

# Dariusz Kurzydło

---

## Przygotowanie do małżeństwa jako forma katechezy dorosłych

---

Warszawskie Studia Pastoralne 21, 25-50

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. DR DARIUSZ KURZYDŁO

## **PRZYGOTOWANIE DO MAŁŻEŃSTWA JAKO FORMA KATECHEZY DOROSŁYCH**

*Preparation for marriage as a form of adult catechesis*

Na początku warto sobie uświadomić, że Kościół uznał katechezę dorosłych za najważniejszy i najskuteczniejszy sposób realizacji Chrystusowego wezwania do *czynienia uczniami* i budowania dojrzałych wspólnot wiary; o ile jest on poprzedzony ewangelizacją (obecnie nową ewangelizacją). Dał temu wyraz, bezpośrednio lub pośrednio, we wszystkich współczesnych dokumentach, które traktują o przekazie słowa Bożego współczesnemu człowiekowi. Kościół dostrzega bowiem w człowieku dorosłym właściwy podmiot swojej działalności duszpasterskiej i społeczno-kulturalnej. Dlatego odnowa, dokonująca się od czasu Soboru Watykańskiego II, która swe początki posiada w ruchu kerygmatycznym, biblijno-liturgicznym i antropologicznym końca XIX i pierwszej połowy XX wieku, uczyniła katechezę dorosłych jednym z najbardziej istotnych zagadnień pastoralnych<sup>1</sup>.

I szerzej, wewnętrzna odnowa wspólnoty chrześcijańskiej stawia ją w nowej roli wobec świata i współczesnej kultury.

---

<sup>1</sup> Zob. D. Kurzydło, *Kerygmatyczny i antropologiczny wymiar katechezy. Próba redefinicji katechezy*, „Studia Katechetyczne” 8 (2012), 82-100.

Kościół odnajduje w katechezie dorosłych dojrzały sposób na włączenie się w integralny rozwój świata i człowieka. Nie tylko dostrzega wartość głoszonej przez siebie nauki, ale zaprasza do głębokiego dialogu, poprzez który proponuje rozwiązanie trudnych problemów społecznych czy – bardziej ogólnie – cywilizacyjnych<sup>2</sup>. Dorosły chrześcijanin, przez całe życie odnajdujący motywy uzdalniające go do poszerzania perspektywy dojrzałej wiary, staje się twórcą kultury życia i przekształca obecne struktury życia tak, aby umożliwiły pełny rozwój rodzinie ludzkiej. Jednak świeccy, którzy posłani są przez Chrystusa do świata, aby być sprawcami tego rozwoju, potrzebują stałego wsparcia, towarzyszenia ze strony całej wspólnoty chrześcijańskiej. W niej bowiem zdobywają odpowiednią kompetencję dla realizacji kontynuacji dzieła stworzenia i zbawiania świata przez Boga<sup>3</sup>. Katecheza uzdalnia człowieka dorosłego do wzięcia odpowiedzialności za to dzieło. W tym sensie stanowi ona także rolę inspirującą, a zarazem krytyczną wobec zachodzących przemian cywilizacyjnych i kulturowych. Na tym polega ewangeliczny sposób życia dojrzałego chrześcijanina w świecie, choć rozwiązanie największych problemów społecznych nie stanowi jeszcze o osiągnięciu dojrzałego stopnia dialogu ze światem – pozwala dopiero na to pokonanie rozdźwięku, jaki tworzy się pomiędzy wiarą a kulturą,

---

<sup>2</sup> Zob. M. Majewski, *Idee przewodnie katechezy dorosłych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 4 (1977), 156-168; J. Gracla, *Perspektywy katechizacji dorosłych*, „Katecheta” 1 (1985), 27-29; J. Majka, *Problem katechizacji dorosłych na tle współczesnej rzeczywistości religijno-społecznej*, w: *W służbie Ludowi Bożemu*, red. B. Bejze, Poznań-Warszawa 1983, 456-457.

<sup>3</sup> Zob. M. Marczewski, *Osoba a wspólnota w procesie urzeczywistniania się Kościoła*, w: K. Misiaszek (red.), *Katecheza dorosłych we wspólnotcie Kościoła*, Warszawa 2002, 15-22; *Katecheza dorosłych – diagnoza sytuacji. Od teorii do praktyki*, „Katecheta” 6 (2002), 45-46.

wiarą a życiem. Przywracanie jedności dokonuje się dzięki integrowaniu tych obszarów życia ludzkiego poprzez włączenie katechezy dorosłych w refleksję kulturową każdej epoki, a bardziej konkretnie poprzez zaangażowanie dorosłych (w tym młodych dorosłych) w podjęcie i zrozumienie własnej egzystencji w kontekście rozwoju i podejmowanych ról czy zadań w życiu. Konieczna jest zatem dogłębna analiza i interpretacja egzystencjalnych pytań człowieka, który stale dąży do poprawy swego losu i wysuwa nowe rozwiązania swoich problemów<sup>4</sup>.

### **Przygotowanie do małżeństwa wyrazem dojrzałej samoświadomości Kościoła i dojrzałości wiary dorosłych**

Wraz z podjęciem przez Kościół odpowiednich kroków, aby uczynić katechezę dorosłych centralnym zagadnieniem swojej odnowy wewnętrznej, wyznacza się tej katechezie odpowiednie cele i zadania. Najważniejszym z nich jest zdobywanie dojrzałości związanej z rozwojem osobowym i pełnią wiary na każdym etapie życia<sup>5</sup>. Ze względu na Chrystusa, który wyznaczył swym uczniom miarę tej dojrzałości, mówi się w dokumentach o komunii z Chrystusem (DM 14; CT 5; DOK 80; KKK 426). Osiągnięcie tego ideału możliwe jest w oparciu

---

<sup>4</sup> Zob. A. Cholewiński, *Warunki skutecznego głoszenia Ewangelii w świecie współczesnym*, „Ateneum Kapłańskie” 71 (1979), 272; *Katecheza dorosłych we współczesnym Kościele*, „Materiały Problemowe” 9 (1975) 3, 189-193.

<sup>5</sup> Zob. W. Więcek, *Założenia i realizacja katechezy dorosłych według uchwał Soboru Watykańskiego II*, „Studia Warmińskie” (1979), 477; K. Ołdziejewska, *Podstawowe zagadnienie katechezy dorosłych*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 17 (1984), 77-78.

o integralny wzrost całej ludzkiej osoby: a więc sfery fizycznej, psychicznej i duchowej. Jakkolwiek rozwój religijny posiada swą własną specyfikę, prawdziwa doskonałość osobowa zależy od włączenia go w proces wzrostu całej osoby ludzkiej; koncepcja personalistyczna leży u podstaw katechezy dorosłych<sup>6</sup>. Charakterystyka dojrzałej wiary uwypukla znaczenie nawrócenia jako siły wyzwalającej autentyczny wzrost wiary i dojrzewanie chrześcijanina ku pełni (mądrości chrześcijańskiej). Dojrzały chrześcijanin nie tylko jest zdolny do osobistej przemiany i potrafi dokonywać odpowiedzialnych wyborów w świetle wiary, którą zdobywa, ale ożywia tą wiarą różne wymiary życia społeczno-kulturalnego<sup>7</sup>. W ten sposób staje się zdolny, by być w świecie prawdziwym świadkiem Ewangelii.

Ponieważ dojrzewanie wiary nie stanowi celu samego w sobie, lecz jest skierowane na drugiego człowieka, który potrzebuje świadka i towarzysza własnej *drogi*, katecheza dorosłych ukierunkowana jest na tworzenie wspólnot chrześcijańskich. Rozwój dojrzałej wiary zyskuje w ten sposób charakter społeczny<sup>8</sup>. Zasada komunii zaś, współodpowiedzialności za dokonujący się wzrost osobowy i solidarności w trudzie zmagania się z trudnościami na drodze rozwoju, stanowi podstawę budowania dojrzałej wspólnoty eklezjalnej, która staje się miejscem

---

<sup>6</sup> Zob. A. Exeler, D. Emeis, *Reflektierter Glaube – Perspektiven, Methoden und Modelle der Theologischen Erwachsenenbildung*, Freiburg-Basel-Wien 1970, 129. Dlatego w dokumentach Kościoła często odsyła się do dorobku nauk humanistycznych, a czasem również społecznych.

<sup>7</sup> Zob. J. Szańca, *Katecheza prowadząca do wiary dojrzałej*, „Homo Dei” 3 (1977), 181-182; E. Heretsch, *Kształcenie rodziców*, „Chrześcijanin w świecie” 10 (1978) 6, 107-108.

<sup>8</sup> Zob. J. Skórcz, *Aktualność katechizacji dorosłych*, „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej” 7-9 (1973), 203.

i podmiotem katechezy dorosłych<sup>9</sup>. Dla dorosłego jest ona ponadto gwarancją trwania prawdy oraz środowiskiem wsparcia w jego wielorakich problemach, a w małżeństwie staje się doświadczeniem miłości Boga, który w sposób najbardziej intymny pozwala ludziom dorastać do świętości. Można powiedzieć, że małżeństwo – ze względu na jedność życia – jest wyznacznikiem prawdziwej wspólnoty, choć w różnym stopniu ukazuje jej wartość w odniesieniu do każdej innej wspólnoty eklezjalnej. A zatem świadomość dojrzałości eklezjalnej ma swoje źródło w znacznej mierze w umiejętności budowania dojrzałej wspólnoty małżeńskiej. Kryzys małżeństw odzwierciedla w tym sensie kryzys Kościoła, zaś przyczyny tego można dostrzekać się w nie tylko w słabym przygotowaniu do sakramentu małżeństwa, co w braku koncepcji przygotowania do niego w ogóle<sup>10</sup>. Dlatego przygotowanie do małżeństwa ma tak istotne znaczenie i zależy od tego, na ile Kościół jest samoświadomy od strony duszpasterskiej i katechetycznej, a pierwotnie także dogmatycznej własnego posłannictwa jako zadania budowy wspólnoty miłości (Kościół-miłości)<sup>11</sup>. Małżeństwo jest w ścisłym tego słowa znaczeniu i najbardziej podstawowym sensie Kościołem miłości, obrazem miłości Chrystusa do ludzi, których gromadzi we wspólnocie takich wspólnot.

---

<sup>9</sup> Zob. E. Alberich, *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*, Warszawa 2003, 235-236.

<sup>10</sup> Jak pokazuje praktyka, tradycyjne powtórzenie katechizmu czy pogadanki o wierze i moralności nie spełniają swojej roli. Zob. J. Grzybowski, *Jak przygotować do małżeństwa?*, „Przegląd Powszechny” 9 (2012), 41-51; C. Sękalski, *Tracona szansa czy zapowiedź wiosny? Przygotowanie do małżeństwa w Kościele*, „Przegląd Powszechny” 9 (2012), 52-60.

<sup>11</sup> J. Salij zwrócił uwagę, że liczbę 153, o której pisze Ewangelista Jan (J 21,11) można zapisać po hebrajsku *qehal ha-ahabha*, co znaczy „Kościół miłości”. Zob. J. Salij, *Ewangeliarz dominikański*, Poznań 2000, 183.

Przygotowanie do sakramentu małżeństwa zasadza się zatem na rozwoju dojrzałej wiary (sakramentalność małżeństwa ma właśnie odniesienie do dojrzałej wiary, a jej brak powoduje problemy z uświadomieniem sobie sakramentalnego wymiaru małżeństwa). Ze względu na społeczny charakter rozwoju wiary, młody dorosły musi uczestniczyć w życiu konkretnej wspólnoty eklezjalnej (wspólnoty małżeństw oraz rodzin przygotowujących swoich członków do małżeństwa), przez co szczególnie znaczenia nabiera katecheza rodzinna i parafialna<sup>12</sup>. Ta druga odkrywa także przed katechizowanymi możliwość realnego zaangażowania się w ramach Kościoła lokalnego na miarę charyzmatów, jakie posiadają. Katecheza rodzinna natomiast jest wprowadzaniem (wtajemniczaniem) wszystkich członków rodziny w coraz pełniej pojęte życie chrześcijańskie poprzez zwyczajny, codzienny rytm obowiązków (to zwyczajna, najbardziej naturalna forma katechezy dorosłych). Katecheza rodzinna ma także prowadzić do budowania prawdziwej wspólnoty eklezjalnej, wzajemnego doskonalenia się małżonków, zespolenia funkcji naturalnych z religijnymi. Podobne funkcje spełnia wspólnota parafialna, lecz w o wiele szerszym zakresie. Podobnie formy ewangelizacji w parafii wzorują się na rodzinno-katechumenalnym stylu życia i działania<sup>13</sup>. Nowość takiego ujęcia polega na powiązaniu przygotowania do małżeństwa z całokształtem oddziaływań

---

<sup>12</sup> Zob. M. Marczewski, *Małżeństwo i rodzina w parafii*, „Chrześcijanin w świecie” 12 (1984), 55-71; J. Krucina, *Parafia w służbie małżeństwa i rodziny*, „Colloquium Salutis” 21-22 (1989-1990), 195-206.

<sup>13</sup> Zob. Z. Czerwiński, *Katechumenat dorosłych ochrzczonych jako model katechezy sakramentalnej*, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 6 (1989), 135-137.

duszpasterskich parafii i włączeniu grupy uczestników (narzeczonych) we wspólnotę o charakterze katechumenalnym (Kościół domowy). Warto zaznaczyć, że jeśli młody dorosły jest zbyt niedojrzały, by wstąpić w sakramentalny związek małżeński, model katechumenalny umożliwi przejście wpraw w proces ewangelizacji.

Przygotowanie do małżeństwa sakramentalnego (np. katecheza narzeczonych) musi zatem posiadać charakter wielostronnego uczestnictwa w życiu Kościoła, poczynając od rodziny, a kończąc na parafii. Jedynie świadomość zakorzenienia młodych dorosłych w wielorakich relacjach osobowych wspólnoty Kościoła może wydać owoce w postaci dojrzałej wiary w sakramentalność wspólnoty małżeńskiej. I rolą katechezy dorosłych jest właśnie tworzenie takich wspólnot, które są w stanie odpowiedzieć na podstawowe potrzeby religijne i społeczne młodego człowieka dorosłego, który ma podjąć jedną z najważniejszych decyzji w życiu. Podkreśla się, że musi to być wspólnota, która udziela rzeczywistego doświadczenia wiary<sup>14</sup>. Zatem proponuje się katechumenalny charakter drogi chrześcijańskiego rozwoju, gdzie zasadą jest istnienie wspólnot *na miarę* człowieka dorosłego (zob. DOK 276)<sup>15</sup>. Włączenie w ten model także niezewangelizowanych ma pierwszorzędne znaczenie dla misji Kościoła w świecie współczesnym (zob. DOK 258; LF 38).

---

<sup>14</sup> Zob. H. Bednorz, *Katecheza dorosłych*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 5 (1972), 9; J. Mariański, *Małe grupy szansą apostołstwa świeckich*, „Homo Dei” 1 (1986), 45-46.

<sup>15</sup> Szeroko tłumaczy to dokument Międzynarodowej Rady ds. Katechezy, pt. *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej. Niektóre linie i ukierunkowania*, Rzym 1990.



## **Przygotowanie do małżeństwa jako kontynuacja bycia w drodze i procesu stałego nawrócenia**

Katecheza narzeczonych jest formą katechezy dorosłych. Miarą skuteczności katechezy dorosłych w prowadzeniu do dojrzałej wiary jest umiejętność inkulturacji wiary. Wiara chrześcijańska jest bowiem zawsze obecna w jakimś kontekście ludzkiej kultury. Z tego względu inkulturacja z jednej strony jest uwiarygodnieniem katechezy dorosłych, z drugiej umożliwia stałe pogłębianie wiary<sup>16</sup>. Nie chodzi tu tylko o przekazywanie wiary za pomocą zrozumiałego dla danego człowieka języka, lecz o cały proces przenikania od wewnątrz ludzkiej egzystencji, otwartej na rzeczywistość nadprzyrodzoną. Konieczna jest ciągła analiza sytuacji i potrzeb dorosłego, która bierze pod uwagę wspólnotę chrześcijańską zróżnicowaną indywidualnie i społecznie, środowiskowo i kulturowo i która uwzględnia niepowtarzalność ludzkiej osoby i odrębność jej drogi osobowego wzrastania<sup>17</sup>. Jedynie adekwatna do sytuacji dorosłego formacja pozwala spodziewać się osiągnięcia podstawowych zamierzeń. Tym bardziej z powodu ciągłych przemian społecznych i kulturowych – i ze względu na sytuację przedłużającego się moratorium psychospołecznego człowieka<sup>18</sup> oraz w związku z samym statusem małżeństwa i rodziny – konieczne jest prawidłowe rozpoznanie (rozeznanie) sytuacji młodego dorosłego i jego możliwości oraz zagrożeń jako prawdziwego wyzwania egzystencjalnego dla Ko-

---

<sup>16</sup> Zob. Jan Paweł II, *Katecheza w służbie inkulturacji. Przemówienie do członków Międzynarodowej Rady Katechetycznej*, „L'Osservatore Romano” 1 (1993), 36-38.

<sup>17</sup> Zob. J. Charytański, *Teologiczne kształcenie dorosłych*, „Collectanea Theologica” 4 (1971), 177.

<sup>18</sup> Zob. E. Erikson, *Dopełniony cykl życia*, Poznań 2002, 90-96.

ściola (zob. DOK 279). Katecheza dorosłych w tym kontekście musi stać się miejscem spotkania Ewangelii z człowiekiem współczesnym, dialogiem o jego rzeczywistych problemach, nadziejach, wartościach czy zagrożeniach dla jego rozwoju oraz formą kształtowania dojrzałej wiary w dojrzałej wspólnocie eklezjalnej. Katecheza ma uzdalniać młodego dorosłego do rozpoznania znaków czasu i krytycznego odbioru zjawisk, które na co dzień obserwuje, a więc do reinterpretacji rzeczywistości, którą postrzega jako własną, a zarazem wspólną (w odniesieniu do przyszłego współmałżonka oraz całej wspólnoty chrześcijan, z którymi podąża drogą życia)<sup>19</sup>. Niezbędne jest przy tym posługiwanie się językiem odpowiednim dla dorosłego odbioru orędzia zbawienia.

Posiadając własne cele i zadania, katecheza dorosłych podejmuje na tym etapie życia odbiorców specyficznie nowe tematy, w które poprzednie etapy formacji chrześcijańskiej zaledwie go wprowadzały bądź pozostawiały całkowicie nieobecne. Wynika to z okresu rozwojowego, w jakim znajduje się młody człowiek dorosły, i zależy od jego osobistych i społecznych doświadczeń, jakie są jego wewnętrznym udziałem. Dlatego katecheza ta daje silne podstawy dojrzałej wierze, jeżeli odwołuje się do przekonującej dla młodego dorosłego motywacji i otwiera przed nim szerokie, i bardzo konkretnie związane z jego rzeczywistymi problemami perspektywy pełni chrześcijańskiego życia<sup>20</sup>. Konieczne jest przy tym uznanie go za dorosłego, uszanowanie jego zdolności i umiejętności do odpowiedzialnego wyboru, pozwolenie na krytyczny sposób patrzenia i oceny, udzielanie szerokiego pola do inicjatywy. Jeśli kate-

---

<sup>19</sup> Zob. R. Rak, *Katecheza dorosłych w parafii*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 1 (1984) 1, 24.

<sup>20</sup> Zob. A. Exeler, D. Emeis, *Reflektierter Glaube...*, 121.

cheza ma być dla młodych dorosłych wiarygodna, konieczne są takie treści, które nie zawężają zbyt mocno ludzkiej egzystencji ani nie wychodzą zbyt daleko poza to, co jest ich teraźniejszym doświadczeniem<sup>21</sup>. Jednocześnie kryterium katechezy nie może być zdobywanie jak największej liczby osób dla Chrystusa, ale zdolność przenikania do sumienia pojedynczego człowieka, co najlepiej obrazuje pedagogia Chrystusa, która dała podstawy dialogowi kulturowemu<sup>22</sup>.

Teologicznym uzasadnieniem modelu katechumenalnego przygotowania do małżeństwa jest wezwanie Chrystusa do udzielania sakramentu chrztu w perspektywie czynienia przyjaźni (uczniów Chrystusa) – Kościoła miłości. Chrześcijanie od początku dostrzegali sens *drogi* w udzielaniu chrztu i pogłębianiu jego świadomości<sup>23</sup>. Przygotowanie do sakramentu małżeństwa jest jedynie kontynuacją tego procesu. Chrzest stanowił początek życia duchowego, był *początkiem życia z Chrystusem i w Chrystusie*<sup>24</sup>. Pierwsi uczniowie widzieli w nim źródło życia każdego chrześcijanina, a zarazem konkretne zadanie do realizacji: *dany z góry dar Boga wzywa człowieka do sprostania mu, o co człowiek musi przez całe życie w formie małych kroków zabiegać, aby wreszcie dojść do pełnej wspólnoty z Chrystusem*<sup>25</sup>. Od Tertuliana chrzest nazywano

---

<sup>21</sup> Zob. J. Majka, *Problem katechizacji dorosłych na tle współczesnej rzeczywistości religijno-społecznej*, w: B. Bejze (red.), *Powołanie człowieka*, t. 6: *W służbie Ludowi Bożemu*, Poznań-Warszawa 1983, 461-463.

<sup>22</sup> Zob. J. Gracla, *Znaczenie katechezy dorosłych...*, 164.

<sup>23</sup> W sytuacji misyjnej młodego Kościoła wszelkie nauczanie było ukierunkowane na chrzest. Zob. Dz 2,14-40; 2,41; 8,12; 8,35; 8,38; 16,14-15; 16,32-33; 18,8; 19,5.

<sup>24</sup> M. Dujarier, *Krótką historia katechumenatu*, Poznań 1990, 80.

<sup>25</sup> J. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1983, 58.

więc sakramentem wiary (*pieczęcią wiary*)<sup>26</sup>. Klemens Aleksandryjski podkreślał, że przez chrzest dokonuje się wewnętrzna przemiana w człowieku, która prowadzi do osiągnięcia dojrzałej wiary<sup>27</sup>. Tak rodzą się świadkowie wiary, tak buduje się małżeńska miłość. Warunkiem tego procesu była zarazem świadomość, że chrzest nie był jednorazowym wydarzeniem, lecz wprowadzał na drogę ciągłego nawracania się (zob. DOK 56). Chrzest rozpoczynał drogę dojrzewania wiary, progresywną przemianę chrześcijanina poprzez upodabnianie się do Chrystusa (zob. 2 Kor 3,18; Tt 3,5; DOK 53). Dojrzałość chrześcijańska (dojrzała wiara) była owocem chrztu, a chrześcijanin był zobowiązany do strzeżenia pieczęci chrztu przez całe życie<sup>28</sup>. Całe jego późniejsze życie po chrzcie było rozwojem tego fundamentalnego początku i to ono umożliwiała podjęcie zobowiązania do wierności i miłości małżeńskiej. Od chwili wstąpienia na *drogę chrześcijańską*, chrześcijanin przyjmował na siebie obowiązek nieustannego badania swojego serca i sumienia (zob. Ps 7,10), a także nieustannej pokuty (zob. Hbr 6,4)<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Zob. Tertulian, *O pokucie* 6 (PSP V, 184). Teodor z Mopsuestii nazywa chrzest *mysterium*. Zob. *Homilia* 10,2 oraz 14,12, w: *Les Homélie Cathédriques de Théodore de Mopsueste*, Watykan 1966, 247 oraz 405-406.

<sup>27</sup> Klemens Aleksandryjski, *Pedagog* I, 6, 30, w: *The Ante-Nicene Fathers*, t. 2, Michigan 1983, 217.

<sup>28</sup> Orygenes, *Homilia o Księdze Jeremiasza* 2,3 (PSP XXX, 39). Orygenes postrzega chrzest jako rezygnację z siebie i wejście na drogę stopniowego wchodzenia ku doskonałości i ku Ojcu.

<sup>29</sup> Zob. A. Stenzel, *Czasowe i ponadczasowe elementy w historii katechumenatu i chrztu*, „Concilium” 1-10 (1966-1967), 62-63. Zadaniem chrześcijanina było dochowanie wierności łasce chrztu. Złamanie tej wierności niosło ze sobą poważne konsekwencje: Tertulian optował za wykluczeniem grzesznika ze wspólnoty: zob. *Apologetyk* 4 (ALPI, 344-346), inni opowiadali się za tzw. *drugą pokutą* i możliwością jednania grzeszników

Człowiek podejmował wezwanie Boga do stawania się z każdym dniem coraz bardziej dojrzałym chrześcijaninem<sup>30</sup>. Już w fakcie chrztu uwidacznia się zatem dynamika wiary, która ma konkretne przełożenie na całość wyborów i zobowiązań dotyczących chrześcijańskiego życia oraz dojrzałości samej wiary. Bez tego trudno mówić o zdatności do małżeństwa sakramentalnego<sup>31</sup>. Z jednej strony chrzest był ukoronowaniem pewnej *drogi*, włączał w Kościół, budował go i poszerzał, z drugiej stawał się punktem wyjścia do nowego etapu życia, a także w pewnym sensie sprawdzał zdolność człowieka do przejścia w dorosłość. I w tym kontekście był sakramentem nawrócenia (*metanoi*), to znaczy pozostawieniem poprzedniego stylu życia (starego człowieka) i pójściem za człowiekiem *pełnym*, Jezusem Chrystusem<sup>32</sup>. Nawrócenie to ujawniało się jednak i owocowało dopiero w późniejszym etapie *drogi*, któ-

---

z Bogiem i wspólnotą. Zob. np. Hermas, *Pasterz. Wizja trzecia* (POK I, 290-309).

<sup>30</sup> Ze względu na niepowtarzalne bogactwo każdego człowieka, pierwotny Kościół zakładał istnienie wielu dróg doskonałości chrześcijańskiej. Zob. J. Kadylak, *Anaforalny aspekt idei harmonii w kulturze starożytnej Grecji i jej recepcja w tradycji patrystycznej chrześcijaństwa wschodniego*, Warszawa 1990, 143-144.

<sup>31</sup> Ale z drugiej strony, trudno tej dojrzałości wymagać od osób, które nie zostały odpowiednio przygotowane ani wtajemniczone we wspólnotę miłości.

<sup>32</sup> Istnienie takiego procesu na przykładzie opisów chrztu Pawła i Korneliusza (zob. Dz 9,1-19; 10,1-11; 22,3-21; 26,4-20) stara się przedstawić M. Dujarier. Zob. M. Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris 1962, 127-148. M. Green rozpatruje nawrócenie w aspekcie przyjęcia nowej, odmiennej od poprzedniej postawy religijnej oraz w aspekcie *obudzenia* wiary i zaangażowania się w nią. Zob. M. Green, *Evangelisation zur Zeit der ersten Christen*, Neuhausen-Stuttgart 1977, 181-186.

ry w okresie katechumenatu nazywał się katechezą mistagogiczną (katechezą pochrzcielną). Dlatego dopiero chrzest rozpoczął prawdziwą katechezę. Po chrzcie stanowiła ona już stały element życia chrześcijańskiego, umożliwiając proces nawrócenia (w tym oczyszczenia obrazu Boga i osiągnięcia dojrzałych sprawności moralnych). Teksty nowotestamentalne, jak i poapostolskie ukazują, że proces dojrzewania wiary trwał dalej i wyrażał się – jako skutek chrztu – w życiu wspólnoty, a jego inicjatorem był Duch Święty. Chrześcijanie pamiętali, że Kościół, wspólnota, w której dojrzewała ich wiara, był przede wszystkim dziełem Ducha Świętego, i że On był gwarantem istnienia tej wspólnoty i rozwoju duchowego jej członków<sup>33</sup>. Obecność Ducha Świętego *miała na celu osiągnięcie „dojrzałości”, to znaczy postępu człowieka w kierunku ubóstwienia*<sup>34</sup>.

Wiara domaga się chrztu (zob. KKK 1122; DOK 65), ponieważ dzięki niemu człowiek posiada potencjał duchowy, nadprzyrodzony, który *uzdalnia go do rozwoju*<sup>35</sup>. Chrzest oddziałuje na dynamikę życia chrześcijańskiego, gdyż w nim człowiek upodabnia się do Chrystusa, dorasta do pełni<sup>36</sup>. W chrzcie następuje wszczepienie w Chrystusa, dzięki czemu człowiek otrzymuje ów największy dar potrzebny na drodze wzrostu wiary – Ducha Chrystusa, do którego należy decydująca rola

---

<sup>33</sup> Zob. S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty. Wprowadzenie teologiczno-duszpasterskie*, Warszawa 1990, 133.

<sup>34</sup> L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, Kraków 1994, 78. Według L. Padovese artykuły wiary zawarte w *Symbolu* i dotyczące historii zbawienia swoje ostateczne wyjaśnienie znajdują w Duchu Świętym, który jest fundamentem Kościoła i dawcą zbawienia poza Kościołem.

<sup>35</sup> Zob. Z. Czerwiński, *Katechizacja dorosłych ochrzczonych...*, 131-132.

<sup>36</sup> Zob. KK 7, 17. Zob. L. Padovese, *Wprowadzenie...*, 127.

w procesie wzrostu (zob. KKK 683)<sup>37</sup>. Dojrzewanie wiary w tym kontekście jest drogą *stawania się wierzącym w Duchu Boga*<sup>38</sup>. Na tej drodze Duch Święty *artykułuje wiarę, do niej prowadzi, w niej utwierdza, stoi u źródeł chrześcijańskiego doświadczenia*<sup>39</sup>. Dokąd zmierza ta droga? Do *pełnego wyznania wiary* (DE 22). Chrzest otwiera zatem wejście na *drogę*, na której człowiek może stać się dojrzałym chrześcijaninem. Przygotowanie do sakramentu małżeństwa jest ściśle odkrywaniem siebie na tej drodze. Przyjęcie sakramentu małżeństwa oraz życie w małżeństwie będzie też odkrywaniem siebie w relacji do współmałżonka na tej drodze. Podobnie narodziny dziecka będą stanowić dla katechezy konsekwentne poszerzenie świadomości bycia na tej drodze.

Powtórzmy, chrześcijaństwo określa się mianem *drogi*, zaś być chrześcijaninem *znaczy być w drodze*<sup>40</sup>. Pojęcie *drogi* wskazuje na stopniowy, ale dynamiczny wzrost wiary (zob. DeV 58-60). Specyficzne pojęcie *drogi* chrześcijańskiej wskazuje z jednej strony na ciągłe wzrastanie w doświadczeniu wiary, z drugiej zakłada stopniowość tego wzrastania i konieczność wewnętrznej przemiany (nawrócenia). Na tym polegał cały proces stawania się chrześcijaninem, dojrzewania

---

<sup>37</sup> Duch Chrystusa poddaje człowiekowi motywy życia i nadziei, dlatego w drodze wzrostu wiary *istotnym czynnikiem nie jest prawo, ani nawet naśladowanie Chrystusa, ale ontologiczne złączenie z Bogiem w Chrystusie. Ono dopiero nadaje istotny charakter miłości chrześcijańskiej*. J. Charytański, *Chrzest a życie chrześcijańskie. Studium katechetyczne*, Warszawa 1970, 91.

<sup>38</sup> Zob. B. Nadolski, *Chrzest sakramentem pielgrzymowania* w: J. Decyk (red.), *Chrzest na nowo odczytany*, Warszawa 2001, 77, 79.

<sup>39</sup> Tamże, 81. W dokumentach Kościoła ukazuje się drogę wiary na przykładzie Maryi. Zob. np. KK 58; RMat 25.

<sup>40</sup> B. Nadolski, *Chrzest sakramentem pielgrzymowania...*, 77.

chrześcijańskiego, wprowadzania w życie chrześcijańskie<sup>41</sup>. Sakrament chrztu rozpoczynał i wyznaczał kierunek tego procesu – w tym sensie był stale na nowo przeżywany i pogłębiany. Między głoszeniem słowa, wiarą i chrztem istniała ścisła łączność, która nadawała dynamizm całemu procesowi wzrastania<sup>42</sup>. Każdy z tych elementów inicjacji był ukierunkowany na dalszy etap rozwoju życia chrześcijańskiego<sup>43</sup>. Nawiązując do tej myśli Jan Paweł II naucza, że *chrzest jest sakramentem, który zawiera w sobie wszystko, całe życie, plan całego życia chrześcijańskiego. Nie jest oczywiście jedynym sakramentem, ale jest sakramentem początków i fundamentów, a przecież właśnie na fundamentach wznosi się budynek (...) chrzest winien się rozciągać na całe życie, winien przynosić owoce w ciągu całego życia*<sup>44</sup>. Ten długotrwały proces stał się wzorcem rytuału chrześcijańskiego wtajemniczenia<sup>45</sup>. Jako wzorzec całego życia, chrzest stoi także u podstaw sakramentu małżeństwa.

W praktyce chodzi o to, by *wprowadzić wierzących w głębokie doświadczenie wiary i zaprowadzić ich do jedynego miejsca, gdzie takie doświadczenie jest możliwe, tzn. do wspól-*

---

<sup>41</sup> R. Murawski, *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostoelskich*, Warszawa 1990, 112. F. Drączkowski, czerpiąc z nauki Ojców Kościoła, przedstawia etapy wzrostu miłości chrześcijańskiej. Zob. F. Drączkowski, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990, 111-180.

<sup>42</sup> H. Holstein, *U początków wspólnoty chrześcijańskiej*, Warszawa 1981, 89. Zob. R. Murawski, *Katecheza chrzcielna...*, 112.

<sup>43</sup> Dowodem tego jest np. chrzest dworzanina (zob. Dz 8,35-39). Zob. J. Kudasiewicz, *Praktyka i teologia chrztu w Kościele pierwotnym*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 1 (1976), 25.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, List Apostolski z okazji Tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej *Euntes in mundum*, „L'Osservatore Romano” 2 (1988), 1.

<sup>45</sup> Zob. H. Holstein, *U początków wspólnoty...*, 89.



*noty chrześcijańskiej*<sup>46</sup>. Oznacza to przejście drogi dogłębnego nawrócenia, ale pokonywanej zawsze w sposób stopniowy. Aby ten proces mógł być realizowany, droga wtajemniczenia musi przybrać odpowiednią, ustrukturowaną formę. Jeszcze raz wracamy zatem do kwestii modelu przygotowania. W czasach Justyna było nią nauczanie indywidualne, słuchanie nauk ogólnych lub lektura odpowiednich tekstów<sup>47</sup>. Od II-III wieku nastąpił zasadniczy zwrot: Kościół zorganizował przygotowanie do chrztu w formie katechumenatu<sup>48</sup>. Nie tyle był on instytucją, co pewnym sposobem działania, który dość szybko stał się bardzo powszechny, gdyż Kościół uznał go za *najbardziej odpowiednią metodę przygotowania do chrztu osób nawracających się*<sup>49</sup>. Pozwalał on nie tylko na rozpoczęcie procesu dojrzewania w wierze, ale – obejmując swoim zasięgiem sakramenty chrztu, bierzmowania i Eucharystii – stanowił drogę chrześcijańskiego wtajemniczenia, *prowadzącą człowieka*

---

<sup>46</sup> S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty...*, 11.

<sup>47</sup> Nauczanie w tym czasie posiadało charakter prywatny. Justyn w *Apologii* jako pierwszy dokładnie opisał proces stawania się chrześcijaninem od chwili pierwszej ewangelizacji aż do eucharystii chrzcielnej.

<sup>48</sup> Wykształcenie się katechumenatu trwało latami i było wynikiem wysiłku duszpasterskiego, który doskonalili się przez cały II wiek, zaś jego załączki treściowe, obrzędowe czy formalne sięgają czasów apostołskich. R. Béraudy na oznaczenie procesu włączenia do wspólnoty chrześcijańskiej w tym czasie używa pojęcia: *katechumenat w stanie embrionalnym*. Zob. R. Béraudy, *L'Initiation chrétienne*, w: *L'Église an prière*, red. A.G. Martimort, Tournai 1965, 534. Katechumenat opisał Hipolit Rzymski w *Tradycji Apostolskiej*. Zob. „*Studia Theologica Varsaviensia*” 1 (1976), 146-170. Zaczątki katechumenatu odnajdujemy także w *Apologii* Justyna i w *Didache*, potem także w traktacie *O chrzcie* Tertuliana – szczegółowo omawia je B. Mokrzycki. Zob. B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia...*, 53-77.

<sup>49</sup> M. Dujarier, *Krótką historia katechumenatu...*, 32.

w głąb misterium Kościoła, w samo jego serce i aż na szczyt całego życia chrześcijańskiego<sup>50</sup>. W procesie wtajemniczenia chrześcijanin przechodził od katechezy elementarnej, wyznaczającej kierunek rozwoju duchowego, do katechezy pogłębionej, umacniającej wiarę, powodującej osobowy wzrost i funkcjonowanie w życiu całej wspólnoty. Już teksty nowotestamentalne sugerują, że katecheza pierwotna była modyfikowana ze względu na stopień dojrzałości odbiorców, a także zakładała progresywny proces ich dojrzewania.

Droga wtajemniczenia była więc stopniową inicjacją w pełnię życia chrześcijańskiego. Wymagała wieloaspektowej formacji wewnątrz wspólnoty kościelnej, opierając się na Ewangelii. W tym sensie wspólnota chrześcijańska miała za cel poznanie Ewangelii oraz jej przeżywanie. *Ewangelie, które już wcześniej, zanim zostały napisane, stanowiły pewną całość nauki, przekazywanej ustnie chrześcijańskim wspólnotom, mają mniej lub bardziej wyraźną strukturę katechetyczną* (CT 11). Jak widać w tym wzorcowym momencie życia Kościoła prawdziwy wzrost wiary i życia chrześcijańskiego mógł się dokonać jedynie w ramach wspólnoty<sup>51</sup>. Choć drogę życia we wspólnocie i z nią wyznaczał sakrament chrztu św.<sup>52</sup>, jednak związanie ze wspólnotą chrześcijańską następowało w czasie stopniowej, długofalowej i całościowej formacji. Katechume-

<sup>50</sup> B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, 10.

<sup>51</sup> E Staniek jest zdania, że wszystkie wypowiedzi Ojców Kościoła powinny być odczytywane w kontekście Kościoła-wspólnoty. Zob. E. Staniek, *Kościół wspólnota czy społeczność. Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków*, „Vox Patrum” 6 (1986), 210.

<sup>52</sup> Zob. R. Schnackenburg, *Die Taufe in biblischer Sicht*, w: Tenze (red.), *Schriften zum Neuen Testament. Exegese in Fortschritt und Wandel*, München 1971, 459-477.

nat rodził wspólnotę, w której człowiek stawał się chrześcijaninem przez wiele lat i miał czas, by znaleźć w niej swe miejsce i w jej łonie się rozwijać. Było to możliwe ze względu na *promieniowanie wspólnoty chrześcijańskiej włączonej w życie ludzi*<sup>53</sup>. Dlatego wspólnota przez cały czas trwania katechumenatu towarzyszyła tym, którzy chcieli zostać chrześcijanami, wspierała ich i uczyła chodzić drogą wiary<sup>54</sup>. Kościół stopniował zaś *katechezy i ryty tak, aby prowadziły do progresywnego przyłączenia się do konkretnej grupy wspólnotowej*<sup>55</sup>. Wymiar wspólnotowy wyrażał się także w sakramencie pokuty, który należał do *zasadniczych elementów procesu oczyszczania pokutnika z jego grzechów. Kościół starożytny był bowiem świadom tego, że jest Ciałem Chrystusa, że modlitwa gminy, skupionej wokół swego biskupa, jest modlitwą wstawienniczą samego Chrystusa. Wstawiennictwo to wyphywało z świadomości odpowiedzialności wszystkich członków wspólnoty za chorobę grzechu u jednego z nich*<sup>56</sup>. Rozwój wewnętrzny chrześcijanina po prostu uzależniony był od wymiaru społecznego wiary. Wewnętrzne spotkanie z Chrystusem musiało prowadzić do bycia świadkiem wiary<sup>57</sup>. Natomiast jedność

---

<sup>53</sup> M. Dujarier, *Krótką historia...*, 50.

<sup>54</sup> Zob. *Didache* VII, 4 (ALPI I, 7); Justyn, *Apologia* I, 61, 2-3 (POK IV, 69). Wspólnota wspierała katechumenów na przykład przez post.

<sup>55</sup> S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty...*, 78.

<sup>56</sup> H. Dobiosz, *Wspólnotowy charakter sakramentu pokuty w rozwoju historycznym*, STHSO 6 (1978), 188. Tertulian pisze na temat pokuty w dziele *O pokucie*. Dziełem podstawowym dla historii pokuty chrześcijańskiej jest *Pasterz* Hermasa.

<sup>57</sup> Chrześcijanie pojmowali apostołstwo jako swoje pierwsze zadanie. Zob. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 3, 55; 8, 52 (PSP XVII). B. Daniélou zaznacza, że znaczny udział w apostołstwie miały kobiety. Zob. B. Daniélou, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, „La Maison Dieu“ 1 (1960), 70-96.

z Chrystusem swój zewnętrzny wyraz musiała znaleźć w jedności chrześcijan między sobą<sup>58</sup>. Młodzi dorośli, przygotowujący się, by przez sakrament małżeństwa stanowić dojrzałych świadków wiary poprzez *mężczyństwo* życia we wspólnocie miłości osobowej, jedynie poprzez pogłębianie świadomości chrztu mogą osiągnąć odpowiednią gwarancję, że podołają temu zadaniu. Z drugiej strony nie można patrzeć zbyt idealistycznie na to zadanie, widząc w każdym człowieku grzesznika, który podlega procesowi stałego nawrócenia, dorastając do miary, jaką widzi go Chrystus i do jakiej go zaprosił. Przygotowanie do sakramentu małżeństwa stanowi zatem trudne zadanie nie tylko dla Kościoła, ale i narzeczonych.

### **Zaproszenie do sakramentu małżeństwa dowodem miłości do człowieka**

Wspólnota miłości (Kościół miłości), jako rozszerzenie miłości małżeńskiej na całą ekklezję, stanowi cel i zadanie dla Kościoła, który w dojrzały sposób chce odpowiedzieć na potrzeby człowieka współczesnego. Kościół jako wspólnota chrześcijańska, która otrzymała od swego Mistrza nakaz misyjny, zobowiązana jest do troski o to, by dorosły chrześcijanin mógł żyć wiarą dojrzałą. Świadomy jest jednak tego, że wiara nie jest jakimś trwałym stanem posiadania, lecz uczestniczy w dynamicznym procesie życia, w procesie ciągłego nawrócenia. Powołaniem człowieka jest *stać się dorosłym i żyć jak dorosły* (KWCh 10). Zadaniem katechezy jest sprzyjać dojrzewaniu człowieka i przybliżać go do wzoru dojrzałości,

---

<sup>58</sup> Zob. F. Woronowski, *Funkcja miłości czynnej Kościoła*, Łomża 1977, 67-83.

jakim jest osoba Jezusa Chrystusa. I czynić małżeństwo miejscem dorastania do tej miary – zaś przygotowanie do małżeństwa podjąć jako włączenie w ten proces i to zadanie.

Kościół z każdym dniem winien stawać się coraz bardziej dojrzały. Zdążając do dojrzałości, zbliża się jednocześnie coraz bardziej do celu eschatologicznego i coraz bardziej staje się *slugą* (uczestniczy w misji królewskiej), coraz bliżej jest Chrystusa (uczestniczy w Jego misji kapłańskiej) i coraz skuteczniej głosi najpierw sobie Orędzie zbawienia (uczestniczy w misji prorockiej). Dzięki temu także coraz bardziej jest *jedyn* (otwarty ekumenicznie), *święty* (otwarty na działanie Ducha Świętego), *powszechny* (bardziej jest świadomy tego, że cały jest misyjny) i *apostolski* (wraca do swoich pierwotnych korzeni). Ale i coraz bardziej otwarty na świat, urzeczywistnia się w nim i w nim odnajduje swoją własną istotę, a szukając jej, *poszukuje tego, co właśnie jest światem*<sup>59</sup>. Sprawując zaś swoje posłannictwo w świecie, musi być ewangeliczny, aby być wiarygodny. Największa przeszkoda, niwecząca proces wzrostu, znajduje się wewnątrz Kościoła i polega na braku zapалу i ducha wiary, zmęczeniu, rozczarowaniu, braku nadziei, radości i rutynie (zob. EN 80; RM 85). Dlatego szczególne miejsce w odnowie Kościoła zajmuje ewangelizacja (zob. KK 25); dzięki niej Kościół w ogóle jest zdolny do głoszenia Dobrej Nowiny (zob. EN 2), ukazuje się zawsze ten sam, chociaż wciąż w nowej szacie<sup>60</sup>. Jak ziarno gorczycy (Mt 13,31), tak Kościół musi się rozwijać i stale dojrzewać (zob. KWCh 1).

---

<sup>59</sup> B. Kominek, *Kościół po Soborze*, Paris 1969, 83. Zob. M.J. Le Guillou, *Die Mission als ekklesiologische Thematik*, „Concilium” 2 (1966), 197.

<sup>60</sup> K. Wojtyła, *Ewangelizacja współczesnego świata*, „Znak” 4-5 (1975), 415.

Zwróćmy uwagę na konsekwencje teologiczne (eklezjalne) rozumienia wspólnoty jako eklezji miłości, w której mężczyzna jest równy kobiecie, a niewolnik panu (zob. Ga 3,28). U św. Pawła termin *ekklesia* jest mocno ukierunkowany na wspólnotę miejscową, a jednocześnie wskazuje na obecność w niej całego Kościoła: *gdy adresuje on list „do Kościoła Bożego w Koryncie” (1 Kor 1,2), znaczy to, że w korynckiej wspólnocie miejscowej realizuje się Kościół Boży, i to nie tak, że wspólnota w Koryncie jest widziana tylko jako cząstka lub kamień w wielkiej budowli Kościoła Powszechnego, lecz że tamtejszy krąg chrześcijan reprezentuje dla Koryntu ostateczne powołanie Boże. Jest na tym miejscu Kościołem w szerokim sensie*<sup>61</sup>. Św. Paweł używa też wyrażenia *he kat' oikin ekklesia* (zob. 1 Kor 16,19; Rz 16,3.5), które oznacza *Kościół konstytuujący się na sposób domowy*<sup>62</sup>. Następuje zatem utożsamienie domu chrześcijańskiego ze wspólnotą i całym Kościołem, co świadczy o tym, że misja wczesnochrześcijańska wyrażała się właśnie w budowaniu Kościoła poprzez tworzenie z *domu* wspólnoty o cechach eklezjalnych<sup>63</sup>. I w tym kontekście wracamy do takiego rozumienia przygotowania do sakramentu małżeństwa i katechezy katecheumenalnej jako formy tego przygotowania, który włącza narzeczonych w domowy Ko-

<sup>61</sup> Tamże, 38-39.

<sup>62</sup> Tamże, 30.

<sup>63</sup> W tym czasie była to jedyna możliwa forma istnienia Kościoła. Zob. M. Marczewski, *Miejsce i rola małżeństw w misji wczesnochrześcijańskiej na przykładzie Nowego Testamentu*, VP 8 (1988), 575. W Dziejach Apostolskich wiele razy spotykamy wyrażenie, że ktoś ochrzcił się ze swoim domem. Zob. np. Dz 10; 16, 13nn; 18,8. Pierwszy oddziela pojęcia *oikos* i *ekklesia* Ignacy Antiocheński: pierwsze oznacza u niego eklezjalną wspólnotę rodzinną, drugie jest pojęciem uniwersalnym i posiada znaczenie instytucjonalne.

ściół – w Kościół żyjący na sposób domowy, jak rodzina, jak małżeństwo.

Jednak Jan Chryzostom pisze, że Kościołem nie może być zwykły dom, ale ten, w którym zakorzeniła się prawdziwa wiara, umacniająca się poprzez apostołstwo<sup>64</sup>. Ten Kościół w tradycji starochrześcijańskiej posiada dwa znaczenia: jest to małżeńska i rodzinna wspólnota budująca Kościół (*ekklesia*) oraz miejsce, w którym rodzina (wspólnota) chrześcijańska sprawuje swój kult<sup>65</sup>. Ów kult wyrażał się nie tylko w sprawowaniu liturgii, lecz realizował się we wszystkich czynnościach codziennych, które uważano za święte, bo przeznaczone na chwałę Boga. R. Murawski przypomina w tym kontekście o zasadniczej roli Eucharystii w procesie wtajemniczenia (uświadamiając zarazem doniosłe znaczenie katechezy liturgicznej): *Udział w Eucharystii stanowił główny i docelowy punkt całej inicjacji chrześcijańskiej, a także ostatni jej etap*<sup>66</sup>. R. Niparko z kolei zauważa, iż w swojej metodzie pierwotnie katecheza dorosłych korzystała z metody psychologicznej św. Augustyna, *idącej po linii jedności między treścią katechezy i jej zastosowaniem do życia*<sup>67</sup> – a zatem nawiązywała do codziennych problemów dorosłego, przygotowywała na ich spotkanie.

Wyrazem miłości do współczesnego człowieka jest zatem wyjście naprzeciw jego bezradności związanej z nową postacią kultury oraz bezradnością człowieka, który nie zawsze ma

---

<sup>64</sup> Zob. Jan Chryzostom, *List do Rzymian XXX*, 3, w: *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, Kraków 1998, 442-443.

<sup>65</sup> Zob. H. J. Klauck, *Kościół domowy w okresie przedkonstantyńskim*, „Vox Patrum” 5 (1985), 177-191.

<sup>66</sup> R. Murawski, *Katecheza chrzcielna...*, 216.

<sup>67</sup> Tamże, 269. Ze względu na dzieło *De catechizandis rudibus* Augustyn jest uważany za twórcę metody katechetycznej.

nadzieję (zob. KDK 59; EE 9; CV 42)<sup>68</sup>. We współczesnym kontekście nowa ewangelizacja tworzy odnowioną wizję Kościoła, nowy jego obraz – nie tylko w przekazie teologicznym, ale przede wszystkim w sposobie działania, nowym stylu życia Kościoła (duszpasterstwa), który opiera się na osobistym przeżyciu i doświadczeniu religijnym oraz na relacjach osobowych, i wymaga *nowej gorliwości, nowych metod i nowego sposobu głoszenia i świadectwa Ewangelii* (PdV 18)<sup>69</sup>. Jeżeli istnieje ścisły związek pomiędzy duszpasterstwem a ewangelizacją, to polega on na tym, że odnowa Kościoła dokonuje się poprzez ciągłą ewangelizację<sup>70</sup>. W tym sensie celem odnowy

<sup>68</sup> Zob. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Lublin 2000, 293, 519; J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, Kielce 2005, 166.

<sup>69</sup> Zdaniem H. Friesa teologia stanowi również formę współczesnej ewangelizacji. Fries uważa, że – tak jak Kościół nie jest dziełem gotowym – tak również nie istnieje żadna teologia stała, gotowa, lecz *teologia szukająca*, *teologia otwartości i drogi*. W przypadku, gdy teologia nie służy ewangelizacji, staje się *niepotrzebną rozrywką*. Zob. H. Fries, *Ewangelizacja i dialog*, w: *Ewangelizacja, dialog, rozwój. Wybrane dokumenty Międzynarodowej Konferencji Teologicznej. Nagpur (Indie) 1971*, red. M. Dhavamany, Warszawa 1986, 302-304. W istocie jest to sprzeciw wobec teologii statycznej, która opiera się na filozofii tomizmu. Zob. także: B. Kominek, *Kościół po Soborze...*, 108; M.C. Vanhengel, J. Peters, *Theologie und Theologien*, „Concilium” 1 (1967), 75-76. Por. DE 4, 10-11.

<sup>70</sup> Nowa ewangelizacja stała się motywem obrad Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie (Rzym, 1991 r.) oraz IV Zgromadzenia Ogólnego Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej (Santo Domingo, 1992 r.). Zob. *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił. Deklaracja końcowa*, OR 1 (1992), 47; M. Figura, *Nowa ewangelizacja jako centralne zadanie Kościoła*, „Kolekcja Communio” t. 8, Poznań 1993, 9; C. Ruini, *Nowa ewangelizacja Europy*, OR 1 (1992), 11. C. Bisso-li we wprowadzeniu do KWCh mówi o perspektywie nowej ewangelizacji jako szczególnym *kairos*.



Kościół jest uczynienie skuteczną nową ewangelizacją. I szukając sposobu realizacji tego celu, Kościół decyduje się na dzieło katechizowania dorosłych.

Podjęcie dojrzałego sposobu przygotowania chrześcijan do sakramentu małżeństwa wymaga niezwyklej odwagi i precyzji w odnajdywaniu współczesnego człowieka w miejscu, w którym żyje. Benedykt XVI zauważył, że *dzisiejsza przemiana kulturowa jest często uważana za „wyzwanie” dla kultury uniwersyteckiej i dla samego chrześcijaństwa, a powinna być raczej widziana jako „horyzont”, w obliczu którego trzeba i można znajdować twórcze rozwiązania*<sup>71</sup>. Trzeba też pamiętać, że w dokumentach Kościoła formacja religijna jest częścią formacji ludzkiej, farmacją do osobowego człowieczeństwa; by stać się dobrym chrześcijaninem, w pierw trzeba być autentycznym człowiekiem (zob. ChL 60). Należy więc rozwijać ludzkie wartości, by towarzyszyć w dążeniu ku pełni człowieczeństwa (zob. EV 97). U podstaw wychowania i włączenia w *drogę dojrzałości* musi zawsze istnieć wymiar prawdziwie ludzki.

Dopiero w odniesieniu do małżeństwa, które jest obrazem miłości Chrystusa do człowieka żyjącego we wspólnocie miłości oraz poprzez formację do człowieczeństwa (w wielorakich aspektach ludzkiej egzystencji) można mówić o zaproszeniu, na które współczesny młody dorosły, mając szereg innych propozycji wokół, mógłby odpowiedzieć. Nie przyjmie on zaproszenia, które jest albo zwykłym (infantylnym) pouczeniem albo jakimś rodzajem indoktrynacji. Mając do czynienia – być może po raz pierwszy w formacji człowieka – z kimś, kto jest

---

<sup>71</sup> Benedykt XVI, *Nowy humanizm dla Europy. Przemówienie na konferencji europejskich środowisk akademickich 23 czerwca 2007 r.*, „L'Osservatore Romano” 7 (2007).

zdolny do samodzielnego podjęcia odpowiedzialności za rozwój samego siebie i troski o najbliższą osobę, zaproszenie musi okazać się wiarygodne: zgłoszone przez prawdziwą wspólnotę oraz ukazane jako model prawdziwego życia (drogi). Pomijając typowo prawne czy organizacyjne uwarunkowania<sup>72</sup>, podejmując dzieło nowej ewangelizacji należy przemyśleć model przygotowania do małżeństwa – jest ono w istocie przygotowaniem do życia człowieka dorosłego, dorosłego chrześcijanina w zsekularyzowanym świecie.

### Streszczenie

Autor proponuje teoretyczne podstawy dla odnowionego modelu przygotowania chrześcijan do sakramentu małżeństwa. Opierając się na teologii katechumenatu oraz zwracając uwagę na konieczność inkulturacji wiary, wskazuje na drogę chrześcijańską jako proces stałego nawrócenia, do którego Chrystus zaprasza swoich uczniów, aby stawali się dojrzałymi w wierze. Katecheza narzeczonych ma spełnić funkcję przysposobienia młodych dorosłych do życia we wspólnocie małżeńskiej oraz eklezjalnej. Aby to było możliwe, należy podjąć na nowo dzieło ewangelizacji, umieszczając młodego chrześcijanina we wspólnocie miłości, która potrafi pogłębiać świadomość własnego chrztu i jest otwarta na działanie Ducha Świętego. Współczesny człowiek oczekuje na wiarygodną propozycję ze strony Kościoła.

---

<sup>72</sup> Zob. A. Brzemian-Bonarek, *Prawidłowe przygotowanie narzeczonych do sakramentu małżeństwa*, „Przegląd Powszechny” 9 (2012), 61-74.

*Słowa kluczowe:* sakrament małżeństwa, przygotowanie do sakramentu małżeństwa, katecheza narzeczonych, sakrament chrztu, wspólnota eklezjalna.

### Summary

The author proposes a theoretical basis for a renewed model of preparation for the sacrament of Christian marriage. Based on the theology of the catechumenate and paying attention to the need for inculturation of the faith, points to the Christian way as a process of ongoing conversion to which Christ invites his disciples to become mature in the faith. Catechesis of engaged is to fulfill the function of adoption young adults to live in the community and ecclesial marriage. To make this possible, Church must resume the work of evangelization, placing the young Christian in community of love, which can increase awareness of his own baptism and is open to the Holy Spirit. Modern man is waiting for a credible proposal from the Church.

*Keywords:* sacrament of matrimony, preparation for sacrament of marriage, catechesis of engaged, sacrament of holy baptism, community of love.

**Autor:** ks. dr Dariusz Kurzydło (ur. 1970), adiunkt w Katedrze Psychologicznych i Pedagogicznych Podstaw Katechetyki w Instytucie Teologii Praktycznej UKSW w Warszawie. Ukończył także psychoterapię na SWPS w Warszawie, kończy psychologię (UKSW). Prezbiter diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej.