struktur.

### **Handel i spożycie narkotyków**

24. Handel i spożycie narkotyków są poważnym zagrożeniem dla struktur społecznych państwa w Ameryce. „Przyczynia się to do narastania przestępczości i przemocy, do destrukcji życia rodzinnego, wyniszczenia fizycznego i emocjonalnego wielu osób i wspólnot, przed wszystkim wśród młodzieży. Wyniszcza etyczny wymiar pracy i przyczynia się do wzrostu liczby osób w więzieniach, jednym słowem przyczynia się do degradacji osoby ludzkiej będącej obrazem Boga”<sup>64</sup>. Ten zgubny handel prowadzi ponadto „do destrukcji rządów, zagrażając bezpieczeństwu i stabilności państw”<sup>65</sup>. Znajdujemy się wobec jednego z najbardziej naglących wyzwań, z którym się zmagają wiele krajów świata. W rzeczy samej, jest to wezwanie, które wystawia na próbę wielką część osiągnięć zdobytych w ciągu ostatnich lat, jeśli chodzi o rozwój ludzkości. Dla niektórych państw Ameryki produkcja, przemysł i spożycie narkotyków są czynnikami, które podważają ich prestiż międzynarodowy, ponieważ zmniejszają ich wiarygodność i utrudniają konieczną współpracę z innymi krajami, niezbędną w dniu dzisiejszym dla rozwoju każdego narodu.

### **Troska o ekologię**

25. „I widział Bóg, że były dobre” (Rdz. 1,25). Te słowa, które znajdujemy w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju ukazują sens dzieła zrealizowanego przez Niego. Stworzyciel powierza człowiekowi, uwięczenie tego dzieła, troskę o ziemię (Rdz. 2,15). Stąd wynikają bardzo konkretne obowiązki każdego człowieka odnośnie ekologii. Wypełnienie ich zakłada otwarcie się na wymiar duchowy i etyczny, które prze-

zwyciężyłoby postawy i „style życia kierujące się egoizmem, który prowadzi do wyniszczenia środowiska naturalnego”<sup>66</sup>.

Nawet w tak aktualnej dziś dziedzinie konieczna jest interwencja wierzących. Potrzebna jest współpraca wszystkich ludzi dobrej woli z organami ustawodawczymi i rządowymi, aby możliwa była skuteczna ochrona środowiska naturalnego, pojmowanego jako dar Boży. Ileż nadużyć i szkód ma miejsce w wielu regionach Ameryki! Wystarczy pomyśleć o niekontrolowanej emisji szkodliwych gazów, czy też o dramatycznym zjawisku pożarów lasów spowodowanych często intencjonalnie przez ludzi kierujących się egoistycznymi interesami. Powyższe dewastacje mogą prowadzić do prawdziwego spustoszenia licznych regionów Ameryki, będącego bezpośrednią przyczyną nieuniknionej nędzy i głodu. Problem ten staje się szczególnie widoczny w dżunglach Amazonii, rozległym obszarze, obejmującym obszary wielu krajów: od Brazylii po Gujanę, Surinam, Wenezuelę, Kolumbię, Ekwador, Peru i Boliwię<sup>67</sup>. Jest to jeden z najcenniejszych obszarów naturalnych na świecie ze względu na swoje urozmaicenie biologiczne, będący zarazem kluczowym miejscem dla utrzymania równowagi ekologicznej na całej planecie.

## **ROZDZIAŁ III**

### **Droga nawrócenia**

„Nawróćcie się i wierzcie”

#### **Naglące wezwanie do nawrócenia**

26. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1,15). Powyższe słowa Jezusa, którymi rozpoczął swoje nauczanie w Galilei, powinny stale rozbrzmiewać w uszach Biskupów, prezbiterów, diakonów, osób konsekrowanych i wiernych świeckich całej Ameryki. Zarówno niedawna celebrowana V Stulecia początku ewangelizacji Ameryki, jak wspomnienie 2000 lat

od Narodzenia Jezusa, Wielki Jubileusz, do którego celebracji się przygotowujemy, są wezwaniem do pogłębienia naszego powołania chrześcijańskiego.

Wielkość wydarzenia Wcielenia i wdzięczność za dar pierwszego głoszenia Ewangelii w Ameryce zapraszają, aby odpowiedzieć Chrystusowi bez ociągania się poprzez nawrócenie osobiste bardziej zdecydowane i jednocześnie zachęcają do coraz hojniejszej wierności ewangelicznej. Wezwanie Chrystusa do nawrócenia rozbrzmiewa również w nauczaniu Apostoła: „teraz nadeszła dla was godzina powstania ze snu. Teraz, bowiem zbawienie jest bliżej nas, niż wtedy, gdyśmy uwierzyli” (Rz 13,11). Spotkanie z Jezusem żywym przynagla nas do nawrócenia.

Aby mówić o nawróceniu, Nowy Testament używa słowa metanoia, które oznacza zmianę mentalności. Nie chodzi tylko o inny sposób myślenia na poziomie intelektualnym, lecz o rewizję własnego sposobu postępowania w świetle kryteriów ewangelicznych. W odniesieniu do tego Święty Paweł mówi, że „wiara działa przez miłość” (Ga 5,6). Dlatego też, autentyczne nawrócenie powinno być przygotowane i pielęgnowane poprzez lekturę Pisma Świętego i uczestnictwo w sakramentach Pojednania i Eucharystii. Nawrócenie prowadzi do komunii braterskiej, ponieważ pomaga zrozumieć, że Chrystus jest głową Kościoła, Swego Ciała mistycznego; pobudza do solidarności, gdyż uświadamia nam, że to, co czynimy innym, szczególnie najbardziej potrzebującym czynimy to Chrystusowi. Nawrócenie sprzyja zatem nowemu życiu, w którym nie istniałby rozdział między wiarą i czynami w odpowiedzi na powszechne wezwanie do świętości. Przewyciężenie rozdziału między wiarą a życiem jest niezbędne, aby można było mówić poważnie o nawróceniu. W rzeczywistości, gdy istnieje ten podział, chrześcijaństwo jest tylko chrześcijaństwem z imienia. Aby być prawdziwym uczniem Pana, wierzący powinien być świadkiem własnej wiary, gdyż „świadek nie daje świadectwa jedynie słowami, lecz także swoim życiem”<sup>68</sup>. Powinniśmy mieć w pamięci słowa Jezusa: „Nie każdy, kto mówi Mi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego,

lecz ten, który spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7,21). Otwarcie się na wolę Ojca zakłada całkowita dyspozycyjność, która nie wyklucza nawet oddania własnego życia: „Najdoskonalszym świadectwem jest męczeństwo”<sup>69</sup>.

### **Społeczny wymiar nawrócenia**

27. Nawrócenie nie jest kompletne, jeśli brakuje świadomości wymagań życia chrześcijańskiego i nie czyni się wysiłku, aby wprowadzić je w praktykę. Odnośnie tego Ojcowie synodalni zauważyli, że na nieszczęście, „istnieją wielkie braki w porządku osobistym i wspólnotowym w odniesieniu do głębszego nawrócenia i w odniesieniu do relacji między środowiskami, instytucjami i grupami w Kościele”<sup>70</sup>. „Kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4,20).

Miłość braterska zakłada troskę o potrzeby bliźniego. „Jeśliby ktoś posiadał majątność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?” (1 J 3,17). Dlatego nawrócić się na Ewangelię dla ludu chrześcijańskiego, który żyje w Ameryce, oznacza zrewidować: „wszystkie środowiska i wymiary życia, szczególnie te, które należą do porządku społecznego i ukierunkowane są na dobro wspólne”<sup>71</sup>. W szczególności należało by „zwrócić uwagę na rosnącą świadomość społeczną o godności każdej osoby, i dlatego należy ożywić we wspólnocie troskę, co do obowiązku uczestniczenia w działalności politycznej według Ewangelii”<sup>72</sup>. Jednakże trzeba będzie pamiętać, że działalność w środowisku politycznym jest częścią powołania i działania świeckich<sup>73</sup>.

W tym względzie jednakże, ogromne znaczenie, przede wszystkim w społeczeństwie pluralistycznym powinno mieć jasne rozróżnienie relacji między wspólnotą polityczną a Kościołem, i jasne rozróżnienie między indywidualnym czy zrzeszonym działaniem, które wierni realizują z tytułu osobistego, jako obywatele, zgodnie ze swoim sumieniem chrześcijańskim, i działaniami, które realizują w imię Ko-

ścioła w jedność z Pasterzami. „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej”<sup>74</sup>.

### Nawrócenie ciągłe

28. Nawrócenie na tej ziemi nie jest nigdy celem całkowicie osiągniętym: na drodze, na którą uczeń jest powołany, aby ją przebyć naśladowując Jezusa Chrystusa, nawrócenie jest zobowiązaniem, które obejmuje całe życie. Z drugiej zaś strony, podczas gdy znajdujemy się na świecie, nasz zamiar nawrócenia jest nieustannie zagrożony poprzez pokusy. Począwszy od momentu, w którym „nikt nie może dwom panom służyć” (Mt 6,24), zmiana mentalności polega na wysiłku asymilowania wartości ewangelicznych, które kontrastują z tendencjami dominującymi w świecie. Potrzeba zatem, odnawiać nieustannie „spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym”, drogą, która jak zaznaczyli Ojcowie Synodalni, „prowadzi nas do ciągłego nawrócenia”<sup>75</sup>.

Powszechne wezwanie do nawrócenia nabywa szczególnego odcienia w odniesieniu do Kościoła w Ameryce, zobowiązanej także do odnowy własnej wiary. Ojcowie Synodalni sformułowali w następujący sposób to konkretne i wymagające zadanie.: „To nawrócenie wymaga szczególnie od nas Biskupów autentycznego utożsamienia się z osobistym stylem Jezusa Chrystusa, który wiedzie nas do prostoty, ubóstwa, bliskości, braku korzyści, aby tak jak On bez pokładania nadziei w środkach ludzkich, czerpali siły z Ducha i ze Słowa całą skuteczność ewangelii, pozostając otwartymi na tych, którzy są najbardziej oddaleni i wykluczeni”<sup>76</sup>. Dla Pasterzy według serca Bożego (Jr 3,15), jest rzeczą niezbędną przyjąć sposób życia, który nas upodobni do Tego, który powiedział o sobie samym: „Ja jestem Dobrym Pasterzem” (J 10,11), i o czym przypomina święty Paweł pisząc: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11,1).

### Prowadzeni przez Ducha Świętego Do nowego stylu życia

29. Propozycja nowego stylu życia nie odnosi się jedynie do Pasterzy, lecz skierowana jest do wszystkich chrześcijan, którzy żyją w Ameryce. Wszystkich ich prosi się, aby pogłęбили i przyjęli autentyczną duchowość chrześcijańską. „W rzeczy samej duchowość jest stylem lub formą życia według wymagań chrześcijańskich, i jest „życiem w Chrystusie” i „w Duchu”, które się akceptuje poprzez wiarę, wyraża się poprzez miłość i w nadziei wiedzie do życia wewnątrz wspólnoty Kościoła”<sup>77</sup>. W tym sensie, poprzez duchowość, która jest celem, do którego prowadzi nawrócenie, pojmuje się nie jako „część życia, lecz jako całe życie kierowane przez Ducha Świętego”<sup>78</sup>. Spośród elementów duchowości, które każdy chrześcijanin powinien uczynić swoimi, na pierwszy plan wysuwa się modlitwa. Ona to „poprowadzi powoli do nabycia spojrzenia kontemplacyjnego na rzeczywistość, i pozwoli rozpoznać Boga zawsze i we wszystkich rzeczach; kontemplując go we wszystkich osobach; szukając Jego woli w wydarzeniach”<sup>79</sup>.

Modlitwa osobista jak i liturgiczna jest obowiązkiem każdego chrześcijanina. „Jezus Chrystus w Ewangelii Ojca ostrzega nas, że bez Niego nic nie możemy uczynić (J 15,5). On sam w decydujących momentach życia, zanim zaczynał działać oddalał się do miejsc odosobnionych, aby oddawać się modlitwie i kontemplacji, i prosił Apostołów, aby czynili to samo”<sup>80</sup>. Swoim uczniom bez wyjątku, Pan przypomina: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,6). To intensywne życie modlitwy powinno dostosować się do możliwości i warunków każdego chrześcijanina, w ten sposób, aby w przeróżnych sytuacjach życiowych mógł zawsze wrócić do „źródła swego spotkania z Jezusem Chrystusem, aby pić z Jedyne Ducha (1 Kor 12,13)”<sup>81</sup>. W tym sensie wymiar kontemplacyjny nie jest przywilejem tylko niektórych w Kościele; wręcz przeciwnie, w parafiach, we wspólnotach i ruchach powinno się promować



duchowość otwartą i ukierunkowaną na kontemplację podstawowych prawd wiary: tajemnicy Trójcy, Wcielenia Słowa, Odkupienia ludzi, i innych wielkich zbawczych dzieł Bożych<sup>82</sup>.

Mężczyźni i kobiety oddani wyłącznie kontemplacji posiadają podstawową misję w Kościele, który znajdują się w Ameryce. Oni są, według wyrażenia Soboru Watykańskiego II, „sławą Kościoła i źródłem łask niebieskich”<sup>83</sup>. Dlatego klasztory rozproszone wzdłuż i wszerz Kontynentu, powinny być „przedmiotem szczególnej miłości ze strony Pasterzy, którzy powinni być całkowicie przekonani, że dusze oddane życiu kontemplacyjnemu uzyskują obfite łaski za pośrednictwem modlitwy, pokuty i kontemplacji, którym poświęcają swoje życie. Osoby kontemplacyjne powinny być świadome, że stanowią integralną część misji Kościoła w obecnym czasie i że poprzez świadectwo własnego życia współpracują na rzecz dobra wspólnego wiernych pomagając w ten sposób innym, aby oni poszukiwali oblicza Boga w codziennym życiu”<sup>84</sup>.

Duchowość chrześcijańska posiła się przede wszystkim gorliwym życiem sakramentalnym, gdyż Sakramenty są niewyczerpanym źródłem łaski Bożej, potrzebnej, aby podtrzymać wierzącego w ziemskim pielgrzymowaniu. Życie to powinno być zintegrowane z wartościami pobożności ludowej, które jednocześnie zostaną ubogacone poprzez praktykę sakramentalną i uwolnią się od niebezpieczeństwa degeneracji poprzez zwykłą rutynę. Z drugiej zaś strony duchowość nie przeciwstawia się społecznemu wymiarowi zaangażowania chrześcijańskiego. Wręcz przeciwnie wierzący poprzez drogę modlitwy, staje się świadomy wymagań ewangelicznych i swoich obowiązków w stosunku do braci, osiągając tym samym siłę łaski niezbędną, aby wytrwać w dobru. Aby dojrzeć duchowo chrześcijanin powinien poszukiwać rady kapłanów i innych osób doświadczonych w tej dziedzinie poprzez kierownictwo duchowe, praktykę tradycyjnie obecną w Kościele. Ojcowie Synodalni uważali za konieczne zalecić kapłanom służbę o tak wielkiej wadze<sup>85</sup>.

## **Powszechne powołanie do świętości**

30. „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” ( Kpł 19,2). Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów Ameryki chciało przypomnieć ze szczególną siłą wszystkim chrześcijanom wagę nauczania o powszechnym powołaniu do świętości w Kościele<sup>86</sup>. Chodzi o jeden z punktów centralnych Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II<sup>87</sup>.

Świętość jest metą drogi nawrócenia, zatem świętość „nie jest celem samym w sobie, procesem prowadzącym ku Bogu, który jest święty. Być świętymi oznacza imitować Boga i chwalić Jego imię w dziełach, które realizujemy w naszym życiu (Mt 5, 16)”<sup>88</sup>.

W drodze do świętości Jezus Chrystus jest punktem odniesienia i wzorem do naśladowania: On jest „Świętym Boga i został uznany za takiego (Mk 1,24). On sam naucza nas, że sercem świętości jest miłość, która prowadzi nawet do oddania życia za innych (J 15,13).

Dlatego, imitować świętość Boga, tak jak się ona objawiła w Jezusie Chrystusie, Jego Synu, nie jest czymś innym jak przedłużeniem Jego miłości w historii, szczególnie w odniesieniu do ubogich, chorych i opuszczonych (Łk 10, 25nn)<sup>89</sup>.

## **Jezus jedyną drogą świętości**

31. „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14,6). Tymi słowami Jezus przedstawia się jako jedyna droga, która prowadzi do świętości. Jednakże konkretne poznanie tej drogi uzyskuje się głównie poprzez Słowo Boże, które Kościół głosi swoim przepowiadaniem. Dlatego, Kościół w Ameryce „powinien dać pierwszeństwo dla rozważania modlitewnego Pisma Świętego, realizowanego przez wszystkich wiernych”<sup>90</sup>. Ta lektura Biblii, której towarzyszy modlitwa znana jest w tradycji Kościoła jako Lectio Divina, której praktykę powinno się promować wśród wszystkich chrześcijan. Dla kapłanów, powinna ona stanowić zasadniczy element w przygotowaniu homilii, szczególnie niedzielnych<sup>91</sup>.

## **Pokuta i pojednanie**

32. Nawrócenie, do którego jest wezwana każda osoba ludzka prowadzi do akceptacji i uczynienia własną nową mentalności zaproponowanej przez Ewangelię. To zakłada pozostawienie starego sposobu myślenia i światowego sposobu działania, które to niejednokrotnie mają silny wpływ na egzystencję. Jak nam przypomina Pismo Święte, potrzeba żeby umarł stary człowiek i narodził się nowy, to znaczy, żeby cała istota ludzka odnawiała się „ku głębszemu poznaniu /Boga/, według obrazu Tego, który go stworzył” (Kol 3,10).

Na tej drodze do nawrócenia i poszukiwania świętości „trzeba dać należne miejsce środkom ascetycznym, które zawsze istniały w praktyce Kościoła i które osiągały swój szczyt w sakramencie przebaczenia, przyjmowanym i sprawowanym z należnymi dyspozycjami”<sup>92</sup>. Tylko ten, kto się jedna z Bogiem jest głównym bohaterem autentycznego pojednania z Bogiem i między ludźmi.

Aktualny kryzys sakramentu Pokuty, od którego nie jest wolny także Kościół w Ameryce, i na temat, którego wyraziłem mojej zatroskanie od samego początku mojego pontyfikatu<sup>93</sup>, można będzie przezwyciężyć poprzez ciągłe i cierpliwe działanie duszpasterskie.

W tym względzie Ojcowie Synodalni proszą w sposób uzasadniony, „aby kapłani poświęcali wystarczającą ilość czasu na sprawowanie sakramentu Pokuty i aby zapraszali uprzejmie i żarliwie wiernych, aby do niego przystępowali i aby duszpasterze nie zaniedbywali swojej własnej częstej spowiedzi”<sup>94</sup>. Biskupi i kapłani doświadczają osobiście tego tajemniczego spotkania z Chrystusem, który przebacza w sakramencie Pokuty, i są uprzywilejowanymi świadkami Jego miłości miłosiernej.

Kościół katolicki, który obejmuje mężczyzn i kobiety „z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków” (Ap 7,9), wezwany jest, aby być „w świecie naznaczonym podziałami ideologicznymi, etnicznymi, ekonomicznymi i kulturowymi”, „żywym znakiem jedności rodziny ludzkiej”<sup>95</sup>. Ameryka tak złożona w rzeczywistości każdego państwa i różnorodności grup etnicznych, jak również, jeśli chodzi o cechy charaktery-

styczne całego Kontynentu, przedstawia wiele różnic, o których nie można zapomnieć i na które należy zwrócić uwagę. Dzięki skutecznej pracy integracyjnej między członkami ludu Bożego w każdym kraju i między członkami Kościołów partykularnych różnych państw, różnice istniejące dzisiaj będą mogły stać się źródłem wzajemnego ubogacenia. Jak to słusznie stwierdzają Ojcowie synodalni, „ma ogromne znaczenie, aby Kościół w Ameryce był żywym znakiem jedności będącej owocem pojednania i ciągłym wezwaniem do solidarności, świadectwem zawsze obecnym w naszych różniących się systemach politycznych, ekonomicznych i społecznych”<sup>96</sup>. Taki jest właśnie znaczący wkład, który wierzący mogą wnieść do jedności Kontynentu amerykańskiego.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **Droga do komunii**

„Jak Ty, Ojczyźnie we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,21)

#### **Kościół sakramentem komunii**

33. „Wobec świata rozbitego i pragnącego jedności trzeba głosić z radością i wiarą w sposób zdecydowany, że Bóg jest komunią, Ojca, Syna i Ducha Świętego, który powołuje wszystkich ludzi do uczestnictwa w tej samej komunii trynitarniej. Konieczność głoszenia tej komunii jest wspaniałym projektem Boga Ojca; że Jezus Chrystus, który stał się człowiekiem, jest punktem centralnym tejże komunii, i że Duch Święty działa nieustannie, aby stwarzać komunię i odnawiać ją gdyby została naruszona. Trzeba głosić, że Kościół jest znakiem komunii jakiej pragnie Bóg, zapoczątkowanej w czasie i zmierzającej do swej doskonałości w pełni Królestwa”<sup>97</sup>. Kościół jest znakiem komunii, ponieważ jego członkowie, jako winne latorośle uczestniczą w życiu Chrystusa, prawdziwego krzewu winnego (J 15, 5). W rzeczy samej, po-

przez komunię z Chrystusem Głową Ciała Mistycznego, wchodzimy w żywą komunię z wszystkimi wierzącymi.

Ta komunie, istniejąca w Kościele i podstawowa dla jego natury<sup>98</sup>, powinna ukazywać się poprzez konkretne znaki, „jakimi mogłyby być: modlitwa wspólna jednych za drugich, impuls do relacji między Konferencjami Episkopatów, więzy między Biskupami, relacje braterstwa między diecezją a parafiami, wzajemna komunikacja duszpasterzy dla poszczególnych akcji misyjnych”<sup>99</sup>. Komunie eklezjalna nakazuje zachowywanie depozytu wiary w czystości i integralności, jak również jedności całego Kolegium Biskupów pod przewodnictwem Następcy Świętego Piotra. W tym kontekście, Ojcowie synodalni zaznaczyli, że „umocnienie urzędu Piotrowego jest fundamentalne dla tożsamości i żywotności Kościoła w Ameryce”<sup>100</sup>. Na mocy mandatu Pana do Piotra i jego następców należy urząd utwierdzenia w wierze swoich braci (Łk 22,32) i pasterzowanie całej owczarni Chrystusa (J 21,15-17). W podobny sposób Następca księcia Apostołów powołany jest, aby być kamieniem, na którym zbudowany jest Kościół, i sprawować służbę, która wynika z funkcji posiadania kluczy do Królestwa Bożego (Mt 16, 18-19). Wikariusz Chrystusa jest zatem „nieustanną zasadą (...) jedności i widzialnym fundamentem” Kościoła<sup>101</sup>.

### **Wtajemniczenie chrześcijańskie i komunie**

34. Do wspólnoty życia w Kościele dochodzi się poprzez sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego: Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystię. Chrzest jest „drzwiami do życia duchowego: ponieważ za jego pośrednictwem stajemy się członkami Chrystusa i ciałem Kościoła”<sup>102</sup>. Ochrzczeni otrzymując Bierzmowanie „jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymując szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”<sup>103</sup>. Proces wtajemniczenia chrześcijańskiego doskonalili się i osiąga swój szczyt wraz z przyjęciem Eucharystii, poprzez którą ochrzczony zostaje w pełni włączony w Ciało Chrystusa<sup>104</sup>.

„Sakramenty te są wspaniałą okazją do dobrej ewangelizacji i katechezy, kiedy przygotowanie do nich prowadzone jest przez osoby obdarowane wiarą i kompetencją”<sup>105</sup>. Pomimo że w wielu diecezjach Ameryki uczyniono wielki postęp, jeśli chodzi o przygotowanie do sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, Ojcowie synodalni lamentowali, że jeszcze „są liczni ci, którzy nie otrzymują wystarczającej formacji”<sup>106</sup>. W przypadku chrztu dzieci nie powinno się szczerzyć sił, aby katechizować rodziców i chrzestnych.

### **Eucharystia, centrum komunii z Bogiem i z braćmi**

35. Rzeczywistość Eucharystii nie wyczerpuje się w fakcie bycia sakramentem, w którym kulminuje się wtajemniczenie chrześcijańskie. Podczas gdy Chrzest i Bierzmowanie mają na celu wtajemniczenie i wprowadzenie w życie Kościoła, będąc niepowtarzalnymi<sup>107</sup>, Eucharystia kontynuuje będąc stale żywym centrum, wokół którego gromadzi się cała wspólnota kościelna<sup>108</sup>. Różnorakie aspekty tego sakramentu ukazują niewyczerpalne bogactwo: Eucharystia jest jednocześnie, sakramentem-ofiarą, sakramentem-komunią, sakramentem-obecnością<sup>109</sup>.

Eucharystia jest uprzywilejowanym miejscem spotkania z Chrystusem żywym. Z tego powodu Pasterze Ludu Bożego w Ameryce, poprzez głoszenie i katechezę, powinni starać się, aby „celebracjom niedzielnym Eucharystii dodać nowej siły, jako źródłu i szczytowi życia Kościoła, gwarancji komunii w Ciele Chrystusa i zaproszenia do solidarności jako wyraz nakazu Chrystusa: «abyście się wzajemnie miłowali, tak jak ja was umiłowałem» (J 13,34)”<sup>110</sup>. Tak jak to sugerują Ojcowie synodalni, powyższy wysiłek powinien mieć na uwadze różne wymiary fundamentalne. Przede wszystkim potrzeba, aby wierni byli świadomi tego, że Eucharystia jest ogromnym darem i w tym celu powinni uczynić wszystko co w ich mocy, aby uczestniczyć w niej aktywnie i godnie, przynajmniej w niedziele i dni świąteczne. Jednocześnie należy wzmocnić „wszelkie wysiłki kapłanów, aby uczynić łatwiejszym to uczestnictwo i umożliwić je we wspólnotach najbardziej oddalonych”<sup>111</sup>. Należy przypominać wiernym, że

„uczestnictwo w niej pełne, świadome i aktywne, chociaż różni się zasadniczo od sprawowania jej poprzez ministra wyświęconego, jest uaktualnieniem kapłaństwa powszechnego wiernych otrzymanego na Chrzcie Świątym”<sup>112</sup>.

Konieczność tego, by wierni uczestniczyli w Eucharystii i trudności, jakie wynikają z powodu braku kapłanów, ukazują wyraźnie naglącą potrzebę pobudzania powołań kapłańskich<sup>113</sup>. Jest również koniecznym przypomnieć całemu Kościołowi w Ameryce „związek jaki istnieje między Eucharystią i miłością”<sup>114</sup>, związek, który pierwotny Kościół wyrażał łącząc słowo *agape* z wieczerzą eucharystyczną<sup>115</sup>. Uczestnictwo w Eucharystii powinno prowadzić do coraz intensywniejszej akcji charytatywnej jako owoc łaski otrzymanej w tym sakramencie.

### **Biskupi promotorami komunii**

36. Komunia w Kościele ze względu na to, że jest on znakiem życia powinna wzrastać nieustannie. W konsekwencji, Biskupi przypominając, że „są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościołach”<sup>116</sup>, powinni się czuć powołani do promowania komunii w swojej własnej diecezji, aby wysiłek na rzecz nowej ewangelizacji w Ameryce był skuteczniejszy. Wysiłek wspólnotowy znajduje swój punkt oparcia w organizmach przewidzianych przez Sobór Watykański II jako pomoc dla Biskupa diecezjalnego, które to zostały zdefiniowane w sposób bardziej szczegółowy poprzez prawodawstwo posoborowe<sup>117</sup>.

„Należy do Biskupa przy współpracy kapłanów i osób świeckich (...) realizowanie wspólnego planu duszpasterskiego, który będzie organiczny i zakładający uczestnictwo wszystkich, aby dotarł do członków Kościoła i pobudził jego świadomość misyjną”<sup>118</sup>.

Każdy Ordynariusz powinien promować u kapłanów i wiernych świadomość tego, że diecezja jest znakiem widzialnym komunii kościelnej, która tworzy się wokół stołu Słowa i Eucharystii pod przewodnictwem Biskupa w łączności z Kolegium biskupim i pod zwierzchnictwem jego Głowy, papieża. To właśnie Kościół lokalny po-

siada misję zapoczątkowywania i umacniania spotkania wszystkich członków Ludu Bożego z Jezusem Chrystusem<sup>119</sup>, szanując i promując pluralizm i różnorodność, które nie są przeszkodą w osiągnięciu jedności, lecz nadają mu charakter komunii<sup>120</sup>.

Głębsze poznanie tego, czym jest Kościół lokalny wzmocni z pewnością ducha zaangażowania i współuczestnictwa w życiu organizmów diecezjalnych<sup>121</sup>.

### **Ścisłejsza komunია między Kościołami lokalnymi**

37. Zgromadzenie specjalne Synodu Biskupów Ameryki po raz pierwszy w historii zgromadziło biskupów z całego Kontynentu, zostało to przyjęte przez wszystkich jako specjalna łaska Boża dla pielgrzymującego Kościoła w Ameryce. Zgromadzenie to umocniło komunię, która powinna istnieć między wspólnotami kościelnymi na Kontynencie, ukazując tym samym dalszą potrzebę umacniania jej w nadchodzącym czasie. Doświadczenie komunii biskupiej, częstszej przede wszystkim po Soborze Watykańskim II poprzez konsolidację i rozpowszechnienie Konferencji Episkopalnych należy rozumieć jako spotkania z Chrystusem żywym, obecnym w braciach, którzy gromadzą się w Jego imię (Mt 18,20).

Doświadczenie synodalne ukazało również bogactwo komunii, która rozciąga się poza granice każdej Konferencji Episkopalnej. Chociaż istnieją już formy dialogu, które przekraczają takie granice, Ojcowie synodalni proponują potrzebę zwiększania spotkań interamerykańskich promowanych przez Konferencje Episkopalne różnych narodów amerykańskich, jako wyraz efektywnej solidarności i miejsce spotkania i studiowania wspólnych wyzwań dla ewangelizacji Ameryki<sup>122</sup>. Zaistnieje ponadto potrzeba dokładnego zdefiniowania charakteru takich spotkań, po to, aby stały się one w sposób coraz pełniejszy wyrazem komunii między Pasterzami. Oprócz tych spotkań masowych, może okazać się użytecznym, w przypadku gdyby wymagały tego okoliczności, stworzenie specjalnych komisji dla pogłębienia tematów wspólnych, które dotyczą całej Ameryki. Dziedzinami, w których wydaje się to być szczególnie koniecz-

ne, „aby nadać impuls współpracy są: wzajemna komunikacja duszpasterska, współpraca misyjna, edukacja, emigracja, ekumenizm”<sup>123</sup>.

Biskupi, którzy mają obowiązek utwierdzenia komunii między Kościołami lokalnymi, zachęca wiernych, aby przeżywali głębiej wymiar wspólnotowy, ponosząc „odpowiedzialność za utwierdzenie więzów komunii z Kościołami lokalnymi w innych częściach Ameryki poprzez edukację, wzajemną komunikację, jedność braterską między parafiami i diecezjami, plany współpracy i działania dotyczące tematów o większej wadze, przede wszystkim w odniesieniu do ubogich”<sup>124</sup>.

### **Komunia braterska z Kościołami wschodnimi katolickimi**

38. Nowy fenomen zakładania i rozwoju w Ameryce partykularnych Kościołów katolików wschodnich, posiadających własną hierarchię, zasłużył na specjalną uwagę ze strony Ojców synodalnych. Szczerze pragnienie objęcia w sposób serdeczny i efektywny tych braci w wierze i w komunii hierarchicznej podlegających Następcy Piotra, skłoniło Zgromadzenie synodalne do zasugerowania konkretnej pomocy braterskiej ze strony partykularnych Kościołów łacińskich katolickim Kościołom wschodnim istniejącym na Kontynencie. W ten sposób na przykład proponuje się kapłanom rytu łacińskiego przede wszystkim pochodzenia wschodniego, aby mogli zaofiarować współpracę liturgiczną dla wspólnot wschodnich nie posiadających wystarczającej liczby prezbiterów. W ten sam sposób, jeśli chodzi o obiekty religijne wierni wschodni mogliby używać w przypadkach, gdy to wydaje się właściwe, Kościołów rytu łacińskiego.

W tym duchu komunii wydają się godne rozważenia różne propozycje Ojców synodalnych: aby tam gdzie jest to konieczne istniała, w Konferencjach Episkopalnych narodowych i w międzynarodowych organizmach współpracy episkopalnej, istniała komisja mieszana zajmująca się studiowaniem wspólnych problemów duszpasterskich; aby katecheza i formacja teologiczna dla świeckich i seminarzystów Kościoła łacińskiego, włączała znajomość żywej tradycji chrześcijańskiego Wschodu; aby Biskupi katolickich Kościołów wschodnich uczestniczyli w Konfe-

rencjach Episkopalnych łacińskich tychże narodów<sup>125</sup>. Nie ulega żadnej wątpliwości, że ta współpraca braterska pomoże nie tylko wspaniałym Kościołom wschodnim niedawno zaszczerpionym w Ameryce, ale pozwoli także partykularnym Kościołom łacińskim ubogacić się duchowym dziedzictwem tradycji chrześcijaństwa wschodniego.

### **Prezbiter znakiem jedności**

39. „Jako członek Kościoła partykularnego, każdy kapłan powinien być znakiem komunii z Biskupem o tyle o ile jest on jego bezpośrednim współpracownikiem, w łączności ze swymi braćmi w kapłaństwie. Wykonuje swoją służbę miłości duszpasterskiej, przede wszystkim we wspólnocie mu powierzonej, i prowadzi ją na spotkanie z Chrystusem Dobrym Pasterzem. Jego powołanie wymaga, aby był znakiem jedności. Z tego też powodu powinien unikać jakiegokolwiek uczestnictwa w ugrupowaniach politycznych które mogłyby podzielić wspólnotę”<sup>126</sup>. Jest życzeniem Ojców synodalnych, „aby rozwinęła się akcja pastoralna na rzecz kleru diecezjalnego, aby uczynić solidniejszą jego duchowość, jego misję i tożsamość, której punktem centralnym jest naśladowanie Jezusa Chrystusa, który jako najwyższy i wieczny Kapłan szukał zawsze wypełnienia woli Ojca. On jest przykładem hojnego oddania, życia pełnego wyrzeczeń i służby aż do śmierci. Kapłan powinien być świadomy, że otrzymując sakrament kapłaństwa jest nosicielem łaski, której udziela swoim braciom w sakramentach. On sam się uświęca poprzez sprawowanie tej służby”<sup>127</sup>.

Niezmierzone jest pole działalności kapłanów. Potrzeba, zatem „aby postawili w centrum swojej działalności to, co jest zasadnicze dla ich służby: pozwolić przekształcać się w Chrystusa Głowę i Pasterza, źródło miłości duszpasterskiej, ofiarując siebie samych każdego dnia z Chrystusem w Eucharystii, aby dopomóc wiernym by oni spotkali się osobiście i wspólnotowo z żywym Jezusem Chrystusem”<sup>128</sup>. Jako świadkowie i uczniowie Chrystusa miłosiernego kapłani są powołani, aby byli instrumentami przebaczenia i pojednania zobowiązując się hojnie do służby ludziom zgodnie z duchem Ewangelii.

Prezbiterzy jako pasterze ludu Bożego w Ameryce, powinni ponadto zwracać uwagę na wyzwania współczesnego świata i być wyczułymi na utrapienia i nadzieje swego ludu, dzieląc wraz z nim przeciwności losu i przede wszystkim przyjmując postawę solidarności w stosunku do ubogich. Będą się starać rozpoznać charyzmaty i zdolności wiernych, którzy mogliby przyczynić się do animacji wspólnoty, słuchając ich i dialogując z nimi, aby w ten sposób pobudzić ich do współuczestnictwa i współodpowiedzialności. Przyczyni się to do lepszego podziału zadań, co pomoże im „poświęcić się temu, co jest ściśle związane ze spotkaniem i głoszeniem Jezusa Chrystusa, aby mogli być w ten sposób w łonie wspólnoty znakiem obecności Jezusa, który gromadzi swój lud”<sup>129</sup>.

Dzieło rozeznania charyzmatów osobistych powinno prowadzić również do dowartościowania tych kapłanów, których się uzna za właściwych do realizacji poszczególnych służb. Wszystkich kapłanów prosi się ponadto, aby wspomagali się po bratersku w prezbiterium i aby uciekali się do niego z ufnością w przypadku potrzeby.

Wobec wspaniałej rzeczywistości tylu kapłanów w Ameryce, którzy z pomocą łaski Bożej wysilają się, aby stawiać czoło tak wielkim obowiązkom, czyni własnym życzenie Ojców synodalnych, aby uznać i pochwalić „niewyczerpalne oddanie kapłanów jako pasterzy, ewangelizatorów i animatorów komunii eklezjalnej wyrażając wdzięczność i dodając otuchy kapłanom całej Ameryki, którzy dają swoje życie na służbę Ewangelii”<sup>130</sup>.

### **Wspierać duszpasterstwo powołaniowe**

40. Nieodzowna rola kapłana we wspólnocie powinna uświadomić wszystkim dzieciom Kościoła w Ameryce wagę duszpasterstwa powołaniowego. Kontynent amerykański posiada liczną młodzież bogatą w wartości ludzkie i religijne. Dlatego też powinno się kultywować środowiska, w których rodzą się powołania do kapłaństwa i życia zakonnego i zaprosić rodziny chrześcijańskie, aby pomogły swym dzieciom, gdy one czują się powołane, aby obrać tę drogę<sup>131</sup>. W rzeczy samej powołania „są

darem Boga” i „wyłaniają się we wspólnotach wiary, przede wszystkim w rodzinie, parafii, w szkołach katolickich i w innych organizacjach kościelnych. Na Biskupach i prezbiterach spoczywa szczególna odpowiedzialność pobudzania takich powołań poprzez zaproszenie osobiste i przede wszystkim poprzez świadectwo życia wiernego, radosnego, pełnego entuzjazmu i świętości. Odpowiedzialność za zgromadzenie powołań do kapłaństwa należy do całego ludu Bożego i znajduje swoje najlepsze wypełnienie w ciągłej i pokornej modlitwie o powołania”<sup>132</sup>.

Seminaria jako miejsca wspierania i formacji powołanych do kapłaństwa powinny przygotować przyszłych ministrów Kościoła, aby „żyli solidną duchowością w komunii z Chrystusem pasterzem i w posłuszeństwie działaniu Ducha, który uzdolni ich w specjalny sposób do rozeznawania oczekiwań ludu Bożego i różnych charyzmatów oraz wspólnej pracy”<sup>133</sup>. Dlatego też w seminariach „powinno się kłaść szczególny nacisk na formację duchową w ścisłym tego słowa znaczeniu tak, aby poprzez ciągle nawrócenie, postawę modlitwy, uczestnictwo w sakramentach Eucharystii i pokuty, kandydaci formowali się do spotkania z Panem i troszczyli się o wzmocnienie szlachetnej postawy oddania duszpasterskiego”<sup>134</sup>. Formatorzy powinni troszczyć się o towarzyszenie i prowadzenie seminarzystów w kierunku dojrzałości uczuciowej, która uczyni ich zdolnymi do przyjęcia celibatu kapłańskiego i zdolnymi do życia we wspólnocie ze swoimi braćmi w powołaniu kapłańskim. Powinni też wyrabiać w nich ponadto zdolność do krytycznej obserwacji otaczającej ich rzeczywistości, która pozwoli im rozpoznać wartości i anty- wartości, gdyż jest to niezbędny warunek do podjęcia konstruktywnego dialogu z dzisiejszym światem.

Szczególną uwagę należy zwrócić na powołania spośród tubylców pochodzenia indiańskiego; istnieje potrzeba dawania formacji inkultrowanej w tychże środowiskach. Ci kandydaci do kapłaństwa, w tym samym czasie otrzymując adekwatną formację teologiczną i duchową do swojej przyszłej służby, nie powinni zatracić korzeni swojej własnej kultury<sup>135</sup>.

Ojcowie synodalni chcieli podziękować i pobłogosławić wszystkim tym, którzy poświęcają swoje życie formując przyszłych prezbiterów w seminariach. Dlatego też wezwali oni Biskupów, aby wyznaczyli kapłanów najlepiej nadających się do tego zadania po uprzednim daniu im formacji specyficznej, która przygotowałaby ich do tak delikatnej misji<sup>136</sup>.

### **Odnówić instytucję parafialną**

41. Parafia jest uprzywilejowanym miejscem, w którym wierni mogą mieć konkretne doświadczenie Kościoła<sup>137</sup>. Dziś w Ameryce, jak i w innych częściach świata, parafia napotyka czasami na trudności w realizacji swojej misji. Parafia powinna odnawiać się nieustannie, wychodząc z podstawowego założenia, że „parafia ma być przede wszystkim wspólnotą eucharystyczną”<sup>138</sup>. Ta zasada zakłada, że „parafie są powołane, aby być gościnnym i solidarnym miejscem wtajemniczenia chrześcijańskiego, wychowania i celebracji wiary, otwartymi na różnorodność charyzmatów i służb, zorganizowanymi w sposób wspólnotowy i odpowiedzialny, integrującymi ruchy apostołskie już istniejące, zwracającymi uwagę na różnorodność kulturową swoich mieszkańców, otwartymi na projekty duszpasterskie także i te wykraczające poza jej granice i na otaczającą je rzeczywistość”<sup>139</sup>.

Na szczególną uwagę zasługują, ze względu na swoją specyficzną problematykę, parafie w wielkich ośrodkach miejskich, gdzie trudności są tak wielkie, że normalne struktury duszpasterskie wydają się być niewystarczające i możliwości działalności duszpasterskiej znacznie ograniczone. Niemniej jednak instytucja parafialna zachowuje swoją wagę i powinna być podtrzymywana. Aby osiągnąć ten cel trzeba „kontynuować poszukiwanie środków przy pomocy, których parafia i jej struktury duszpasterskie staną się skuteczniejszymi w środowiskach miejskich”<sup>140</sup>. Klucz do odnowy parafialnej, szczególnie naglącej w parafiach wielkich miast, można odnaleźć być może widząc parafię jako wspólnotę wspólnot i ruchów<sup>141</sup>. Wydaje się, zatem rzeczą konieczną formacja wspólnot i grup eklezjalnych o ta-

kich wymiarach, które umożliwią prawdziwe relacje ludzkie. To pozwoli przeżywać intensywniej wspólnotę, starając się kultywować ją nie tylko ad intra, ale także jako wspólnotę parafialną, do której przynależą te grupy wraz z całym Kościołem diecezjalnym i uniwersalnym. W tym kontekście ludzkim będzie również łatwiej słuchać Słowa Bożego, aby rozważać w jego świetle różnorodne problemy ludzkie i dojrzywać do odpowiedzialnych wyborów opierających się na miłości uniwersalnej Chrystusa<sup>142</sup>. Instytucja parafialna odnowiona w ten sposób „może wnieść wiele nadziei. Może formować ludzi we wspólnotach, ofiarować pomoc dla życia rodzinnego, przewyciężyć anonimowość, przyjąć i pomóc osobom, aby włączyły się w życie sąsiedzkie i w życie społeczeństwa”<sup>143</sup>. W ten sposób, każda parafia dzisiaj, a w szczególności te należące do środowiska miejskiego, będzie mogła ożywiać ewangelizację bardziej osobową i jednocześnie umacniać pozytywne relacje z przedstawicielami społecznymi, edukacyjnymi i wspólnotowymi<sup>144</sup>.

Ponadto, „ten typ parafii odnowionej wymaga pasterza, który na pierwszym miejscu będzie miał głębokie doświadczenie Chrystusa żywego, ducha misyjnego, serca ojcowskiego, który będzie animatorem życia duchowego i ewangelizatorem zdolnym do promowania współuczestnictwa. Parafia odnowiona zakłada współpracę świeckich, animatora akcji duszpasterskiej i zdolność pasterza, aby pracować z innymi. Parafie w Ameryce powinny odznaczać się duchem misyjnym, który sprawi, że obejmą swą działalnością tych, którzy są oddaleni”<sup>145</sup>.

### **Diakoni stali**

42. Kierując się poważnymi racjami duszpasterskimi i teologicznymi Sobór Watykański II przywrócił diakonat jako stały stopień w hierarchii Kościoła łacińskiego, pozostawiając Konferencjom Episkopalnym za zgodą Papieża ocenę możliwości ustanowienia diakonów stałych i w jakich miejscach<sup>146</sup>. Chodzi o nowe doświadczenie różniące się znacznie nie tylko w różnych częściach Ameryki, lecz nawet między diecezjami tego samego regionu. „Niektóre diecezje uformowały

i wyświęciły znaczną liczbę diakonów i są w pełni zadowolone z ich inkorporacji i służby<sup>147</sup>. Tutaj można stwierdzić z radością jak diakonii, „Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami”<sup>148</sup>. Niektóre diecezje nie podjęły tej drogi, podczas gdy w innych częściach istnieją trudności dotyczące integracji diakonów stałych w strukturę hierarchiczną.

Pozostawiając wolność decyzji Kościołom partykularnym o przywróceniu czy też nie diakonatu jako stopnia stałego, za zgodą papieża, wydaje się jasne, że trafność tej odnowy zakłada staranny proces selekcji, poważną formację i dokładne zwrócenie uwagi na kandydatów, jak również troskliwe towarzyszenie nie tylko tym ministrom wyświęconym, lecz również w przypadku diakonów żonatych, także ich rodzinom, żonie i dzieciom<sup>149</sup>.

### **Życie konsekrowane**

43. Historia ewangelizacji Ameryki jest wymownym świadectwem ogromnego wysiłku misyjnego realizowanego przez tyle osób konsekrowanych, które od początku głosiły Ewangelię, broniły praw tubylców i z heroiczną miłością do Chrystusa, oddawały się służbie ludowi Bożemu na tym Kontynencie<sup>150</sup>. Wkład osób konsekrowanych w głoszenie Ewangelii w Ameryce jest ciągle ogromny; chodzi o różnorodny wkład w zgodzie z charyzmatami własnymi każdej grupy: „Instytuty życia kontemplacyjnego, które świadczą o absolutności Boga. Instytuty apostołskie i misyjne, które uobecniają Chrystusa w przeróżnych dziedzinach życia ludzkiego, Instytuty świeckie, które pomagają rozwiązać napięcie między rzeczywistym otwarciem się na wartości świata współczesnego a głębokim oddaniem serca Bogu. Powstają także nowe Instytuty i nowe formy życia konsekrowanego, które wymagają ewangelicznego rozeznania”<sup>151</sup>.

Jako, że „przyszłość nowej ewangelizacji (...) jest nie do pomyślenia bez udziału kobiet, zwłaszcza kobiet konsekrowanych”<sup>152</sup>, należy popierać ich uczestnictwo w różnych sektorach życia kościelnego,

uwzględniając procesy, w których wypracowuje się decyzje, szczególnie w sprawach, które dotyczą ich bezpośrednio<sup>153</sup>.

„Również świadectwo życia całkowicie konsekrowanego Bogu jest wymownym głosem tego, że On wystarcza, aby wypełnić życie jakiegokolwiek osoby”<sup>154</sup>. To ofiarowanie się Panu powinno wyrażać się w hojnym poświęceniu się sprawie rozprzestrzeniania królestwa Bożego. Dlatego też, u progu trzeciego tysiąclecia trzeba podjąć starania, „aby życie konsekrowane było bardziej cenione i promowane przez Biskupów, kapłanów i wspólnoty chrześcijańskie. I aby konsekrowani, świadomi radości i odpowiedzialności swojego powołania, integrowali się całkowicie w życie Kościoła partykularnego, do którego należą w celu umocnienia komunii i wzajemnej współpracy”<sup>155</sup>.

### **Wierni świeccy i odnowa Kościoła**

44. „Nauka Soboru Watykańskiego II o jedności Kościoła, jako ludu Bożego zgromadzonego w jedności Ojca i Syna i Ducha Świętego, podkreśla, że są wspólne dla godności wszystkich chrześcijan naśladowanie Chrystusa i kroczenie za Nim, wzajemna komunია i nakaz misyjny”<sup>156</sup>. Trzeba więc, aby wierni świeccy byli świadomi swojej godności ochrzczonych. Ze swojej strony Pasterze powinni szanować głęboko „świadectwo i działanie ewangelizacyjne świeckich, którzy włączeni w lud Boży poprzez duchowość komunii prowadzą swych braci na spotkanie z żywym Jezusem Chrystusem. Odnowa Kościoła w Ameryce nie będzie możliwa bez aktywnej obecności świeckich. Dlatego też oni w znacznej mierze ponoszą odpowiedzialność za przyszłość Kościoła”<sup>157</sup>.

Obszary, w których realizuje się powołanie wiernych świeckich są dwa. Pierwszy, i bardziej właściwy dla statusu świeckich to rzeczywistości doczesne, do których uporządkowania według woli Bożej są powołani<sup>158</sup>. Istotnie, „poprzez szczególny sposób działania, Ewangelia jest niesiona do struktur światowych i działając wszędzie według wymogów świętości konsekrują świat Bogu”<sup>159</sup>. Dzięki wiernym świeckim, „obecność i misja Kościoła w świecie realizuje się w szczególny sposób w różnorodności charyzmatów i służb, które posiada laikat.



Świeckość jest oznaką charakterystyczną i własną laika i jego duchowości, która prowadzi go do działania w życiu rodzinnym, społecznym, zawodowym, kulturalnym i politycznym, do których ewangelizacji jest powołany. Na Kontynencie, na którym pojawiają się współzawodnictwo i skłonność atakowania, nieumiarkowanie w konsumpcji i korupcja, świeccy wezwani są, aby wcielać głęboko ewangeliczne wartości takie jak miłosierdzie, przebaczenie, uczciwość, przejrzyistość serca i cierpliwość w trudnych warunkach. Oczekuje się od świeckich wielkiej siły twórczej w gestach i dziełach, które byłyby wyrazem życia zgodnego z Ewangelią<sup>160</sup>.

Ameryka potrzebuje chrześcijan świeckich, którzy mogliby podjąć się odpowiedzialności za kierowanie społeczeństwem. Należy formować mężczyzn i kobiety zdolnych do działania według własnego powołania w życiu publicznym, ukierunkowując go na dobro wspólne. W zaangażowaniu politycznym, widzianym w swoim najbardziej szlachetnym i autentycznym celu jako administracja dobra wspólnego, mogą oni odnaleźć drogę własnego uświęcenia. W tym celu trzeba, aby byli formowani zarówno w zasadach i wartościach Doktryny społecznej Kościoła, jak również w pojęciach fundamentalnych teologii laikatu. Głęboka znajomość zasad etycznych i wartości chrześcijańskich pozwoli im stać się głosicielami w swoim środowisku, głosząc je również wobec tak zwanej „neutralności państwa”<sup>161</sup>.

Istnieje również drugie środowisko, w którym wielu wiernych świeckich jest wezwanych do pracy, a które można nazwać „wewnątrzkościelnym”. Wielu świeckich w Ameryce odczuwa uzasadnione pragnienie, aby wspierać swoimi talentami i charyzmatami „budowę wspólnoty kościelnej jako ministrowie Słowa, katechiści, odwiedzający chorych i więźniów, animatorzy grup itp”<sup>162</sup>. Ojcowie synodalni wyrazili pragnienie, aby Kościół uznał niektóre z tych działań jako posługi świeckie, które mają swoje źródło w sakramentach Chrztu i Bierzowania, strzegąc specyficznego charakteru posługi właściwej sakramentowi Kapłaństwa. Chodzi o temat obszerny i złożony, dla przestudiowania którego ustanowiłem już jakiś czas temu specjalną Komisję<sup>163</sup>

i odnośnie którego organizmy Stolicy Apostolskiej wskazywały stopniowo na niektóre wzory postępowania<sup>164</sup>. Należy promować korzystną współpracę wiernych świeckich dobrze przygotowanych, mężczyzn i kobiet, w różnorodnych działaniach wewnątrz Kościoła, unikając jednakże możliwego pomieszania z posługami święconych i z działaniami właściwymi sakramentowi Kapłaństwa, aby zachować wyraźną różnicę między kapłaństwem powszechnym wiernych i kapłaństwem sakramentalnym.

W tej sprawie, Ojcowie synodalni zasugerowali, aby zadania powierzone osobom świeckim „różniły się od tych, które są etapami do posługi kapłańskiej”<sup>165</sup> i które kandydaci do kapłaństwa otrzymują przed otrzymaniem święceń prezbiteratu. Jednocześnie zaobserwowano, że te zadania świeckie „nie powinny być powierzane osobom, mężczyznom i kobietom, którzy nie otrzymali należytej formacji wymaganej, według ustalonych kryteriów: pewna stałość, rzeczywista dyspozycyjność odnośnie określonej grupy osób, obowiązek zdawania sprawy swojemu własnemu Pasterzowi”<sup>166</sup>. Pomimo to, że apostołat wewnątrzkościelny świeckich powinien być promowany trzeba starać się, aby ten apostołat współistniał wraz z działalnością właściwą świeckim, w której to nie mogą być zastąpieni przez kapłanów: w zakresie rzeczywistości doczesnych.

### **Godność kobiety**

45. Na specjalną uwagę zasługuje powołanie kobiety. Już przy innych okazjach chciałem wyrazić moje wyrazy uznania za szczególnie wkład kobiety w rozwój ludzkości i uznać jej uzasadnione aspiracje do uczestniczenia w sposób pełny w życiu kościelnym, kulturalnym, społecznym i ekonomicznym<sup>167</sup>. Bez tego wkładu zagubiłyby się pewne bogactwa, które jedynie „kobieca natura”<sup>168</sup> jest w stanie wniesić w życie Kościoła i społeczeństwa. Nie uznanie tego byłoby historyczną niesprawiedliwością szczególnie w Ameryce, jeśli się weźmie pod uwagę wkład kobiet w rozwój materialny i kulturalny Kontynentu, jak również w przekazywanie i zachowywanie wiary. Istotnie, „jej rola była

decydująca przede wszystkim w życiu konsekrowanym, w edukacji, w służbie zdrowia”<sup>169</sup>.

W niektórych regionach Kontynentu amerykańskiego, na nieszczęście, kobieta jest jeszcze przedmiotem dyskryminacji. Dlatego też można powiedzieć, że oblicze ubogich w Ameryce jest również obliczem wielu kobiet. W tym sensie, Ojcowie synodalni mówili o „aspekcie kobiecym ubóstwa”<sup>170</sup>. Kościół poczuwa się do odpowiedzialności, aby kłaść nacisk na godność ludzką właściwą dla wszystkich osób. On to „denuncjuje dyskryminację, nadużycia seksualne i przewagę męską jako działania przeciwne planowi Bożemu”<sup>171</sup>. W sposób szczególnie boleśnie nad godną pogardy sterylizacją, czasami programowaną dla kobiet ubogich i marginalizowanych, która jest praktykowana często w podstępny sposób, bez wiedzy zainteresowanych; to jest jeszcze bardziej obciążające, gdy czyni się to w celu otrzymania pomocy międzynarodowej.

Kościół na Kontynencie czuje się zobowiązany, aby zintensyfikować troskę o kobiety i bronić je „w ten sposób, aby społeczeństwo w Ameryce wspomagało bardziej życie rodzinne oparte na małżeństwie, strzegło bardziej macierzyństwa i szanowało bardziej godność wszystkich kobiet”<sup>172</sup>. Należy pomóc kobietom amerykańskim, aby brały aktywny i odpowiedzialny udział w życiu i misji Kościoła<sup>173</sup>, jak również trzeba uznać potrzebę mądrości i współpracy kobiet w zadaniach zarządzania społeczeństwem amerykańskim.

### **Wyzwania dla rodziny chrześcijańskiej**

46. Bóg Stwórca, stwarzając pierwszego mężczyznę i pierwszą kobietę, i nakazując im, „bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28), w sposób ostateczny ustanowił rodzinę. Z tego sanktuarium rodzi się życie i jest akceptowane jako dar Boży. Słowo, gorliwie czytane w rodzinie, buduje ją powoli jako Kościół domowy i czyni ją płodną, jeśli chodzi o humanizm i cnoty chrześcijańskie; ona też stanowi źródło powołań. Życie modlitwy rodziny wokół jakiegoś obrazu Dziewicy Maryi sprawi, że pozostanie ona zawsze zjednoczona wokół Matki, na podobieństwo uczniów Jezusa (Dz 1,14)<sup>174</sup>. Istnieje wiele niebezpie-

czeństw, które zagrażają trwałości instytucji rodzinnej w większości krajów Ameryki, one to stają się jednocześnie wyzwaniem dla chrześcijan. Należy tu między innymi wspomnieć, wzrost rozwodów, rozpowszechnianie się aborcji, dzieciobójstwa i mentalności zapobiegania ciąży. Wobec tej sytuacji należy podkreślić, „że fundamentem życia ludzkiego jest związek małżeński między mężczyzną i kobietą, który zawarty między chrześcijanami jest sakramentem”<sup>175</sup>.

Nagłącą, więc potrzebą jest dogłębna katechizacja dotycząca chrześcijańskiego ideału komunii małżeńskiej i życia rodzinnego, która brałaby pod uwagę duchowość ojcowską i macierzyńską. Należy zwrócić większą uwagę duszpasterską na rolę mężczyzn jako mężów i ojców, jak również na odpowiedzialność, którą dzielą z żonami odnośnie małżeństwa, rodziny i wychowania dzieci. Nie można pominąć poważnego przygotowania młodzieży do sakramentu małżeństwa, w którym przedstawi się w sposób jasny naukę katolicką, na poziomie teologicznym, duchowym, antropologicznym na temat tegoż sakramentu. Na Kontynencie charakteryzującym się znacznym rozwojem demograficznym, jakim jest Ameryka, powinno się nieustannie mnożyć inicjatywy duszpasterskie ukierunkowane na rodzinę.

Aby rodzina chrześcijańska była prawdziwym „kościółem domowym”<sup>176</sup>, jest powołana, aby być środowiskiem, w którym rodzice przekazują wiarę, ponieważ oni „powinni być dla dzieci pierwszymi głosicielami wiary, poprzez słowo i przykład”<sup>177</sup>. W rodzinie nie może również zabraknąć zwyczaju modlitwy, w której zjednoczyliby się zarówno małżonkowie, jak i ich dzieci. W tym celu, należy zachęcać do wspólnych momentów życia duchowego: uczestnictwa w Eucharystii w dni świąteczne, przystępowania do sakramentu Pojednania, modlitwy codziennej w rodzinie i konkretnych dzieł miłosierdzia. W ten sposób umocni się wierność w małżeństwie i jedność w rodzinie. W środowisku rodzinnym o powyższych charakterystykach nie będzie trudno o to i aby dzieci odkryły swoje powołanie w służbie wspólnocie i Kościołowi, i aby nauczyły się szczególnie poprzez przykład swoich własnych rodziców, że życie rodzinne jest drogą realizacji uniwersalnego powołania do świętości<sup>178</sup>.

## **Młodzież nadzieją na przyszłość**

47. Młodzi są wielką siłą społeczną i ewangelizacyjną. „Stanowią oni najliczniejszą część ludności w wielu krajach Ameryki. W ich spotkaniu z Chrystusem żywym ma swoje źródło nadzieja i oczekiwania przyszłości nacechowanej większą komunią i solidarnością wobec Kościoła i społeczeństw Ameryki”<sup>179</sup>. Znane są wysiłki, które realizują Kościoły partykularne na Kontynencie, aby towarzyszyć dorastającym w procesie katechizacji przed Bierzmowaniem, a także inne formy towarzyszenia, które się im ofiarowuje, aby wzrastali w swoim spotkaniu z Chrystusem i w poznaniu Ewangelii. Proces formacji młodzieży powinien być ciągły i dynamiczny, adekwatny, aby pomóc im odnaleźć swoje miejsce w Kościele i w świecie. Dlatego, też duszpasterstwo młodzieżowe powinno zajmować uprzywilejowane miejsce wśród trosk Pasterzy i wspólnot.

Jest rzeczywiście liczna młodzież amerykańska, która szuka prawdziwego sensu życia i która pragnie Boga, jednakże wielokrotnie brakuje jej dogodnych warunków, aby mogła ona zrealizować swoje możliwości i zaspokoić swoje aspiracje. Niestety brak pracy i nadziei na przyszłość wiedzie niektórych do marginalizacji i przemocy. Poczucie frustracji, którego doświadczają z tego powodu sprawia, że opuszczają niejednokrotnie poszukiwanie Boga. Wobec tak złożonej sytuacji, „Kościół zobowiązuje się podtrzymać opcję duszpasterską i misyjną na rzecz młodzieży, aby ona mogła dzisiaj spotkać się z Chrystusem żywym”<sup>180</sup>.

Działalność duszpasterska Kościoła obejmuje wielu z tych dorastających i młodych poprzez animację chrześcijańską rodziny, katechezę, katolickie instytucje edukacyjne i życie wspólnotowe parafii. Lecz jest wielu innych, szczególnie pośród tych, którzy cierpią z powodu różnych form ubóstwa, którzy pozostają poza zasięgiem działalności duszpasterskiej Kościoła. To właśnie młodzi chrześcijanie uformowani z dojrzałą świadomością misyjną powinni być apostołami swoich rówieśników. Konieczna jest akcja duszpasterska, która dotarłaby do młodych w ich własnych środowiskach takich jak szkoła, uniwersytet,

świat pracy lub środowisko wiejskie z troską dostosowana do ich sposobu odczuwania. W środowisku parafialnym i diecezjalnym wskazane byłoby ponadto rozwijanie młodzieżowej działalności duszpasterskiej, która brałaby pod uwagę ewolucję świata ludzi młodych, która szukałaby dialogu z nimi, która nie przegapiłaby właściwych okazji dla szerszych spotkań, która zachęcała by do inicjatyw lokalnych i wykorzystywała ponadto to, co realizuje się w środowisku międzydiecezjalnym i międzynarodowym.

Co czynić wobec młodych, którzy manifestują zachowania właściwe dorastającym nacechowane pewną nieśmiałością i trudnością, aby podjąć poważne zobowiązania na zawsze? Wobec takiego braku dojrzałości należy zachęcić młodych, aby byli odważniejsi, pomagając im doceniać wartość zobowiązania na całe życie, takiego, jakim jest małżeństwo, życie konsekrowane i małżeństwo chrześcijańskie<sup>181</sup>.

## **Towarzyszyć dziecku w jego spotkaniu z Chrystusem**

48. Dzieci są darem i znakiem obecności Bożej. „Trzeba towarzyszyć dziecku w jego spotkaniu z Chrystusem, od jego Chrztu aż do jego Pierwszej Komunii, ponieważ tworzy ono część wspólnoty żyjącej wiarą, nadzieją i miłością”<sup>182</sup>. Kościół wyraża swą wdzięczność za pracę rodzicom, nauczycielom, działaczom pastoralnym, socjalnym i sanitarnym i wszystkim tym, którzy służą rodzinie i dzieciom z postawą samego Jezusa, który powiedział: „Dopuszczcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjsz do Mnie; do takich, bowiem należy królestwo niebieskie” (Mt. 19,14).

Nie bez powodu Ojcowie synodalni wyrażają swoje ubolewanie i potępiają bolesne położenie wielu dzieci w całej Ameryce, pozbawionych godności i niewinności, a nawet życia. „Te warunki obejmują przemoc, ubóstwo, brak domu, brak właściwej opieki zdrowotnej i edukacji, szkody wyrządzone przez narkotyki i alkohol, i inne stany zaniedbania i wykorzystywania”<sup>183</sup>. Wobec tego na synodzie zwrócono szczególną uwagę na problematykę wykorzystywania seksualnego dzieci i na prostytucję dziecięcą i Ojcowie synodalni skierowali naglące wezwanie „do wszystkich tych, którzy posiadają władzę w społeczeństwie, aby uczy-

nili swoim priorytetem czynienie wszystkiego, co jest w ich mocy, aby złagodzić ból dzieci w Ameryce”<sup>184</sup>.

### **Elementy komunii z innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi**

49. Między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi istnieje dążenie do komunii, które ma swoje korzenie we Chrzcie udzielanym w każdej z nich<sup>185</sup>. To dążenie posiła się modlitwą, dialogiem, i wspólnym działaniem. Ojcowie synodalni chcieli wyrazić wolę szczególnej „współpracy w dialogu już rozpoczętym z Kościołem prawosławnym, z którym łączy nas wiele wspólnych elementów wiary, życia sakramentalnego i pobożności”<sup>186</sup>. Liczne są konkretne postulaty Zgromadzenia synodalnego dotyczące całości Kościołów i wspólnot kościelnych niekatolickich. Proponuje się na pierwszym miejscu, „aby chrześcijanie katolicy, Pasterze i wierni, zachęcali do spotkań chrześcijan różnych wyznań, współpracując w imię Ewangelii, aby odpowiedzieć na wołanie ubogich poprzez promowanie sprawiedliwości, modlitwy wspólnotowej o jedność i uczestnictwo w Słowie Bożym i doświadczenie wiary w Chrystusa żywego”<sup>187</sup>. Powinno się również zachęcić o ile się to uzna za stosowne i właściwe do spotkań ekspertów w różnych Kościołach i wspólnot kościelnych, aby umożliwić dialog ekumeniczny. Ekumenizm powinien stać się przedmiotem refleksji i wymiany doświadczeń między różnymi Konferencjami Episkopalnymi Kontynentu.

Jeśli Sobór Watykański II odnosi się do wszystkich ochrzczonych i wierzących w Chrystusa „jako do braci w Panu”<sup>188</sup>, należy jasno rozróżnić wspólnoty chrześcijańskie, z którymi jest możliwe ustanowienie relacji inspirowanych duchem ekumenizmu, od sekt, kultów i innych ruchów pseudo – religijnych.

### **Relacja Kościoła ze wspólnotami żydowskimi**

50. W społeczeństwie amerykańskim istnieją również wspólnoty żydowskie, z którymi Kościół w ostatnich latach rozwijał rosnącą współpracę<sup>189</sup>. W historii zbawienia jest ewidentna nasza szczególna re-

lacja z ludem żydowskim. Z tego narodu narodził się Jezus, który dał początek swojemu Kościołowi w łonie Narodu żydowskiego. Większa część Pisma Świętego, którą chrześcijanie czytamy jako Słowo Boże, stanowi wspólne dziedzictwo z Żydami<sup>190</sup>. Należy, zatem unikać względem nich jakichkolwiek, negatywnych postaw, ponieważ „aby błogosławić świat potrzeba żeby żydzi i chrześcijanie stali się najpierw wzajemnym błogosławieństwem jedni dla drugich”<sup>191</sup>.

### **Religie niechrześcijańskie**

51. Odnośnie religii niechrześcijańskich, Kościół katolicki nie odrzuca nic z tego, co w nich jest prawdziwe i święte<sup>192</sup>. Dlatego też z szacunkiem do innych religii, katolicy chcą podkreślić elementy prawdy gdziekolwiek można je napotkać, lecz zarazem świadczą wyraźnie o nowości objawienia Chrystusa, strzeżonej w swej całości przez Kościół<sup>193</sup>. Zgodnie z tą postawą katolicy odrzucają jako obcą duchowi Chrystusa wszelką dyskryminację czy prześladowanie skierowane przeciwko osobom ze względu na rasę, kolor, warunki życia czy religię. Różnica religii nie powinna być nigdy powodem przemocy i wojny. Wręcz przeciwnie, osoby różnych wyznań powinny czuć się przynaglone właśnie poprzez swą przynależność do nich, aby pracować razem na rzecz pokoju i sprawiedliwości.

„Muzułmanie, tak jak chrześcijanie i żydzi nazywają Abrahama swoim ojcem. Ten fakt powinien zapewnić, żeby w całej Ameryce te trzy wspólnoty żyły harmonijnie i pracowały razem dla wspólnego dobra. W ten sam sposób Kościół w Ameryce powinien podjąć wysiłek, aby zwiększyć wzajemny szacunek i dobre relacje z rodzimymi religiami amerykańskimi”<sup>194</sup>. Tę samą postawę należy mieć wobec grup hinduistycznych i buddyjskich czy też wobec innych religii, które nowi imigranci, pochodzący z krajów wschodu przenieśli na grunt amerykański.

## ROZDZIAŁ V

### Droga do solidarności

„Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,35)

#### Solidarność owocem komunii

52. „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”. (Mt 25,40; 25,45). Świadomość komunii z Jezusem Chrystusem i z braćmi, która jest zarazem owocem nawrócenia, wiedzie do służby bliźniemu we wszystkich potrzebach zarówno materialnych jak i duchowych, aby w każdym człowieku zajaśniało oblicze Chrystusa. Dlatego „solidarność jest owocem komunii, która ma swoje źródło w misterium Boga Jednego i Trójosobowego, i w Synu Boga wcielonego i umarłego za wszystkich. Wyraża się w miłości chrześcijańskiej, która szuka dobra innych, szczególnie najbardziej potrzebujących”<sup>195</sup>.

Stąd też wynika, dla Kościołów partykularnych Kontynentu amerykańskiego, obowiązek wzajemnej solidarności i dzielenia się darami duchowymi i dobrami materialnymi, którymi Bóg nas pobłogosławił, wspomagając dyspozycyjność osób, aby pracować tam gdzie zajdzie potrzeba. Wychodząc z Ewangelii należy promować kulturę solidarności, która wzbudzi stosowne inicjatywy pomocy ubogim i marginalizowanym, w sposób szczególny uciekinierom, którzy zostali zmuszeni opuścić swoje miejsca zamieszkania i ziemie, aby uciekać przed przemocą. Kościół w Ameryce powinien zachęcać również organizmy międzynarodowe na Kontynencie do ustanowienia porządku ekonomicznego, w którym nie będzie dominowało jedynie kryterium zysku, lecz również poszukiwanie dobra wspólnego, narodowego i międzynarodowego, równomierna dystrybucja dóbr i promocja integralna ludów<sup>196</sup>.

### Nauka Kościoła wyrazem wymogów nawrócenia

53. Podczas gdy w niepokojący sposób na polu nauki moralnej panuje relatywizm i subiektywizm, Kościół w Ameryce powołany jest, aby głosić z odnowioną siłą, że nawrócenie polega na przyłgnięciu do osoby Jezusa Chrystusa, z wszystkimi implikacjami teologicznymi i moralnymi przedstawionymi przez Magisterium kościelne. Trzeba uznać, „rolę, którą spełniają w tym względzie teolodzy, katechiści, profesorowie religii, którzy wykładając naukę Kościoła wierni Magisterium, współpracują bezpośrednio we właściwej formacji sumienia wiernych”<sup>197</sup>. Jeśli wierzymy, że Jezus jest Prawdą (J14,6) zapagniemy gorąco być świadkami, aby przybliżyć naszych braci do pełnej prawdy, która znajduje się w Synu Bożym, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał za zbawienie rodzaju ludzkiego. „W ten sposób będziemy mogli być w tym świecie żywymi lampami wiary, nadziei i miłości”<sup>198</sup>.

#### Nauka społeczna Kościoła

54. Wobec ogromnych problemów społecznych, które w różnych odcieniach istnieją w całej Ameryce, katolik wie, że może odnaleźć w nauczaniu społecznym Kościoła odpowiedzi, od których można zacząć poszukiwanie konkretnych rozwiązań. Rozpowszechnianie tej doktryny stanowi, zatem prawdziwy priorytet pastoralny. Dlatego też potrzeba, „aby w Ameryce przedstawiciele ewangelizacji (Biskupi, kapłani, profesorowie, animatorzy pastoralni itp.) przyswajali ten skarb, którym jest nauczanie społeczne Kościoła i oświeceni przez nią potrafili odczytywać aktualną rzeczywistość i poszukiwać sposobów działania”<sup>199</sup>. W tym celu należy promować formację wiernych świeckich, zdolnych do pracy w imię wiary w Chrystusa, w celu przemiany rzeczywistości doczesnych. Ponadto będzie właściwym promowanie i popieranie studium nauki społecznej we wszystkich środowiskach Kościołów partykularnych Ameryki, a przede wszystkim w środowisku uniwersyteckim, aby była znana dogłębnie i stosowana w społeczeństwie amerykańskim.

Aby osiągnąć ten cel byłoby bardzo użyteczne kompendium lub autoryzowana synteza katolickiej nauki społecznej, nawet „katechizm”, który wskazywałby na relację istniejącą między nią a nową ewangelizacją. Fragment Katechizmu Kościoła Katolickiego, poświęcony siódmemu przykazaniu Dekalogu, mógłby być punktem wyjścia dla „Katechizmu Katolickiej Nauki Społecznej”. Oczywiście tak, jak to się stało z Katechizmem Kościoła Katolickiego, ograniczyłyby się do sformułowania generalnych zasad, pozostawiając późniejszym aplikacjom zajmowanie się problemami związanymi z różnymi sytuacjami lokalnymi<sup>200</sup>.

W nauce społecznej Kościoła ważne miejsce zajmuje prawo do godnej pracy. Dlatego, wobec wysokiego poziomu bezrobocia, który dotyka wiele krajów i wobec trudnych warunków, w których znajduje się wielu pracowników przemysłu i rolników, „należy oceniać pracę jako wymiar realizacji i godności osoby ludzkiej. Jest to odpowiedzialność etyczna społeczeństwa zorganizowanego, promować i popierać kulturę pracy”<sup>201</sup>.

### **Globalizacja solidarności**

55. Złożony fenomen globalizacji, jak to przypomniałem wcześniej, jest jedną z charakterystyk współczesnego świata, i jest odczuwalny szczególnie w Ameryce. Pośród tej wielowymiarowej rzeczywistości, wielką rolę odgrywa aspekt ekonomiczny. Swoją nauką społeczną Kościół wnosi znaczący wkład do problematyki, którą przedstawia aktualna zglobalizowana ekonomia. Jej wizja moralna w tej sprawie „opiera się na trzech kamieniach węgielnych: godności ludzkiej, solidarności i subwencji”<sup>202</sup>. Ekonomia zglobalizowana musi być analizowana w świetle zasad sprawiedliwości społecznej, zachowując opcję preferencyjną na rzecz ubogich, którzy powinni być przygotowani, aby chronić się przed ekonomią zglobalizowaną i przed wymogami wspólnego dobra międzynarodowego. W rzeczy samej, „nauka społeczna Kościoła jest wizją moralną, która stara się towarzyszyć rządowi, instytucjom i organizacjom prywatnym, aby tworzyły przyszłość, mając na

względnie godność każdej osoby. Poprzez ten pryzmat można oceniać kwestie, które odnoszą się do długu zagranicznego państw, korupcji politycznej wewnętrznej i dyskryminacji wewnątrz własnego państwa, a także wśród narodów”<sup>203</sup>.

Kościół w Ameryce wezwany jest do większej integracji między narodami, wnosząc w ten sposób swój wkład w tworzenie nie tylko prawdziwej zglobalizowanej kultury solidarności<sup>204</sup>, lecz również współpracując przy użyciu dozwolonych środków w redukcji negatywnych efektów globalizacji, jakimi są dominacja silniejszych nad słabszymi, szczególnie na polu ekonomii i utrata lokalnych wartości kulturalnych na korzyść źle rozumianej homogenizacji.

### **Grzechy społeczne, które wołają o pomstę do nieba**

56. W świetle nauki społecznej Kościoła łatwiej jest dostrzegalny ciężar „grzechów społecznych wołających o pomstę do nieba, ponieważ rodzą one przemoc, łamią pokój i harmonię między wspólnotami tego samego państwa, między państwami i pomiędzy różnymi częściami Kontynentu”<sup>205</sup>. Wśród tych grzechów należy wspomnieć, „handel narkotykami, pranie pieniędzy pochodzących z nielegalnych źródeł, korupcja w jakimkolwiek środowisku, groza przemocy, wyścig zbrojeń, dyskryminacja rasowa, nierówności między grupami społecznymi, nieracjonalne niszczenie przyrody”<sup>206</sup>. Te grzechy są przejawem głębokiego kryzysu na skutek utraty poczucia obecności Boga i nieprzestrzegania zasad moralnych, które powinny rządzić życiem każdego człowieka. Bez odniesienia moralnego człowiek staje się ofiarą nieograniczonej żądzy bogactw i władzy, która zaciemnia całkowicie ewangeliczną wizję rzeczywistości społecznej.

Niejednokrotnie powoduje to, że pewne instancje publiczne nie przejmują się wcale sytuacją społeczną. Coraz więcej w wielu krajach amerykańskich rządzi system znany jako „neoliberalizm”, system, który czyniąc punktem odniesienia ekonomiczną wizję człowieka, uważa zyski i prawa rynku za absolutne parametry z uszczerbkiem dla godności i szacunku dla osób i narodów. Tenże system stał się niejednokrotnie uzasadnieniem ideologicznym pewnych zachowań i sposobów

działania na polu społecznym i politycznym, które są przyczyną marginalizacji najsłabszych. W rzeczy samej ubodzy są coraz liczniejszymi ofiarami określonych polityk i niesprawiedliwych struktur<sup>207</sup>.

Najlepszą odpowiedzią z perspektywy ewangelicznej na tę dramatyczną sytuację jest promowanie solidarności i pokoju, aby przyczyniały się one w sposób skuteczny do budowania sprawiedliwości. W tym celu należy zachęcać i wspomagać tych, którzy są wzorem uczciwości i sprawiedliwości w administracji dóbr publicznych. W ten sam sposób powinno się wspierać proces demokratyzacji, dokonujący się w Ameryce<sup>208</sup>, ponieważ w systemie demokratycznym większe są możliwości kontroli, które pozwalają unikać nadużyć.

„Państwo Prawa jest koniecznym warunkiem do ustanowienia prawdziwej demokracji”<sup>209</sup>. Aby ta mogła się rozwijać, potrzebna jest edukacja obywatelska jak również umocnienie porządku publicznego i pokoju we współżyciu obywatelskim. W efekcie, „nie istnieje prawdziwa i stabilna demokracja bez sprawiedliwości społecznej. W tym celu potrzeba, aby Kościół zwracał większą uwagę na formowanie sumienia, przygotowywał przywódców społecznych do życia publicznego na wszystkich poziomach, promował edukację etyczną, przestrzeganie prawa i praw człowieka a także podjął większy wysiłek w formacji etycznej klasy politycznej”<sup>210</sup>.

### **Ostateczny fundament praw człowieka**

57. Wydaje się koniecznym przypomnienie, że fundamentem, na którym opierają się prawa człowieka jest godność osoby. W efekcie, „największe dzieło boskie, człowiek, jest obrazem i podobieństwem Boga. Jezus przyjął naszą naturę oprócz grzechu; promował i bronił godności każdej osoby ludzkiej bez żadnego wyjątku; umarł za wolność wszystkich. Ewangelia ukazuje nam, w jaki sposób Jezus podkreślał centralność osoby ludzkiej w porządku naturalnym (Łk 12,22-29), w porządku społecznym i w porządku religijnym, nawet wobec Prawa (Mt 2,27); broniąc mężczyzn, ale również kobiety (J 8,11) i dzieci (Mt 19, 13-15), którzy w ówczesnym czasie i kulturze zajmowali drugo-

rzędne miejsce w społeczeństwie. Z godności człowieka jako dziecka Bożego rodzą się prawa człowieka i jego obowiązki”<sup>211</sup>. Z tego powodu, „wszelkie naruszenie godności ludzkiej jest zamachem na samego Boga, którego jest on obrazem”<sup>212</sup>. Godność ta jest wspólna wszystkim ludziom bez wyjątku, gdyż wszyscy zostali stworzeni na obraz Boga (Rdz 1,26). Odpowiedź Jezusa na pytanie, „Kto jest moim bliźnim?” (Łk 10,29) wymaga od każdego z osobna postawy szacunku dla godności drugiego i troski o niego, chociaż by chodziło o cudzoziemca lub o nieprzyjaciela (Łk 10,30-37). W całej Ameryce świadomość potrzeby szanowania praw człowieka wzrastała w ostatnich czasach, pomimo to pozostaje jeszcze wiele do zrobienia, jeśli się weźmie pod uwagę pogwałcenie praw osób i grup społecznych, które mają jeszcze miejsce na Kontynencie.

### **Miłość preferencyjna względem ubogich i marginalizowanych**

58. „Kościół w Ameryce powinien wcielać w swe inicjatywy pastoralne solidarność Kościoła powszechnego w stosunku do ubogich i marginalizowanych wszelkiego rodzaju. Jego działalność powinna obejmować asystencję, promocję, wyzwolenie i akceptację braterską. Kościół stara się, żeby nie było w ogóle marginalizowanych”<sup>213</sup>. Wspomnienie ciemnych rozdziałów w historii Ameryki odnoszących się do istnienia niewolnictwa i innych sytuacji dyskryminacji społecznej, powinno wzbudzić szczerą pragnienie nawrócenia, które prowadzi do pojednania i do komunii.

Troska o najbardziej potrzebujących wynika z opcji, aby kochać w sposób uprzywilejowany ubogich. Chodzi tu miłość, która nie jest wyłączna i nie może być przez to interpretowana jako znak partykularyzmu czy też sektaryzmu<sup>214</sup>; kochając ubogich chrześcijanin naśladuje postawę Pana, który w swoim życiu ziemskim oddawał się z uczuciem współczucia potrzebom osób duchowo i materialnie ubogich.

Działalność Kościoła na rzecz ubogich we wszystkich częściach Kontynentu jest ważna; pomimo to trzeba nadal pracować, aby ta linia działalności duszpasterskiej była coraz bardziej droga do spotkania

z Chrystusem, który będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby nas ubogacić swoim ubóstwem (2 Kor 8,9). Powinno się zintensyfikować i poszerzyć wszystko to, co już czyni się na tym polu, starając się dotrzeć do jak największej liczby ubogich. Pismo Święte przypomina, że Bóg słucha wołania ubogich (Ps 34 [33],7) i że Kościół powinien być wyczulony na wołanie najbardziej potrzebujących. Słuchając ich głosu, „Kościół powinien żyć z ubogimi i uczestniczyć w ich bólach. (...) Powinien w końcu świadczyć swoim stylem życia, że jego priorytety, słowa i działania i on sam jest w komunii z nimi”<sup>215</sup>.

### **Dług zagraniczny**

59. Wymagania długu zagranicznego, który przytłacza wiele narodów Kontynentu amerykańskiego jest problemem złożonym. Bez wchodzenia w liczne aspekty, Kościół w swojej trosce duszpasterskiej nie może ignorować tego problemu, jako że dotyczy życia tylu osób. Dlatego różne Konferencje Episkopalne Ameryki, świadome powagi problemu, powinny organizować studia na ten temat i publikować dokumenty, aby szukać w ten sposób skutecznych rozwiązań<sup>216</sup>. Wyraziłem też przy różnych okazjach moje z troską o tę sytuację, która w niektórych przypadkach stała się nie do zniesienia. W perspektywie zbliżającego się już Wielkiego Jubileuszu roku 2000 i przypominając sens społeczny, jaki miały Jubileusze w Starym Testamencie, napisałem; „Dlatego chrześcijanie, nawiązując do zasad zapisanych w Księdze Kapłańskiej (25,8-28), powinni stać się rzecznikami wszystkich ubogich świata, proponując, aby Jubileusz dał, między innymi, sposobność do przemyślenia sprawy redukcji, jeśli nie całkowitej likwidacji zadłużenia międzynarodowego, które ciąży na losach wielu narodów”<sup>217</sup>.

Ponawiam moje pragnienie, czyniąc własnym pragnienie Ojców synodalnych, żeby Papieska Rada Iustitia et Pax, wraz z innymi kompetentnymi organizmami, jakim jest sekcja do Stosunków z Państwami Sekretariatu Stanu, „szukała, w studium i w dialogu z reprezentantami Pierwszego Świata i z odpowiedzialnymi za Bank Światowy i Między-

narodowy Fundusz Monetarny, sposobów rozwiązania dla problemu długu zagranicznego i norm, które uniemożliwiłyby powtarzanie się takich sytuacji w przypadku przyszłych pożyczek”<sup>218</sup>. Możliwie w jak największym zakresie, byłoby właściwe żeby „eksperti w ekonomii i w kwestiach finansowych, o sławie międzynarodowej, dokonali analizy krytycznej światowego porządku ekonomicznego, w jego aspektach pozytywnych i negatywnych, w taki sposób, aby ulepszyć istniejący porządek i zaproponować system i mechanizmy będące w stanie promować integralny i solidarny rozwój osób i narodów”<sup>219</sup>.

### **Walka z korupcją**

60. W Ameryce zjawisko korupcji jest również szeroko rozpowszechnione. Kościół może przyczynić się w sposób skuteczny, aby wykorzenić to zło ze społeczeństwa poprzez „większą obecność chrześcijan świeckich wykwalifikowanych, którzy poprzez swoje pochodzenie rodzinne, szkolne i parafialne, będą promować praktykowanie wartości takich jak prawda, sprawiedliwość, pracowitość i służba dobru wspólnemu”<sup>220</sup>. Aby osiągnąć ten cel i aby ponadto oświecić wszystkich ludzi dobrej woli pragnących położyć kres wszelkiemu złu będącemu konsekwencją korupcji, należy nauczać i rozpowszechniać jak najwięcej część Katechizmu Kościoła Katolickiego odnoszącą się do tego tematu, zachęcając jednocześnie katolików w każdym państwie do zapoznawania się z dokumentami publikowanymi na ten temat przez Konferencje Episkopatów innych państw<sup>221</sup>. W ten sposób uformowani chrześcijanie przyczynią się w znaczny sposób do rozwiązania tego problemu, podejmując wysiłek wprowadzenia w praktykę nauki społecznej Kościoła we wszystkich aspektach, które dotyczą ich życia i w tych innych, na które mogłyby wywrzeć wpływ.

### **Problem narkotyków**

61. W odniesieniu do poważnego problemu handlu narkotykami, Kościół w Ameryce może skutecznie współpracować z rządzącymi pań-



stwami, kierownictwem przedsiębiorstw prywatnych, prywatnymi organizacjami pozarządowymi i organizmami międzynarodowymi, aby rozwijać projekty, które wyeliminowałyby handel, który zagraża integralności narodów Ameryki<sup>222</sup>. Powyższa współpraca powinna rozciągać się na organy ustawodawcze, popierając inicjatywy, które uniemożliwiłyby „pranie pieniędzy”, pomogłyby w kontroli dóbr tych, którzy zamieszani są w przemyt i nadzorowałyby produkcję i handel substancji chemicznych służących do produkcji narkotyków, aby realizowała się ona zgodnie z normami prawa. Pilność i powaga problemu wymagają wezwania różnych środowisk i grup społecznych, do wspólnego zwalczania handlu narkotykami<sup>223</sup>. Odnosnie tego, co należy w sposób szczególny do Biskupów, potrzeba – według sugestii Ojców synodalnych – aby oni sami, jako Pasterze ludu Bożego z odwagą i z siłą denuncjowali hedonizm, materializm i style życia, które wiodą łatwo do narkotyków<sup>224</sup>.

Trzeba mieć również na względzie, to, że powinno się pomóc ubogim rolnikom, aby nie ulegli pokusie łatwych pieniędzy zarobionych poprzez uprawianie roślin, z których można wytwarzać narkotyki. W tym względzie organizacje międzynarodowe mogą współpracować owocnie z rządami państw promując przy pomocy różnorodnych zachęt alternatywną produkcję rolną. Należy ponadto popierać działania tych, którzy podejmują wysiłek, aby uwolnić od narkotyków tych, którzy ich używają, obejmując szczególną troską duszpasterską ofiary uzależnienia. Zasadniczą wagę posiada ofiarowanie prawdziwego „sensu życia” nowym pokoleniom, które z powodu jego braku stają się ofiarami przewrotnej spirali środków oszałamiających. Powyższa praca odzyskiwania i resocjalizacji może być także prawdziwym i właściwym zadaniem ewangelizacji<sup>225</sup>.

### **Wyścig zbrojeń**

62. Czynnikiem, który paraliżuje w znaczny sposób rozwój licznych państw Ameryki jest wyścig zbrojeń. Ze strony Kościołów partykularnych Ameryki powinno wznieść się prorockie wołanie, które denuncjowałoby zarówno zbrojenie jak i skandaliczny handel bronią, na który

przeznacza się ogromne sumy pieniędzy, które zamiast tego powinny być przeznaczone na zwalczanie nędzy i promowanie rozwoju<sup>226</sup>. Z drugiej zaś strony nagromadzenie broni jest czynnikiem niestabilności i zagrożenia pokoju<sup>227</sup>. Z tego względu Kościół jest czujny wobec ryzyka konfliktów zbrojnych nawet pomiędzy zaprzyjaźnionymi państwami. On to, jako narzędzie pojednania i pokoju, powinien troszczyć się „przy użyciu wszystkich możliwych środków, także na drodze mediacji i arbitrażu, aby działać na korzyść pokoju i braterstwa między narodami”<sup>228</sup>.

### **Kultura śmierci i społeczeństwo zdominowane przez zamożnych**

63. Dziś w Ameryce, jak i w innych częściach świata, wydaje się, że zarysowuje się model społeczeństwa, w którym dominują zamożni, spychając na margines, a nawet eliminując słabszych. Myślę teraz o dzieciach nienarodzonych, bezbronnych ofiarach aborcji; o osobach w podeszłym wieku i o nieuleczalnie chorych, będących niejednokrotnie przedmiotem eutanazji; i o tylu innych osobach ludzkich odsuwanych na margines poprzez konsumizm i materializm. Nie mogę pominąć milczeniem uciekania się do kary śmierci, podczas gdy inne „środki bezkrwawe wystarczają do obrony życia ludzkiego przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej (...) nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”<sup>229</sup>. Powyższy model społeczeństwa charakteryzuje się kulturą śmierci i z tego powodu pozostaje w niezgodzie z przesłaniem Ewangelii. Wobec tej smutnej rzeczywistości wspólnota kościelna stara się w sposób coraz bardziej zdecydowany stawać w obronie kultury życia.

Z tego też powodu, Ojcowie Synodalni, odwołując się do najnowszych dokumentów Magisterium Kościoła, podkreślili z zapałem bezwzględny szacunek i całkowite oddanie na rzecz życia ludzkiego od momentu poczęcia do momentu śmierci naturalnej, i potępili zło, jakim jest aborcja i eutanazja. Aby podtrzymać doktrynę o prawie boskim i naturalnym, wydaje się koniecznym promowanie znajomości nauki społecznej Kościoła, i zajęcie zdecydowanej postawy, aby wartości życia i rodziny zostały uznane i obronione w środowisku społecznym i w prawodawstwie państwa<sup>230</sup>. Oprócz obrony życia powinno wzmocnić się przy pomocy licznych instytucji duszpasterskich, aktywną promocję adopcji i stałej asystencji kobiet ciężarnych zarówno przed jak i po narodzeniu dziecka. Należy objąć specjalną troską duszpasterską kobiety, które poddały się lub starały się popełnić aborcję<sup>231</sup>.

Dziękuję Bogu i przekazuję wyrazy głębokiego uznania tym wszystkim braciom i siostrą w Ameryce, zjednoczonych z innymi chrześcijanami i niezliczonymi osobami dobrej woli, które przy pomocy środków prawnych bronią życia i chronią nienarodzonych i nieuleczalnie chorych a także niepełnosprawnych. Ich działanie zasługuje tym bardziej na pochwałę, jeśli się weźmie pod uwagę obojętność wielu, nikczemne knowania i zamachy na życie i godność ludzką, które mają miejsce, na co dzień niemal wszędzie<sup>232</sup>.

Taką samą troskliwością należy otaczać osoby starsze czasami zaniedbane i opuszczone. One powinny być szanowane jako osoby. Trzeba wprowadzić w praktykę inicjatywy gościnności i asystencji, które broniłyby ich praw i zapewniały im na ile to możliwe dobrobyt materialny i duchowy. Osoby starsze powinny być chronione przed sytuacjami i naciskami, które mogłyby doprowadzić ich do samobójstwa; w szczególny sposób powinny być one bronione przed pokusą samobójstwa asystowanego i eutanazji.

Wraz z Pasterzami ludu Bożego w Ameryce, kieruje wezwaniem do „katolików, którzy pracują na polu medycyny i którzy piastują funkcje publiczne, jak również do tych, którzy zajmują się nauczaniem, aby czynili wszystko to, co w ich mocy w obronie życia tych, którym za-

graża większe niebezpieczeństwo, postępując zgodnie z sumieniem uformowanym w zgodzie z katolickim nauczaniem. Biskupi i prezbiterzy ponoszą w tym względzie szczególną odpowiedzialność za dawanie świadectwa na rzecz Ewangelii życia i za wzywanie wiernych do konsekwentnego postępowania<sup>233</sup>. Jednocześnie potrzeba, aby Kościół w Ameryce rozjaśniał poprzez właściwe interwencje proces podejmowania decyzji organów ustawodawczych, zachęcając obywateli, zarówno katolików jak i innych ludzi dobrej woli do tworzenia organizacji, aby popierać dobre projekty prawne i w ten sposób stanąć na przeszkodzie tym wszystkim, którzy stanowią zagrożenie dla dwóch nierozzerwalnych rzeczywistości, jakimi są rodzina i życie. W naszych czasach trzeba zwracać szczególną uwagę na to wszystko, co się tyczy doświadczeń z embrionami, aby w żaden sposób nie została naruszona godność ludzka.

#### **Ludy indiańskie i Amerykanie pochodzenia afrykańskiego**

64. Jeśli Kościół w Ameryce, wierny Ewangelii Chrystusa pragnie kroczyć drogą solidarności, powinien zwracać szczególną uwagę na te grupy etniczne, które jeszcze dziś są przedmiotem niesprawdliwej dyskryminacji. W efekcie trzeba wykorzystać wszelkie próby marginalizacji w stosunku do ludności indiańskiej. Na pierwszym miejscu zakłada to, że powinno się respektować ich prawo do ziemi i paktów zawarte z nimi; jednocześnie trzeba zaspokoić ich uzasadnione potrzeby społeczne, sanitarne i kulturalne. Nie można zapomnieć o potrzebie pojednania między ludami indiańskimi i społeczeństwami, w których oni żyją.

Chcę przypomnieć teraz, że Amerykanie pochodzenia afrykańskiego cierpią nadal w niektórych miejscach na skutek uprzedzeń etnicznych, które są ważną przeszkodą do spotkania z Chrystusem. Jako że wszyscy ludzie, jakiegokolwiek rasy i kondycji zostały stworzone przez Boga na jego obraz i podobieństwo, należy promować konkretne programy w których nie może zabraknąć modlitwy wspólnotowej, która pomoże w zrozumieniu i pojednaniu między różnymi luda-

mi, budując między wszystkimi ludźmi mosty miłości, pokoju i sprawiedliwości<sup>234</sup>.

Dla osiągnięcia powyższych celów trzeba formować kompetentnych duszpasterzy, potrafiących używać metod „zinkuturowanych” w uzasadniony sposób w katechezie i w liturgii. W ten sposób pozyska się większą liczbę pasterzy, którzy rozwijałoby swoją działalność duszpasterską wśród Indian, jeśliby się promowało powołania do kapłaństwa i życia zakonnego spośród tych ludów<sup>235</sup>.

### **Problematyka migrantów**

65. Kontynent amerykański w swojej historii był świadkiem wielu ruchów migracyjnych, które przywiodły rzesze mężczyzn i kobiet z różnych regionów z nadzieją na lepszą przyszłość. Zjawisko to trwa nadal również dzisiaj i dotyka wiele osób i rodzin pochodzących z państw latynoamerykańskich Kontynentu, którzy znaleźli schronienie w regionach Północnych, stanowiąc w niektórych przypadkach znaczną część ludności. Często zabierają z sobą dziedzictwo kulturowe i religijne, bogate w znaczące elementy chrześcijańskie. Kościół jest świadomy problemów pojawiających się na wskutek tej sytuacji i podejmuje wysiłek w celu rozwinięcia prawdziwej akcji duszpasterskiej wśród tych migrantów, aby sprzyjać ich osiedlaniu się na tych terenach i aby stworzyć klimat gościnności ze strony lokalnej ludności, będąc jednocześnie przekonany, że wzajemne otwarcie się na siebie będzie ubogacające dla wszystkich.

Wspólnoty kościelne starają się dostrzec w tym zjawisku szczególne wezwanie do tego, aby wprowadzać w życie ewangeliczną wartość braterstwa i jest ono zarazem zaproszeniem, aby ożywić własną pobożność dla intensywniejszego działania ewangelizacyjnego. W tym sensie Ojcowie synodalni uważają, że „Kościół w Ameryce powinien być czujnym adwokatem, który broniłby przed niesprawiedliwymi ograniczeniami prawa naturalnego każdej osoby do swobodnego przemieszczania się wewnątrz własnego państwa i z jednego kraju do drugiego. Należy zwracać uwagę na prawa migrantów i ich

rodzin, i na szacunek dla ich godności ludzkiej, również w przypadku migrantów nielegalnych<sup>236</sup>.

Odnosnie migrantów potrzebna jest postawa gościnności i troskliwości, która zachęciłaby ich do integracji w życie kościelne, bez naruszania ich wolności i właściwej im tożsamości kulturowej. W tym celu konieczna jest współpraca między diecezjami, z których oni pochodzą i tymi, w których są przyjmowani, również poprzez specjalne struktury kościelne przewidziane w prawodawstwie i w praktyce Kościoła<sup>237</sup>. W ten sposób będzie można zapewnić opiekę duszpasterską jak najbardziej adekwatną i integralną. Kościół w Ameryce powinien być ożywiany stałą solidarnością, aby nie zabrakło skutecznej ewangelizacji wobec tych, którzy dopiero, co przybyli i nie znają jeszcze Chrystusa<sup>238</sup>.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **Misja Kościoła dziś w Ameryce: Nowa Ewangelizacja**

„Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21)

#### **Posłani przez Chrystusa**

66. Chrystus Zmartwychwstały, przed swoim wstąpieniem do nieba, posłał Apostołów, aby głosili Ewangelię całemu światu (Mk 16,15), udzielając im niezbędnych darów do realizacji tej misji. Jest godnym zauważenia, że przed daniem im ostatniego nakazu misyjnego, Jezus odwołał się do powszechnej władzy otrzymanej od Ojca (Mt 28,18). W efekcie Chrystus przekazał Apostołom misję otrzymaną od Ojca (J 20, 21), udzielając im w ten sposób swojej władzy. Lecz również „członkowie Kościoła świeccy posiadają powołanie i misję głosicieli Ewangelii. Do wypełniania tej misji upowazniają ich i zobowiązują sakramenty chrześcijańskiej inicjacji<sup>239</sup>. W rzeczy samej, oni „uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego<sup>240</sup>. Z tego też powodu, „ludzie świeccy, na mocy ich

uczestnictwa w prorockim urzędzie Chrystusa, biorą pełny udział”<sup>241</sup> i dlatego też powinni czuć się powołani do głoszenia Dobrej Nowiny o Królestwie. Słowa Jezusa: „Idźcie i wy do mojej winnicy” (Mt 20,4)<sup>242</sup> powinno się uważać za skierowane nie tylko do Apostołów, lecz również do wszystkich, którzy pragną być prawdziwymi uczniami Pana.

Zasadniczym zadaniem, do którego Jezus posyła swoich uczniów jest głoszenie Dobrej Nowiny, to znaczy ewangelizacja (Mk 16, 15-18). Ponieważ „nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła”<sup>243</sup>. Jak to wyraziłem przy innych okazjach, niezwykłość i nowość sytuacji, w której znajduje się świat i Kościół u progu trzeciego tysiąclecia i wymagania, które z tego wynikają sprawiają, że misja ewangelizacyjna wymaga dziś także nowego programu, który można zdefiniować w swej całości jako „nowa ewangelizacja”<sup>244</sup>. Jako najwyższy Pasterz Kościoła pragnę gorąco zaprosić wszystkich członków ludu Bożego a w sposób szczególny tych, którzy żyją na Kontynencie amerykańskim – gdzie po raz pierwszy skierowałem wezwanie do zaangażowania nowego „w swoim zapale, metodach i wyrazie”<sup>245</sup> – aby podjąć ten projekt i współpracować dla jego dobra. Akceptując tę misję wszyscy powinni mieć w pamięci, że istotą nowej ewangelizacji powinno być jasne i nieomyłne głoszenie osoby Jezusa Chrystusa to znaczy głoszenie Jego imienia, doktryny, obietnic i Królestwa, które On zdobył dla nas poprzez swoje Misterium Paschalne<sup>246</sup>.

### **Jezus Chrystus, „Dobra Nowina” i Pierwszy Ewangelizator**

67. Jezus Chrystus jest „Dobra Nowiną” o zbawieniu przekazywaną ludziom wczoraj, dziś i zawsze, lecz jednocześnie jest również pierwszym i najwyższym Ewangelizatorem<sup>247</sup>. Kościół powinien skoncentrować swoją działalność duszpasterską i akcję ewangelizacyjną na osobie Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. „Wszystko to, co by się planowało na polu kościelnym powinno mieć swój punkt wyjścia w Chrystusie i w Jego Ewangelii”<sup>248</sup>. Z tego też powodu, „Kościół w Ameryce powinien mówić coraz więcej o Jezusie Chrystusie, obliczu ludzkim Boga i obliczu boskim człowieka. To jest

tym, które rzeczywiście porusza ludzi, budzi i przemienia ducha to znaczy nawraca. Chrystus powinien być głoszony z radością i z siłą, lecz przede wszystkim poprzez świadectwo własnego życia”<sup>249</sup>.

Każdy chrześcijanin będzie mógł zrealizować swoją misję na tyle na ile przyjmie życie Syna Bożego za doskonały wzór swojego działania ewangelizacyjnego. Prostota Jego stylu i Jego opcji powinny być normą dla wszystkich tych, którzy podejmują się dzieła ewangelizacji. Z tej perspektywy ubodzy powinni być z całą pewnością uznani za jednych z pierwszych destynatariuszy ewangelizacji na obraz Jezusa, który mówił o sobie samym: „Duch Pański (...) namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł Dobrą Nowinę” (Łk 4,18)<sup>250</sup>.

Jak już uprzednio wskazałem, miłość do ubogich powinna być preferencyjna, lecz nie wyłączna. Zaniedbany obowiązek – jak to zaznaczyli Ojcowie Synodalni – troski duszpasterskiej o środowiska rządzące społeczeństwem, i jako skutek tego oddalanie się wielu z nich, po części jest skutkiem przedstawiania troski duszpasterskiej o ubogich z pewnym ekskluzywizmem<sup>251</sup>. Szkody wynikające z sekularyzmu w powyższych środowiskach zarówno politycznych, jak ekonomicznych, związkowych, wojskowych, społecznych czy kulturalnych, ukazują nagłą potrzebę ewangelizacji tychże środowisk, która powinna być popierana i kierowana poprzez Pasterzy powołanych przez Boga, aby troszczyć się o wszystkich. Trzeba ewangelizować rządzących, mężczyzn i kobiety, z odnowionym zapalem i przy użyciu nowych metod, kładąc przede wszystkim nacisk na formowanie sumienia poprzez społeczną naukę Kościoła. Powyższa formacja będzie najlepszym antidotum wobec tylu przypadków niespoistości i czasami korupcji, która dotyka struktur społeczno politycznych. Wręcz przeciwnie, jeśli się zaniedba ewangelizację rządzących, nie powinno nikogo dziwić, że wielu z nich będzie kierowało się kryteriami obcymi Ewangelii i niejednokrotnie w sposób jawny przeciwstawiającymi się jej. Pomimo wszystko i w przeciwieństwie do tych, którzy nie posiadają mentalności chrześcijańskiej trzeba uznać „próby wielu (...) rządzących, aby tworzyć społeczeństwo sprawiedliwe i solidarne”<sup>252</sup>.

## Spotkanie z Chrystusem prowadzi do ewangelizacji

68. Spotkanie z Jezusem powoduje głęboką przemianę w tych, którzy nie zamykają się na Niego. Pierwszy impuls, który rodzi się na skutek tej przemiany to komunikowanie innym bogactwa nabytego poprzez doświadczenie tego spotkania. Nie chodzi tylko o nauczanie tego, co poznaliśmy, lecz również, tak jak Samarytanka pomóc innym, aby spotkali się osobiście z Jezusem: „Pójdźcie i zobaczcie” (J 4,29). Efekt będzie taki sam jak w przypadku Samarytan, którzy mówili kobiecie: „Wierzmy już nie dzięki twemu opowiadaniu, usłyszeliśmy, bowiem na własne uszy i wiemy, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata”(J 4, 42). Centralną misją Kościoła, który żyje w nieustannej i tajemniczej obecności swego Pana zmartwychwstałego jest „doprowadzenie wszystkich ludzi do spotkania z Jezusem Chrystusem”<sup>253</sup>.

To wezwanie do głoszenia, że Chrystus rzeczywiście żyje to znaczy, że Syn Boży, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał, jest jedynym Zbawicielem wszystkich ludzi i każdego człowieka, i że jako Pan historii nadal działa w Kościele i w świecie poprzez Ducha Świętego aż do skończenia świata. Obecność Zmartwychwstałego w Kościele czyni możliwym nasze spotkanie z Nim, dzięki niewidocznemu działaniu Ducha Ożywiciela. Spotkanie to dokonuje się poprzez wiarę otrzymaną i przeżywaną w Kościele, ciele mistycznym Chrystusa. Spotkanie to, posiada, zatem zasadniczo charakter eklezjalny i prowadzi do poświęcenia życia. W efekcie, „spotkanie Chrystusa żywego jest akceptacją Jego pierwszej miłości, opowiedzeniem się za Nim, wolnym przyłgnięciem do Jego osoby i projektu, którym jest głoszenie i realizacja Królestwa Bożego”<sup>254</sup>.

To wezwanie przynagla do poszukiwania Jezusa: „«Rabbi! – to znaczy Nauczycielu – gdzie mieszkasz?». Odpowiedział im: ‘Chodźcie, a zobaczycie’. Poszli, więc i zobaczyli, gdzie mieszka i tego dnia pozostali u Niego” (J 1, 38-39). „To pozostanie nie ogranicza się do dnia powołania, lecz rozciąga się na całe życie. Naśladować Go oznacza żyć tak jak On żył, akceptować Jego naukę, przyjąć Jego kryteria, zaakceptować

Jego los, uczestniczyć w Jego zamiarze, jakim jest plan Ojca: zaprosić wszystkich do wspólnoty, trynitarniej i komunii z braćmi w społeczeństwie sprawiedliwym i solidarnym”<sup>255</sup>. Gorące pragnienie zaproszenia innych, do spotkania się z Tym, któregośmy sami spotkali, jest źródłem misji ewangelizacyjnej, która należy do całego Kościoła, lecz która staje się szczególnie nagląca dziś w Ameryce, po celebracji 500 lat pierwszej ewangelizacji i podczas gdy przygotowujemy się, aby wdzięczni wspominać 2000 lat przyjścia Syna Bożego Jednorodzonego na świat.

## Ważność katechezy

69. Nowa ewangelizacja, w która zaangażowany jest cały Kontynent ukazuje, że nie można założyć wiary jako czegoś oczywistego, lecz że powinna ona być prezentowana otwarcie w całej swej rozległości i bogactwie. To jest głównym celem katechezy, która poprzez swoją naturę, jest zasadniczym wymiarem nowej ewangelizacji. „Katecheza jest procesem formowania w wierze, nadziei i miłości, który informuje rozum i dotyka serca, prowadząc osobę, aby przyjęła w pełni i całkowicie Chrystusa. Wprowadza wierzącego w pełniejszy sposób w doświadczenie życia chrześcijańskiego, które obejmuje celebracją liturgiczną misterium odkupienia i służbę chrześcijańską innym”<sup>256</sup>.

Znając dobrze potrzebę katechizacji, uczyniłem własną propozycję Ojców Zgromadzenia Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985, aby opracować „katechizm lub kompendium całej doktryny chrześcijańskiej, w odniesieniu do wiary jak i do moralności”, który mógłby być „punktem odniesienia dla katechizmów i kompendiów, które zostałyby zredagowane w różnych regionach”<sup>257</sup>. Ta propozycja została zrealizowana wraz z publikacją edycji wzorcowej *Caecismus Catholicae Ecclesiae*<sup>258</sup>. Oprócz oficjalnego tekstu Katechizmu, i w celu lepszego wykorzystania jego treści zostało opracowane i opublikowane *Dyrektorium Generalne Katechezy*<sup>259</sup>. Zachęcam gorąco do używania tych narzędzi o uniwersalnej wartości wszystkich, którzy w Ameryce zajmują się katechezą. Byłoby rzeczą pożądaną, aby obydwa dokumenty były używane „w przygotowywaniu i opracowywaniu wszystkich programów para-

fialnych i diecezjalnych katechezy, biorąc pod uwagę, że sytuacja religijna młodzieży i dorosłych wymaga katechezy bardziej kerygmaticznej i organicznej w sposobie przedstawiania treści wiary<sup>260</sup>.

Trzeba uznać i popierać cenną misję, którą realizuje tylu katechistów na całym Kontynencie amerykańskim, jako prawdziwi głosiciele Królestwa: „Ich wiara i świadectwo życia są integralnymi częściami katechezy”<sup>261</sup>. Pragnę zachęcić coraz więcej wiernych, aby z odwagą i miłością do Pana podjęli tę służbę Kościołowi, poświęcając hojnie swój czas i talenty. Do Biskupów należy zapewnienie katechistom właściwej formacji, aby mogli oni realizować to niezbędne dla życia Kościoła zadanie.

W katechezie należy mieć na uwadze, przed wszystkim na Kontynencie amerykańskim, gdzie kwestia społeczna wybija się na pierwszy plan, żeby „wzrost i zrozumienie wiary i jej wyrażanie w praktyce życia społecznego znajdowały się w ścisłym związku. Trzeba, aby siły, które zużywają się, aby ugruntować spotkanie z Chrystusem, zaowocowały promowaniem dobra wspólnego w sprawiedliwym społeczeństwie”<sup>262</sup>.

### **Ewangelizacja kultury**

70. Mój poprzednik Paweł VI, kierując się mądrą inspiracją, uważał, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów”<sup>263</sup>. Dlatego też Ojcowie Synodalni uważali w sposób trafny, że „nowa ewangelizacja domaga się wyraźnego, poważnego i uporządkowanego wysiłku, aby ewangelizować kulturę”<sup>264</sup>. Syn Człowieczy, przyjmując ludzką naturę, wcielił się w określony naród, pomimo to Jego odkupieńcza śmierć przynosiła zbawienie dla wszystkich ludzi, jakiegokolwiek kultury, rasy i stanu. Dar Jego Ducha i Jego miłość są skierowane do wszystkich i każdego z narodów i kultur, aby zjednoczyć ich między sobą na obraz doskonałej jedności, która istnieje w Bogu Jedynym w Trzech Osobach. Aby to było możliwe należy inkulturować głoszenie w ten sposób, aby Ewangelia była głoszona w języku i kulturze tych, którzy ją słuchają<sup>265</sup>. Jednocześnie jednak nie powinno się zapominać, że tylko Misterium Paschalne Chrystusa, najdo-

skonalsza manifestacja Boga nieskończonego w skończoności historii, może być wiążącym punktem odniesienia dla całej ludzkości, która pielgrzymuje w poszukiwaniu prawdziwej jedności i pokoju.

Oblicze metyskie Dziewicy z Guadalupe było od początku na Kontynencie symbolem inkulturacji, ewangelizacji, której ona była gwiazdą i przewodniczką. Poprzez jej potężne wstawiennictwo ewangelizacja będzie mogła przenikać do serc mężczyzn i kobiet Ameryki i przeniknąć ich kultury przemieniając je od wewnątrz<sup>266</sup>.

### **Ewangelizacja ośrodków kształcenia**

71. Świat szkolnictwa jest uprzywilejowanym polem, dla promowania inkulturacji Ewangelii. Jednakże tylko, katolickie ośrodki kształcenia jak również te, które nie będąc wyznaniowymi posiadające wyraźną orientację katolicką, będą mogły prowadzić prawdziwą działalność ewangelizacyjną, jeśli na wszystkich ich poziomach łącznie z akademickim, zostanie skrzętnie zachowana ich katolicka orientacja. Treści projektu edukacyjnego powinny nieustannie wzmiankować Jezusa Chrystusa i Jego orędzie, tak jak jest ono prezentowane przez Kościół w swoim nauczaniu dogmatycznym i moralnym. Jedynie w ten sposób można będzie formować autentycznych liderów chrześcijańskich w różnych dziedzinach działalności ludzkiej i społecznej, szczególnie w polityce, ekonomii, nauce, sztuce i refleksji filozoficznej<sup>267</sup>. W tym sensie „jest niezbędne, żeby uniwersytet katolicki był zarazem, prawdziwie i rzeczywiście: uniwersytetem i katolickim. (...) Katolicki charakter jest elementem konstytutywnym uniwersytetu jako instytucji i nie zależy od decyzji osób, które kierują w danym czasie uniwersytetem”<sup>268</sup>. Z tegoż względu, działalność duszpasterska na uniwersytecie katolickim powinna być przedmiotem szczególnej troski w celu pogłębienia zaangażowania apostołskiego studentów, aby oni sami stali się ewangelizatorami środowiska uniwersyteckiego<sup>269</sup>. Ponadto, „powinno się zachęcać do współpracy między uniwersytetami katolickimi z całej Ameryki w celu wzajemnego ubogacania się”<sup>270</sup>, przyczyniając się w ten sposób, aby zasada

solidarności i wymiana między narodami całego Kontynentu była również realizowana na poziomie uniwersyteckim.

Podobną rzecz należy również stwierdzić w odniesieniu do szkół katolickich, szczególnie średnich; „Trzeba podjąć specjalny wysiłek w celu umocnienia katolickiej tożsamości szkół, których specyficzny charakter opiera się na projekcie edukacyjnym, który ma swój początek w osobie Chrystusa a swoje korzenie w nauczaniu Ewangelii. Szkoły katolickie powinny nie tylko udzielać edukacji, która byłaby kompletna z technicznego i profesjonalnego punktu widzenia, lecz w szczególny sposób zwracałyby uwagę na integralną formację osoby ludzkiej”<sup>271</sup>. Ze względu na wagę dzieła, które realizują nauczyciele katolicy, przyłączam się do pragnienia Ojców Synodalnych, aby zachęcić, w duchu wdzięczności, wszystkich tych, którzy poświęcają się nauczaniu w szkołach katolickich: księży, zakonników i zakonnice, a także świeckich, „aby wytrwali w swojej misji o tak wielkiej wadze”<sup>272</sup>. Należy starać się, aby wpływ tych ośrodków edukacyjnych dotarł do wszystkich warstw społecznych nie zapominając o nikim. Potrzeba dołożyć wszelkich starań, aby szkoły katolickie, pomimo trudności ekonomicznych, kontynuowały „udzielając edukacji katolickiej ubogim i marginalizowanym przez społeczeństwo”<sup>273</sup>. Nie będzie można nigdy wyzwolić ubogich, jeśli się ich nie wyzwoli z nędzy, która jest skutkiem braku godziwego wykształcenia.

W projekcie całościowym nowej ewangelizacji, kształcenie zajmuje uprzywilejowane miejsce. Z tego powodu powinno się zachęcić do działania wszystkich nauczycieli katolickich, nawet tych, którzy uczą w szkołach nie wyznaniowych. Tym samym kieruje nagle wezwanie do osób konsekrowanych, aby nie opuszczały dziedziny tak ważnej dla nowej ewangelizacji<sup>274</sup>.

Jako owoc i wyraz komunii między Kościołami partykularnymi Ameryki, umocnionej zapewne poprzez duchowe doświadczenie Zgromadzenia synodalnego, należałoby promować kongresy dla nauczycieli katolickich na poziomie narodowym i kontynentalnym, starając się uporządkować i spotęgować akcje duszpasterską we wszystkich tych środowiskach<sup>275</sup>.

Kościół w Ameryce, aby osiągnąć wszystkie te cele potrzebuje przestrzeni wolności w tej dziedzinie, jaką jest nauczanie, czego nie należy rozumieć jako jakiś przywilej, lecz jako prawo, na mocy misji ewangelizacyjnej powierzonej mu przez Pana. Poza tym rodzice mają zasadnicze i podstawowe prawo decydowania o wykształceniu swoich dzieci i z tego powodu, rodzice katolicy powinni mieć możliwość wybrania sposobu kształcenia zgodnego z ich przekonaniem religijnym. Funkcja państwa w tej dziedzinie jest pomocnicza. Państwo ma obowiązek, aby „zapewnić wszystkim wykształcenie i ma obowiązek respektowania i obrony wolności nauczania. Należy denuncjować monopol Państwa jako jedną z form totalitaryzmu, który narusza fundamentalne prawa, do których obrony jest zobowiązany, szczególnie prawo rodziców do religijnego wykształcenia swoich dzieci. Rodzina jest pierwszym miejscem kształcenia człowieka”<sup>276</sup>.

### **Ewangelizować środki społecznego przekazu**

72. Podstawową rzeczą dla skuteczności nowej ewangelizacji jest głęboka znajomość aktualnej kultury, na którą środki społecznego przekazu wywierają ogromny wpływ. Jest, więc czymś niezbędnym poznanie i używanie tych środków, zarówno w ich tradycyjnych formach jak i najnowszych wprowadzonych jako wynik postępu technologicznego. Ta rzeczywistość wymaga poznania języka, natury i charakterystyk owych środków. Używając ich w sposób właściwy i kompetentny może prowadzić do prawdziwej inkulturacji Ewangelii. Z drugiej zaś strony, same środki przyczyniają się do kształtowania kultury i mentalności mężczyzn i kobiet nam współczesnych, z tego też powodu ci, którzy pracują na polu środków społecznego przekazu powinni być przedmiotem szczególnej troski duszpasterskiej<sup>277</sup>.

Odnosnie tego Ojcowie Synodalni wskazali na liczne konkretne inicjatywy, aby zapewnić skuteczną obecność Ewangelii w świecie środków społecznego przekazu: formacja duszpasterzy w tej dziedzinie, powieranie ośrodków produkcji wykwalifikowanej, roztropne i właściwe używanie satelit i nowych technologii; formacja wiernych, aby byli

krytycznymi odbiorcami; zjednoczenie wysiłków, aby nabyć i następnie zarządzać wspólnie nowymi nadajnikami i sieciami radia i telewizji, i koordynowanie tymi, które już istnieją. Z drugiej zaś strony publikacje katolickie zasługują na to, aby je podtrzymywać i trzeba, aby osiągnęły wymagany rozwój ilościowy.

Należy zachęcać przedsiębiorców, aby wspierali ekonomicznie produkcję dobra jakościowo, która promuje wartości ludzkie i chrześcijańskie<sup>278</sup>. Pomimo to, tak szeroko zakrojony program przekracza znacznie możliwości każdego Kościoła partykularnego na Kontynencie amerykańskim. Dlatego też sami Ojcowie Synodalni zaproponowali koordynację działań odnoszących się do środków społecznego przekazu na poziomie interamerykańskim, aby ożywić wzajemne poznanie i współpracę w przedsięwzięciach, które istnieją w tej dziedzinie<sup>279</sup>.

### Wyzwanie sekt

73. Działalność prozelitystyczna, którą rozwijają sekty i nowe ruchy religijne w wielu częściach Ameryki, jest ciężką przeszkodą utrudniającą dzieło ewangelizacji. Słowo «prozelityzm» ma znaczenie negatywne, kiedy odzwierciedla sposób zdobywania adeptów pozbawiony szacunku do wolności tych, do których skierowana jest propaganda religijna<sup>280</sup>. Kościół katolicki w Ameryce cenzuruje prozelityzm sekt i z tego samego powodu w swoim działaniu ewangelizacyjnym rezygnuje z uciekania się do tego typu metod. Proponując Ewangelię Chrystusa w całej swej integralności, działalność ewangelizacyjna powinna odnosić się z szacunkiem do sanktuarium sumienia każdej indywidualnej osoby, poprzez co rozwija się decydujący dialog, całkowicie osobisty między łaską i wolnością człowieka.

Powyższe powinno mieć się na względzie w stosunku do braci chrześcijan z Kościołów i wspólnot kościelnych oddzielonych od Kościoła katolickiego, istniejących już od dłuższego czasu w określonych regionach. Więzy prawdziwej komunii, chociaż niedoskonałej, która według Soboru Watykańskiego II<sup>281</sup>, mają te wspólnoty z Kościołem ka-

tolickim powinny oświecać postawy Kościoła i wszystkich jego członków w stosunku do tych wspólnot<sup>282</sup>. Pomimo to, te postawy nie powinny poddawać pod wątpliwość mocnego przekonania, że tylko w Kościele katolickim znajduje się pełnia środków zbawienia ustanowionych przez Jezusa Chrystusa<sup>283</sup>.

Postęp prozelityzmu sekt i nowych grup religijnych w Ameryce nie może być kontemplowany z obojętnością. Wymaga od Kościoła na tym Kontynencie głębokiego studium, które powinno się zrealizować w każdym kraju a także na poziomie międzynarodowym, aby odkryć motywy z powodu, których wielu katolików porzuca Kościół. W świetle tych konkluzji wydaje się czymś właściwym rewizja stosowanych metod duszpasterskich w celu, aby każdy Kościół partykularny był w stanie zaoferować wiernym troskę religijną bardziej personalistyczną, aby skonsolidować struktury komunii i misji, i używać środków ewangelizacyjnych, jakie oferuje oczyszczona pobożność ludowa po to, aby ożywić wiarę wszystkich katolików w Jezusa Chrystusa, poprzez modlitwę i medytację Słowa Bożego<sup>284</sup>.

Nie ukrywa się przed nikim nagłej potrzeby właściwej działalności ewangelizacyjnej w stosunku do tych sektorów Ludu Bożego, które są narażone na prozelityzm sekt, jakimi są emigranci, dzielnice peryferyjne miast czy też wioski pozbawione systematycznej obecności kapłanów i dlatego charakteryzujące się rozprzestrzenioną ignorancją religijną, jak również rodziny ludzi prostych borykające się z wszelkiego typu trudnościami materialnymi. Również z tego punktu widzenia okazują się bardzo pomocne wspólnoty podstawowe, ruchy, grupy rodzinne i inne formy zrzeszania się, poprzez, które jest łatwiej o podtrzymywanie relacji międzyosobowych wzajemnej pomocy, zarówno duchowej jak i ekonomicznej.

Z drugiej zaś strony, jak zaznaczają Ojcowie Synodalni, trzeba zastanowić się czy duszpasterstwo skierowane prawie wyłącznie na potrzeby materialne destynatariuszy nie zagłuszyło głodu Boga, jaki posiadają te ludy, pozostawiając je w ten sposób w sytuacji podatności na jakąkolwiek ofertę religijną z założenia. Dlatego, „jest niezbędnym,



aby wszyscy mieli kontakt z Chrystusem poprzez radosne i przemieniające głoszenie kerygmatyczne, w sposób szczególny poprzez głoszenie wewnątrz liturgii<sup>285</sup>. Kościół, który żyje intensywnie wymiarem duchowym i kontemplacyjnym, i który oddaje się hojnie na służbę miłości, stanie się w sposób szczególny coraz wyrazistszym godnym wiary świadkiem Boga dla mężczyzn i kobiet poszukujących sensu własnego życia<sup>286</sup>. Dlatego potrzeba, aby wierni przeszli od wiary rutynowej być może podtrzymywanej przez środowisko, do wiary świadomej przeżywanej osobiście. Odnowa w wierze będzie najlepszym sposobem, aby doprowadzić wszystkich do Prawdy, jaką jest Chrystus.

Aby odpowiedź na wyzwanie sekt była skuteczna, potrzeba właściwej koordynacji inicjatyw na poziomie ponaddiecezjalnym, w celu zrealizowania współpracy poprzez wspólne projekty, które mogłyby dać większe owoce<sup>287</sup>.

### **Misja „ad gentes”**

74. Jezus Chrystus powierzył swojemu Kościołowi misję ewangelizowania wszystkich narodów: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,19-20). Świadomość uniwersalności misji ewangelizacyjnej, którą Kościół otrzymał powinna pozostawać żywa, tak jak to zawsze ukazywała historia Ludu Bożego, który pielgrzymuje w Ameryce. Ewangelizacja staje się bardziej przynaglająca w stosunku do tych, którzy żyjąc na tym Kontynencie jeszcze nie znają imienia Jezusa, jedyne imienia danego ludziom dla ich zbawienia (Dz 4,12). Niestety, to imię jest jeszcze nieznanie dla wielkiej części ludzkości a także w wielu środowiskach społeczeństwa amerykańskiego. Wystarczy pomyśleć o grupach etnicznych Indian jeszcze nie nawróconych na wiarę chrześcijańską czy o obecności religii niechrześcijańskich, takich jak islam, buddyzm czy hinduizm, przede wszystkim jeśli chodzi o emigrantów pochodzących z Azji.

To wszystko zobowiązuje Kościół powszechny i w szczególności Kościół w Ameryce, aby pozostał otwarty na misję ad „gentes”<sup>288</sup>. Program nowej ewangelizacji na kontynencie, cel wielu projektów duszpasterskich nie może się ograniczyć do ożywiania wiary zwykłych wiernych, lecz należy starać się głosić Chrystusa w środowiskach gdzie jest nieznan.

Ponadto Kościoły partykularne Ameryki są powołane, aby rozciągnąć zapal ewangelizacyjny poza granice swego kontynentu. Nie mogą one zachowywać tylko dla siebie niezmiernych bogactw swojego chrześcijańskiego dziedzictwa. Powinny nieść je całemu światu i przekazywać tym, którzy go jeszcze nie znają. Chodzi o wiele milionów mężczyzn i kobiet, którzy nie mając wiary, doznają największego ubóstwa. Wobec tego ubóstwa byłoby czymś błędnym nie popierać działalności misyjnej poza Kontynentem pod pretekstem, że jeszcze pozostaje dużo do zrobienia w Ameryce lub oczekując utopijnej w gruncie rzeczy sytuacji pełnej realizacji Kościoła w Ameryce.

Pragnąc gorąco, aby Kontynent amerykański uczestniczył zgodnie ze swoją żywotnością chrześcijańską w wielkim zadaniu misji „ad gentes”, czynię moimi konkretne propozycje, które przedstawili Ojcowie Synodalni, aby „pobudzić do większej współpracy między siostrzanymi Kościołami; wysłać misjonarzy (kapłanów, osoby konsekrowane i świeckich) wewnątrz i poza Kontynent; umacniać i tworzyć instytuty misyjne; ożywiać wymiar misyjny życia zakonnego i kontemplacyjnego; dać większy impuls dla animacji, formacji i organizacji misyjnej”<sup>289</sup>. Jestem pewien tego, że zapal duszpasterski Biskupów i pozostałych dzieci Kościoła w całej Ameryce będzie w stanie wynaleźć konkretne inicjatywy, nawet na poziomie międzynarodowym, które z wielkim entuzjazmem i kreatywnością wprowadzą w praktykę powyższe zamierzenia misyjne.

## WNIOSKI

### Z nadzieją i wdzięcznością

75. „Oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Ufając tej obietnicy Pana, Kościół pielgrzymujący na Kontynencie amerykańskim z entuzjazmem przygotowuje się, aby stawić czoło wyzwaniom współczesnego świata i tym, które może przynieść przyszłość. W Ewangelii, Dobrej Nowinie o zmartwychwstaniu Pańskim towarzyszy zachęta, aby się nie lękać (Mt 28, 5.10). Kościół w Ameryce chce kroczyć pełen nadziei jak to wyrazili Ojcowie Synodalni: „Pokładając nadzieję w Panu historii, Kościół przygotowuje się, aby przekroczyć próg trzeciego tysiąclecia bez uprzedzeń i bojaźni, bez egoizmu, bez lęku i wątpliwości, przekonany o pierwszorzędnej wadze służby, którą spełnia świadcząc o wierności Bogu i mężczyznom i kobietom tego Kontynentu”<sup>290</sup>.

Ponadto, Kościół w Ameryce czuje się szczególnie zachęcony, aby kroczyć w wierze odpowiadając z wdzięcznością na miłość Jezusa, „objawienie wcielenia miłości miłosiernej Boga (J 3, 16)”<sup>291</sup>. Celebracja początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa może być właściwą okazją dla ludu Bożego w Ameryce do odnowienia „swojej wdzięczności za wielki dar wiary”<sup>292</sup>, którą otrzymał po raz pierwszy przed pięćmioma wiekami. Rok 1492, bez wnikania w aspekty historyczne i polityczne, był wielkim rokiem łaski ze względu na wiarę otrzymaną w Ameryce, wiarę, która głosi największe dobro Wcielenia Syna Bożego, które miało miejsce 2000 lat temu, jak to przypomnimy w zbliżającym się już Wielkim Jubileuszu.

To podwójne poczucie wdzięczności i nadziei powinno towarzyszyć całej działalności duszpasterskiej Kościoła na Kontynencie, pozwalając, aby duch jubileuszowy przesiąknął wszelkie inicjatywy diecezji, parafii, wspólnot życia konsekrowanego, ruchów kościelnych, jak również działania, które mogą być podjęte na poziomie regionalnym i kontynentalnym<sup>293</sup>.

### Modlitwa za rodziny Ameryki

76. Dlatego też, zapraszam wszystkich katolików Ameryki, aby wzięli udział w inicjatywach ewangelizacyjnych, do których będzie pobudzał Duch Święty w całej rozległości tego niezmiernego Kontynentu, przepełnionego możliwościami i nadzieją na przyszłość. W specjalny sposób zachęcam rodziny katolickie, aby były „Kościółami domowymi”<sup>294</sup>, gdzie się żyje i przekazuje nowym pokoleniom wiarę chrześcijańską jako skarb i gdzie się modli wspólnie. Jeśli rodziny katolickie realizują w sobie samych ideał, do którego zostały powołane z woli Bożej, staną się one prawdziwymi załączkami ewangelizacji.

Kończąc tę Adhortację Apostolską, w której zebrałem propozycje Ojców Synodalnych, przyjmuję z radością sugestię zredagowania modlitwy za rodziny w Ameryce<sup>295</sup>. Zapraszam wszystkich, każdą wspólnotę i grupę kościelną, gdzie dwóch lub więcej gromadzi się w imię Pana, aby poprzez modlitwę wzmocniły się więzy duchowe jedności między katolikami amerykańskimi. Niech wszyscy przyłączą się do tej prośby Następcy Piotra, wzywając Jezusa Chrystusa, „drogę do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce”:

*Panie Jezu Chryste, dziękujemy Ci,  
ponieważ Ewangelia Miłości Ojca,  
za sprawą, której przyszedłeś zbawiać świat,  
była powszechnie głoszona w Ameryce  
jako Dar Ducha Świętego,  
który sprawia, że rozkwita nasza radość.  
Dziękujemy Ci za dar Twojego życia,  
który nam ofiarowałeś umiłowawszy nas do końca,  
i czynisz nas dziećmi Bożymi  
i braćmi między nami.  
Umocnij Panie naszą wiarę i naszą miłość ku Tobie,  
w to, że jesteś obecny  
w tylu tabernakulach tego Kontynentu.*

*Udziel nam łaski bycia wiernymi świadkami Twojego Zmartwych-  
wstania  
wobec nowych pokoleń Ameryki,  
aby znając Cię naśladowali Cię  
i odnaleźli w Tobie pokój i radość.  
Tylko w ten sposób będą mogli czuć się braćmi  
wszystkich dzieci Bożych rozproszonych po świecie.  
Ty, który stając się człowiekiem  
zechciałeś być członkiem rodziny ludzkiej,  
naucz rodziny  
cnót, którymi promieniował  
dom w Nazarecie.  
Spraw, aby były jedno,  
tak jak Ty i Ojciec jesteście Jedno,  
i aby były żywym świadectwem miłości,  
sprawiedliwości i solidarności;  
aby były szkołą szacunku,  
przebaczenia i wzajemnej pomocy,  
aby świat uwierzył;  
żeby były źródłem powołań  
do kapłaństwa,  
do życia konsekrowanego,  
do wszystkich innych form  
intensywnego zaangażowania chrześcijańskiego.  
Strzeż swojego Kościoła i Następcy Piotra,  
któremu Ty Dobry Pasterzu, powierzyłeś  
misję pasienia Twojej trzody.  
Spraw, aby Twój Kościół w Ameryce kwitł  
i pomnażał owoce świętości.  
naucz nas miłować Twoją Matkę Maryję,  
tak jak Ty ją miłowałeś.  
Daj nam siłę do głoszenia z odwagą Twojego Słowa  
w dziele nowej ewangelizacji,*

*aby utwierdzić nadzieję w świecie.  
Nasza Pani z Guadalupe, Matko Ameryki,  
módl się za nami!*

W mieście Meksyku 22 stycznia 1999, w dwudziestym roku mego  
Pontyfikatu

*Jan Paweł II, papież*

Przekład: *Radosław Jaszczuk CSSR*

## Przypisy

<sup>1</sup>Inskrypcja z baptysterium katedry św. Jana na Lateranie: „Virgineo foetu Genitrix Ecclesia natos quos spirante Deo concipit amne parit” (E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, n. 1513, I. I: Berolini 1925, p. 289).

<sup>2</sup>PAWEŁ VI, Homilia podczas udzielania święceń kapłańskich i diakońskich w Bogocie (22 sierpnia 1968): AAS 60 (1968), 614-615.

<sup>3</sup>N.17: AAS 85 (1993), 820.

<sup>4</sup>N.38: AAS 87 (1995), 30.

<sup>5</sup>JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (12 października 1992), 17: AAS 85 (1993), 820-821.

<sup>6</sup>JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 21: AAS 87 (1995), 17.

<sup>7</sup>JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (12 października 1992), 17: AAS 85 (1993), 820.

<sup>8</sup>Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 38 : AAS 87 (1995), 30.

<sup>9</sup>JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Zgromadzenia Plenarnego CELAM (9 marca 1983), III: AAS 75 (1983), 778.

<sup>10</sup>JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 454.

<sup>11</sup>Propositio 3.

<sup>12</sup>Św. Augustyn, In Johann.Evang. tract., 15,11: CCL 36, 154.

<sup>13</sup>Tamże., 15, 17; I. C., 156.

<sup>14</sup>„Salvador... ascensionis suae eam (Mariam Magdalenam) ad apostolos instituit apostolam”. Raban Maur, *De vita beatae Mariae Magdalenae*, 27: PL 112, 1574. Por. Św. Piotr Damian, *Sermo* 56: PL 144, 820; Hugo z Cluny, *Commonitorium*: PL 159, 952; Św. Tomasz z Akwinu, In Joh. Evang. *Expositio*, 20,3.

<sup>15</sup>PAWEŁ VI, Przemówienie podczas zamknięcia Roku Świętego (25 grudnia 1975): AAS 68 (1976), 145.

<sup>16</sup>Propositio 9; por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

<sup>17</sup>JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 21: AAS 79 (1987), 369.

<sup>18</sup>Propositio 5.

<sup>19</sup>III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, *Orędzie do ludów Ameryki Łacińskiej, Puebla*, luty 1997, 282. *Wezwanie do jedności państw Ameryki*, por. Narodowa Konferencje Biskupów, *Behold Your Mother Woman of Faith*, Waszyngton 1973, 53-55.

<sup>20</sup>Por. Propositio 6.

<sup>21</sup>JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, *Santo Domingo* (12 października 1992), 24: AAS 85 (1993), 826.

<sup>22</sup>Por. Narodowa Konferencje Biskupów, *Behold Your Mother Woman of Faith*, Waszyngton 1973, 37.

<sup>23</sup>Por. Propositio 6.

<sup>24</sup>Propositio 4.

<sup>25</sup>Por. tamże.

<sup>26</sup>SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 7.

<sup>27</sup>PAWEŁ VI, Enc. *Mysterium fidei* (3 września 1965): AAS 57 (1965), 764.

<sup>28</sup>Tamże., l.c., 766.

<sup>29</sup>Propositio 4.

<sup>30</sup>PAWEŁ VI, Przemówienie podczas ostatniej sesji Soboru Watykańskiego II (7 grudnia 1965): AAS 58 (1966), 58.

<sup>31</sup>Por. JAN PAWEŁ II, *Adhort. Apost. Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 16: AAS 77 (1985), 214-217.

<sup>32</sup>Por. Propositio 61.

<sup>33</sup>Propositio 29.

<sup>34</sup>Por. *Bulla Sacrosancti apostolatus cura* (11 sierpnia 1670), § 3: *Bullarium Romanum*, 26/VII, 42.

<sup>35</sup>Pośród wielu można wymienić: męczenników Juan de Brebeuf i siedmiu towarzyszy, Roque González i towarzysze; święci Elizabeth Anna Seton, Margarita Bourgeoys, Piotr Klawer, Juan del Castillo, Rosa Filipina Duchesne, Małgorzata d’Youville, Francisco Febres Cordero, Teresa Fernández Solar de los Andes, Juan Macías, Toribio de Mogrovejo, Ezequiel Moreno Díaz, Jan Nepomucen Neumann, María Ana de

Jesús Paredes Flores, Martín de Porres, Alfonso Rodríguez, Francisco Solano, Francisca Xavier Cabrini; błogosławieni José de Anchieta, Pedro de San José Betancurt, Juan Diego, Katerine Drexel, María Encarnación Rosal, Rafael Guízar Valencia, Dina Bélanger, Alberto Hurtado Cruchaga, Elías del Socorro Nieves, María Francisca de Jesús Rubatto, Mercedes de Jesús Molina, Narcisa de Jesús Martillo Morán, Miguel Agustín Pro, María de San José Alvarado Cardozo, Junípero Serra, Kateri Tekawitha, Laura Vicuña, Antônio de Sant'Anna Galvão i wielu innych z wielu miejsc Ameryki (por. Instrumentum laboris, 17).

<sup>36</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 50.

<sup>37</sup> Propositio 31.

<sup>38</sup> Propositio 30.

<sup>39</sup> N. 37: AAS 87 (1995), 29; por. Propositio 31.

<sup>40</sup> Propositio 21.

<sup>41</sup> Por. tamże.

<sup>42</sup> Por. tamże.

<sup>43</sup> Por. tamże.

<sup>44</sup> Por. Propositio 18.

<sup>45</sup> Propositio 19.

<sup>46</sup> SOBÓR WAT. II, Dekr. o Kościołach wschodnich katolickich Orientalium Ecclesiarum, 5; por. Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan. 28; Propositio 60.

<sup>47</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris Mater (25 marca 1987), 34: AAS 79 (1987), 406; SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), III, 7: Ench. Vat. 13, 647-652.

<sup>48</sup> Por. Propositio 60.

<sup>49</sup> Por. Propositiones 23 i 24.

<sup>50</sup> Propositio 73.

<sup>51</sup> Propositio 72; por. JAN PAWEŁ II, Enc. Centesimus annus (1 maja 1991), 46: AAS 83 (1991), 850.

<sup>52</sup> Por. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), I, 1; II, 4; IV, 10: Ench. Vat. 13, nn. 613-615; 627-633; 660-669.

<sup>53</sup> Propositio 72.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Por. Propositio 74.

<sup>56</sup> PAWEŁ VI, List Apost. Octogesima adveniens (14 maja 1971), 8-9: AAS 63 (1971), 406-408.

<sup>57</sup> Propositio 35.

<sup>58</sup> Por. tamże.

<sup>59</sup> Propositio 75.

<sup>60</sup> Por. Papieska Rada „IUSTITIA ET PAX”, W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego (27 grudnia 1986): Ench. Vat. 10, 1045-1128.

<sup>61</sup> Propositio 75.

<sup>62</sup> Propositio 37.

<sup>63</sup> N. 5: AAS 90 (1998), 152.

<sup>64</sup> Propositio 38.

<sup>65</sup> Tamże.

<sup>66</sup> Propositio 36.

<sup>67</sup> Por. tamże.

<sup>68</sup> II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 2: Ench. Vat. 9, 1795.

<sup>69</sup> Propositio 30.

<sup>70</sup> Propositio 34.

<sup>71</sup> Tamże.

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.

<sup>74</sup> Por. id., SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Gaudium et spes, 76; JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 42: AAS 81 (1989), 472-474.

<sup>75</sup> Propositio 26.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Propositio 28.

<sup>78</sup>Tamże.  
<sup>79</sup>Tamże.  
<sup>80</sup>Propositio 27.  
<sup>81</sup>Tamże.  
<sup>82</sup>Por. tamże.  
<sup>83</sup>SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 7; por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Vita consecrata ( 25 marca 1996), 8: AAS 88 (1996),382.  
<sup>84</sup>Propositio 27.  
<sup>85</sup>Por. Propositio 28.  
<sup>86</sup>Por. Propositio 29.  
<sup>87</sup>Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, V; II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, A, 4-5: Ench. Vat. 9, 1791-1793.  
<sup>88</sup>Propositio 29.  
<sup>89</sup>Tamże.  
<sup>90</sup>Propositio 32.  
<sup>91</sup>Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Dies Domini (31 maja 1998), 40: AAS 90 (1998), 738.  
<sup>92</sup>Propositio 33.  
<sup>93</sup>Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptor hominis (4 marca 1979), 20: AAS 71 (1979), 309-316.  
<sup>94</sup>Propositio 33.  
<sup>95</sup>Tamże.  
<sup>96</sup>Tamże.  
<sup>97</sup>Propositio 40; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 2.  
<sup>98</sup>Por. KONGREGACJA DOKTRYNY WIARY, List do biskupów o pewnych aspektach Kościoła jako komunii Communionis notio (28 maja 1992), 3-6: AAS 85 (1993), 839-841.  
<sup>99</sup>Propositio 40.  
<sup>100</sup>Tamże.

<sup>101</sup>SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o Kościele Chrystusa Pastores aeternus, Prolog: DS. 3051.  
<sup>102</sup>SOBÓR FLORENCKI, Bulla o jedności Exultate Deo (22 listopada 1439): DS 1314.  
<sup>103</sup>SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.  
<sup>104</sup>Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 5.  
<sup>105</sup>Propositio 41.  
<sup>106</sup>Tamże.  
<sup>107</sup>Por. SOBÓR TRYDENCKI, Ses. VII, Główny dekret o sakramentach, kan. 9: DS 1609.  
<sup>108</sup>Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 26.  
<sup>109</sup>Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptor hominis (4 marca 1979), 20: AAS 71 (1979), 309-316.  
<sup>110</sup>Propositio 42; por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Dies Domini (31 maja 1998), 69: AAS 90 (1998), 755-756.  
<sup>111</sup>Propositio 41.  
<sup>112</sup>Propositio 42; por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 14; Konst. dogm. Lumen gentium, 10.  
<sup>113</sup>Por. Propositio 42.  
<sup>114</sup>Propositio 41.  
<sup>115</sup>Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostołstwie świeckich Apostolicam actuositatem, 8.  
<sup>116</sup>SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 23.  
<sup>117</sup>Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele Christus Dominus, 27; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 7; PAWEŁ VI, Motu proprio Ecclesiae sanctae, (6 sierpnia 1966), I, 15-17: AAS 58 (1966), 766-767; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 495, 502 i 511; Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan. 264, 271 i 272.  
<sup>118</sup>Propositio 43.  
<sup>119</sup>Por. Propositio 45.  
<sup>120</sup>Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do biskupów o pewnych aspektach Kościoła jako komunii Communionis notio (28 maja 1992), 15-16: AAS 85 (1993), 847-848.

<sup>121</sup> Por. tamże.  
<sup>122</sup> Por. Propositio 44.  
<sup>123</sup> Tamże.  
<sup>124</sup> Tamże.  
<sup>125</sup> Por. Propositio 60.  
<sup>126</sup> Propositio 49.  
<sup>127</sup> Tamże.  
<sup>128</sup> Tamże.; por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 14.  
<sup>129</sup> Propositio 49.  
<sup>130</sup> Tamże.  
<sup>131</sup> Por. Propositio 51.  
<sup>132</sup> Propositio 48.  
<sup>133</sup> Propositio 51.  
<sup>134</sup> Propositio 52.  
<sup>135</sup> Por. Tamże.  
<sup>136</sup> Por. Tamże.  
<sup>137</sup> Por. Propositio 46.  
<sup>138</sup> Tamże.  
<sup>139</sup> Tamże.  
<sup>140</sup> Propositio 35.  
<sup>141</sup> Por. IV Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo, październik 1992, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka i kultura chrześcijańska, 58.  
<sup>142</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 51: AAS 83 (1991), 298-299.  
<sup>143</sup> Propositio 35.  
<sup>144</sup> Por. Propositio 46.  
<sup>145</sup> Tamże.  
<sup>146</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 29; PAWEŁ VI, Motu proprio Sacrum Diaconatus Ordinem (18 czerwca 1967), I, 1: AAS 59 (1967), 599.  
<sup>147</sup> Propositio 50.  
<sup>148</sup> SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 29.

<sup>149</sup> Por. Propositio 50; KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO ORAZ KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Instr. Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium i Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium (22 lutego 1998), AAS 90 (1998), 843-926.  
<sup>150</sup> Por. Propositio 53.  
<sup>151</sup> Tamże.; por. III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Orędzie dla Ameryki Łacińskiej, Puebla 1979, n. 775.  
<sup>152</sup> JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Vita consecrata (25 marca 1996), 57: AAS 88 (1996), 429-430.  
<sup>153</sup> Por. tamże., 58: l.c., 430.  
<sup>154</sup> Propositio 53.  
<sup>155</sup> Tamże.  
<sup>156</sup> Propositio 54.  
<sup>157</sup> Tamże.  
<sup>158</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.  
<sup>159</sup> Propositio 55; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 34.  
<sup>160</sup> Propositio 55.  
<sup>161</sup> Por. tamże.  
<sup>162</sup> Propositio 56.  
<sup>163</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 23: AAS 81 (1989), 429-433.  
<sup>164</sup> Por. KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Instr. Ecclesiae de mysterio (15 sierpnia 1997): AAS 89 (1997), 852-877.  
<sup>165</sup> Propositio 56.  
<sup>166</sup> Tamże.  
<sup>167</sup> Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Mulieris dignitatem (15 sierpnia 1988): AAS 80 (1988), 1653-1729 i List do Kobiet (29 czerwca 1995): AAS 87 (1995), 803-812; Propositio 11.  
<sup>168</sup> Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Mulieris dignitatem (15 sierpnia 1988), 31: AAS 80 (1988), 1728.  
<sup>169</sup> Propositio 11.  
<sup>170</sup> Tamże.

<sup>171</sup> Tamże.  
<sup>172</sup> Tamże.  
<sup>173</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 49: AAS 81 (1989), 486-489.  
<sup>174</sup> Propositio 12.  
<sup>175</sup> Tamże.  
<sup>176</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.  
<sup>177</sup> Tamże.  
<sup>178</sup> Por. Propositio 12.  
<sup>179</sup> Propositio 14.  
<sup>180</sup> Tamże.  
<sup>181</sup> Tamże.  
<sup>182</sup> Propositio 15.  
<sup>183</sup> Tamże.  
<sup>184</sup> Tamże.  
<sup>185</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. O ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.  
<sup>186</sup> Propositio 61.  
<sup>187</sup> Tamże.  
<sup>188</sup> SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.  
<sup>189</sup> Por. Propositio 62.  
<sup>190</sup> Por. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), III, 8: Ench. Vat. 13, 653-655.  
<sup>191</sup> Propositio 62.  
<sup>192</sup> SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate, 2.  
<sup>193</sup> Por. Propositio 63.  
<sup>194</sup> Tamże.  
<sup>195</sup> Propositio 67.  
<sup>196</sup> Por. tamże.  
<sup>197</sup> Propositio 68.  
<sup>198</sup> Tamże.  
<sup>199</sup> Propositio 69.

<sup>200</sup> Por. II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 4: Ench. Vat. 9, 1795; JAN PAWEŁ II, Konst. Apost. Fidei depositum (11 października 1992): AAS 86 (1994), 117; Katechizm Kościoła Katolickiego, 24.  
<sup>201</sup> Propositio 69.  
<sup>202</sup> Propositio 74.  
<sup>203</sup> Tamże.  
<sup>204</sup> Por. Propositio 67.  
<sup>205</sup> Propositio 70.  
<sup>206</sup> Tamże.  
<sup>207</sup> Por. Propositio 73.  
<sup>208</sup> Por. Propositio 70.  
<sup>209</sup> Propositio 72.  
<sup>210</sup> Tamże.  
<sup>211</sup> Tamże.  
<sup>212</sup> III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Orędzie dla Ameryki Łacińskiej, Puebla 1979, n. 306.  
<sup>213</sup> Propositio 73.  
<sup>214</sup> Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. Libertatis conscientia (22 marca 1986), 68: AAS 79 (1987), 583-584.  
<sup>215</sup> Propositio 73.  
<sup>216</sup> Por. Propositio 75.  
<sup>217</sup> JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 51: AAS 87 (1995), 36.  
<sup>218</sup> Propositio 75.  
<sup>219</sup> Tamże.  
<sup>220</sup> Propositio 37.  
<sup>221</sup> Por. tamże. Publikacje dokumentów, JAN PAWEŁ II, Motu proprio Apostolos suos (21 maja 1998), IV: AAS 90 (1998), 657.  
<sup>222</sup> Por. Propositio 38.  
<sup>223</sup> Por. tamże.  
<sup>224</sup> Por. tamże.



<sup>225</sup> Por. tamże.

<sup>226</sup> Por. Papieska Rada „IUSTITIA ET PAX”, Międzynarodowy handel bronią – refleksja etyczna (1 maja 1994): Ench. Vat. 14, 1071-1154.

<sup>227</sup> Por. Propositio 76.

<sup>228</sup> Tamże.

<sup>229</sup> Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 2267, cytat JAN PAWEŁ II, Enc. Evangelium vitae (25 marca 1995), 56: AAS 87 (1995), 463-464.

<sup>230</sup> Por. Propositio 13.

<sup>231</sup> Por. tamże.

<sup>232</sup> Por. tamże.

<sup>233</sup> Tamże.

<sup>234</sup> Por. Propositio 19.

<sup>235</sup> Por. Propositio 18.

<sup>236</sup> Propositio 20.

<sup>237</sup> Por. KONGREGACJA BISKUPÓW, Instr. Nemo est (22 sierpnia 1969), 16: AAS 61 (1969), 621-622; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 294 I 518; Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan 280 par. 1.

<sup>238</sup> Por. tamże.

<sup>239</sup> JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 33: AAS 81 (1989), 453.

<sup>240</sup> SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.

<sup>241</sup> JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 455.

<sup>242</sup> Por. tamże., 2, l.c., 394-397.

<sup>243</sup> PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 14: AAS 68 (1976), 13.

<sup>244</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 455.

<sup>245</sup> JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Zgromadzenia Plenarnego CELAM (9 marca 1983), III: AAS 75 (1983), 778.

<sup>246</sup> Por. PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 22: AAS 68 (1976), 20.

<sup>247</sup> Por. tamże., 7, l. C., 9-10.

<sup>248</sup> JAN PAWEŁ II, Orędzie do CELAM (14 września 1997), 6: L' Osservatore Romano wydanie w języku hiszpańskim, 3 października 1997, p. 20.

<sup>249</sup> Propositio 8.

<sup>250</sup> Por. Propositio 57.

<sup>251</sup> Por. Propositio 16.

<sup>252</sup> Tamże.

<sup>253</sup> Propositio 2.

<sup>254</sup> Tamże.

<sup>255</sup> Tamże.

<sup>256</sup> Propositio 10.

<sup>257</sup> II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 4: Ench. Vat. 9, 1797.

<sup>258</sup> Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Laetatur magnopere (15 sierpnia 1997),: AAS 89 (1997), 819-821.

<sup>259</sup> KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Dyrektorium ogólne dla katechetów (15 sierpnia 1997), Wydawnictwo Watykańskie, 1997.

<sup>260</sup> Propositio 10.

<sup>261</sup> Tamże.

<sup>262</sup> Tamże.

<sup>263</sup> PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 20: AAS 68 (1976), 19.

<sup>264</sup> Propositio 17.

<sup>265</sup> Por. tamże.

<sup>266</sup> Por. tamże.

<sup>267</sup> Por. Propositio 22.

<sup>268</sup> Propositio 23.

<sup>269</sup> Por. tamże.

<sup>270</sup> Tamże.

<sup>271</sup> Propositio 24.

<sup>272</sup> Tamże.

- <sup>273</sup> Tamże.
- <sup>274</sup> Por. Propositio 22.
- <sup>275</sup> Por. tamże.
- <sup>276</sup> Tamże.
- <sup>277</sup> Por. Propositio 25.
- <sup>278</sup> Por. tamże.
- <sup>279</sup> Por. tamże.
- <sup>280</sup> Por. Instrumentum laboris, 45.
- <sup>281</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.
- <sup>282</sup> Por. Propositio 64.
- <sup>283</sup> Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.
- <sup>284</sup> Por. Propositio 65.
- <sup>285</sup> Tamże.
- <sup>286</sup> Por. IV Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo, październik 1992, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka i kultura chrześcijańska, 58.
- <sup>287</sup> Por. Propositio 65.
- <sup>288</sup> Por. Propositio 66.
- <sup>289</sup> Tamże.
- <sup>290</sup> Propositio 58.
- <sup>291</sup> Tamże.
- <sup>292</sup> Tamże.
- <sup>293</sup> Por. tamże.
- <sup>294</sup> SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.
- <sup>295</sup> Por. Propositio 12.

## WYBRANA BIBLIOGRAFIA

### A. Polskojęzyczna

- 500 LAT EWANGELIZACJI Ameryki Łacińskiej, Materiały z sesji misyjno-pastoralnej, Pieniężno, 27-29 października 1992, Pieniężno 1993.
- ALFARO J., Teologia postępu ludzkiego, Warszawa 1971.
- BASTIDE R., Układ stosunków rasowych w Brazylii, ZMis (1983) t. 5, s. 178-198.
- BATISTA M., Kościół Ameryki Łacińskiej wobec ubogich, CT 52(1982) fasc. I, s. 165-167.
- BURSKA E. (red.), Jan Paweł II w Ameryce Łacińskiej. Przemówienia i homilie, Warszawa 1980.
- CABESTRERO T., U źródeł teologii wyzwolenia: wywiady przeprowadzone [z] Miguel D'Escoto, Fernando Cardenal, Ernesto Cardenal, Cabestrero T., Warszawa 1985
- DOLA T., Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych: rozprawa habilitacyjna, Opole 1994
- DOMAŃSKI K., Katechista w Ameryce Łacińskiej w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II, Lublin 1990, praca magisterska.
- FRĄCEK T., Rola siostry zakonnej w ośrodkach duszpasterskich w Brazylii, ZMis (1979) t. II, cz. 1, s. 133-153.
- GARDOCKI D., Łaska i wyzwolenie: łaska podstawą wyzwolenia w teologii Leonarda Boffa, Łódź, 1999.
- GIELATA B. - ZAPŁATA F. (red.), Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem, Warszawa 1971.
- GIELATA B., Ewangelizacja czy rozwój, CT 41(1971) fasc. III, s. 169-171.
- GÓRSKI J., Ameryka Łacińska - teologia wyzwolenia i jej reperkusje w pracy pastoralnej, CT 62(1992) fasc. IV, s. 133-138.
- GROTTI G. M., Misje w Ameryce Łacińskiej, w: W. Kowalak (red.), Misje po Soborze Watykańskim II, Płock 1981, s. 114-121.
- GURANOWSKI J., SORYCZ M., Teologia wyzwolenia: wybór tekstów, Warszawa 1986.
- GUTIÉRREZ G., Teologia wyzwolenia, Warszawa 1976.

JAN PAWEŁ II, List Apostolski do zakonników i zakonnice Ameryki Łacińskiej na 500-lecie ewangelizacji Nowego Świata, Rzym 1990.

JĘCZEK A., Latynoamerykańska teologia wyzwolenia jako inspiracja do współpracy w misji Ad gentes na przykładzie kościelnych dzieł pomocy "Misereor" i "Adveniat", Kraków 2000.

KELER K., Eklezjalny charakter wspólnot podstawowych według Leonarda Boffa, CT 54(1984), nr 3, s. 39-54.

KOWALAK W., Kościół Ameryki Łacińskiej wobec ubogich, CT 52(1982) fasc. I, s. 165-169 (tłum.).

KOWALAK W., Umbandyzm. Nowa religia w Brazylii, Warszawa 1988.

KOWALAK W., ZAPŁATA F. (red.), Kościół w Ameryce Łacińskiej i w Azji, ZMis (1979) t. 2, cz. 1, s. 1-206; cz. 2, s. 1-246; cz. 3, s. 1-225.

KUDROŃ C., Nasze postawy wobec „Teologii Wyzwolenia”, HD 54(1985), nr 4(...), s. 241-245.

KUREK A., Ewangelizacja Ameryki Łacińskiej, Idźcie na cały świat (1992) z. 3-4, s. 34-37.

KUREK A., Metody misji latynoamerykańskiej, Idźcie na cały świat 1(1993), s. 16-24.

KUREK A., Nowa ewangelizacja w świetle Medellinu i Puebli, w: Sympozjum misyjne z okazji 500-lecia odkrycia Ameryki „Ameryka na nowo odkrywana” zorganizowane przez Salezjański Ośrodek Misyjny w Warszawie w dniach 22-23 lutego 1992 r., Warszawa 1992, s. 47-54.

LAURENTIN R., W Ameryce Łacińskiej po Soborze, Warszawa 1974.

MARCOS S., Misje w Ameryce Łacińskiej, księgi penitencjarne i rodzimy erotyzm, PrzRel 2(1995), s. 111-122.

MICEK F., Misja Redemptorystów w Bahia (Brazylia), Tuchów 1991.

MŁOTEK A., Wśród różnych koncepcji teologii wyzwolenia, ChS 76(1979), s. 33-47.

MONDIN B., Teologowie wyzwolenia, Warszawa 1988

OZDOWSKI J., Przemiany ekonomiczne Ameryki Łacińskiej, ZMis (1979) t. 2, cz. I, s. 159-173.

PIELAK D., Życie zakonne wśród ubogich (w "insercji") odpowiedzią na znaki czasu w Ameryce Łacińskiej, Pieniężno - Lublin 1995, praca magisterska.

PODSIAD A., Jan Paweł II w Brazylii (30 VI - 11 VII 1980). Przemówienia, homilie, modlitwy, Warszawa 1985.

POSERN-ZIELIŃSKI A., Ruchy społeczne i religijne Indian Hiszpańskiej Ameryki Południowej, Wrocław 1974.

ROMOTOWSKA T., Moja Ameryka Łacińska w przeddzień 500 - lecia ewangelizacji, Wrocław 1994.

ROŻAŃSKI J., Misje a promocja ludzka według dokumentów soborowych i posoborowych oraz praktyki misyjnej Kościoła, Warszawa 2001.

SANTAGO O. D., Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej, Warszawa 1994.

SOBIEPAN J., Jan Paweł II w Ameryce Środkowej (2-10 III 1983). Przemówienia i homilie, Warszawa 1987.

STRZESZEWSKI CZ., Ewangelizacja a rozwój integralny, w: J. Krucina (red.), Ewangelizacja, Wrocław 1980, s. 339-346.

SZCZYGIEŁ E., Gazeta Polska w Brazylii, geneza - rozwój - problematyka, Warszawa 1975.

SZLAGA J., Idea wyzwolenia według Ewangelii, ChS 76(1979), s. 22-32.

ŚWIADKOWIE wiary Ameryki Łacińskiej: Od wielkich odkryć geograficznych do czasów współczesnych, Lublin 1984.

TEOLOGIA WYZWOLENIA a szanse dialogu, J. Wołkowski (red.), Warszawa 1988

TEOLOGOWIE TRZECIEGO ŚWIATA: jedenaście szkiców biograficznych z Afryki, Azji i Ameryki Łacińskiej: praca zbiorowa, H. Waldenfels (red.), Warszawa 1987

VITORIA, de F., O Indianach, Warszawa 1954.

ZAPŁATA F., HOUTART F., PIN E., Kościół w godzinie Ameryki Łacińskiej, Warszawa 1972.

ZAPŁATA F., LAURENTIN R., Rozwój a zbawienie, Warszawa 1972, CT 43(1973) fasc. III, s. 223 (rec.).

ZWOLIŃSKI A., Oblicza Ameryki Łacińskiej, Kraków 1995.

## **B. Wybrane artykuły z watykańskiego studium nt. Kościoła w Ameryce**

PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMERICA LATINA, ACTAS. Realidades, problemas, perspectivas o propuestas pastorales en orden a la nueva evangelización, a la luz de la Exhortación apostólica „Ecclesia in America”. Pontificia Comisión para América Latina, Reunión plenaria Ciudad del Vaticano, 20-23 de marzo = Pontificia Comisión para América Latina, Reunión plenaria, Ciudad del Vaticano, 20-23 marzo 2001, Ciudad del Vaticano (Libreria Editrice Vaticana) 2001:

ABASTOFLORES MONTERO E., La pastoral vocacional - los seminaristas, s. 241-244.

AGUÉR H. R., El fenómeno de la globalización, s. 271-276.

AMICO VALLEJO C., La cooperación eclesial con América Latina, s. 227-230.

CACCIAVILLAN A., Relaciones eclesiales entre los Estados Unidos y América Latina, s. 149-153.

CASSIDY E. L., Elementos de comunión con las otras Iglesias y comunidades eclesiales, s. 131-135.

CASTRILLÓN HOYOS D., Los sacerdotes al servicio del Evangelio, s. 145-148.

CEDEÑO DELGADO J. D., El amor preferencial por los pobres y marginados, s. 277-280.

CIPRIANI THORNE J. L., La doctrina social de la Iglesia, s. 125-129.

CORDES J., Solidaridad y comunión, s. 155-157.

COTUGNO FANIZZI N., La dignidad de la mujer y los desafíos para la familia cristiana, s. 245-269.

ERRÁZURIZ OSSA F.J., Reconciliación y esperanza, s. 105-113.

FITZGERALD M.L., El diálogo interreligioso en América Latina, s. 223-225.

GONZÁLEZ ZUMÁRRAGA A., La evangelización de los indígenas y de los americanos de origen africano, s. 101-104.

GRAVE F., La ayuda económica a las Iglesias locales de América Latina, s. 301-303.

HERRANZ CASADO J., Comunión entre las Iglesias particulares. El Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, s. 177-182.

LÓPEZ TRUJILLO A., Teología de la liberación. Situación en América Latina. Perspectivas, s. 59-69.

LOZANO BARRAGÁN J., La teología india, s. 159-175.

MARTÍNEZ SOMALO E., Los religiosos y religiosas en América con especial relación a la CLAR, s. 79-83.

MEDINA ESTÉVEZ J. A., El panorama doctrinal en América Latina, s. 141-144.

MIOT J. S., Haití - una Iglesia en emergencia, s. 281-285.

MONTERISI F., Los obispos - promotores de comunión eclesial. Los obispos eméritos, s. 203-208.

OBANDO BRAVO M., El encuentro con Jesucristo vivo en el hoy de América, s. 71-73.

ORTEGA Y ALAMINO J. L., La deuda externa, s. 85-90.

PITTAU G., La Iglesia en el campo de la educación, s. 209-216.

PRIGIONE G., Conversión y santidad, s. 197-202.

QUEZADA TORUÑO R., La piedad popular, s. 287-291.

RATZINGER J., Jesucristo evangelizador, s. 55-58.

RIVERA CARRERA N., María primera evangelizadora de América, s. 95-99.

RODRÍGUEZ MARADIAGA O. A., El desafío de las sectas, s. 115-117.

RYŁKO S., Los fieles laicos y la renovación de la Iglesia, s. 217-221.

SÁENZ LOCALLE F., La defensa de la vida y los derechos humanos, s. 235-240.

SANDOVAL IÑIGUEZ J., América Latina y la Exhortación Apostólica post-sinodal Ecclesia in América, s. 91-94.

SANDRI L., La identidad cristiana de América, s. 183-189.

SCHOTTE J. P., La Asamblea especial del Sínodo de los obispos para América y la próxima Asamblea general ordinaria, s. 135-139.

TAURAN J. L., Iglesia y Estado en los países latinoamericanos, s. 191-195.

TOMKO J., La relación entre la Encíclica Redemptoris missio y la Ecclesia in America, s. 75-78.

VELASCO GARCÍA, Los jóvenes esperanza del futuro, s. 119-123.

VOSE DAILY T., Los inmigrantes de origen latinoamericano en Norteamérica, s. 293-300.

ZÍCO V.J., Inculturação da evangelização, s. 231-233.

