

# WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

---

Rok XLVI

Maj 1977

Nr 5

---



ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI

KURIA DIECEZJALNA — 08-100 SIEDLCE — ŚWIERCZEWSKIEGO 62

TELEFON 31 26

## SPIS TREŚCI

### DZIAŁ URZĘDOWY

#### STOLICA APOSTOLSKA

37. Modlitwa w społeczeństwie sekularyzowanym. —  
Przemówienie Ojca Świętego Pawła VI wygłoszone  
w czasie śródowej audiencji ogólnej 2 czerwca 1976 r. 129
38. Świadectwo apostolskie. — Homilia Ojca Świętego  
Pawła VI wygłoszona 29 czerwca 1976 r. podczas  
Mszy św. z okazji rocznicy jego koronacji . . . . 131

#### EPISKOPAT POLSKI

39. Statut Muzeum Diecezjalnego uchwalony przez Kon-  
ferencję Episkopatu Polski . . . . . 134

#### ROZPORZĄDZENIA PAŃSTWOWE

40. W sprawie opłat za energię elektryczną . . . . . 138

### DZIAŁ NIEURZĘDOWY

#### SPRAWY DUSZPASTERSKIE

41. Ks. Józef Skorodiuk, Siedlce — Rozwój i znaki po-  
wołania kapłańskiego . . . . . 140
42. Ks. Kazimierz Matwiejuk, Ryki — Liturgiczno-pasto-  
ralne wskazania dotyczące komentarza podczas Mszy  
świętej . . . . . 145
43. Ks. Roman Michalek — Odnowiona liturgia Sakra-  
mentu Małżeństwa . . . . . 150

Wydawca: Kuria Diecezjalna Siedlecka. Siedlce, ul. Świerczewskiego 62

Redaktor: Ks. Stanisław Olechowski

Drukarnia Loretańska. 03-716 Warszawa, ul. Józefa Sierakowskiego 6

Zam. 130/1977. Nakład 850 egz. F-101



# WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok XLVI

Maj 1977

Nr 5

## DZIAŁ URZĘDOWY

### STOLICA APOSTOLSKA

37

#### MODLITWA W SPOŁECZEŃSTWIE SEKULARYZOWANYM

*Przemówienie Ojca Świętego wygłoszone w czasie śródowej audiencji ogólnej 2 czerwca 1976 r.*

Nasze przemówienie powraca do wielkiego tematu o modlitwie. Jest to temat tak wielki, jak katedra. Do tej monumentalnej budowli zbliżamy się przynaglani dwoma praktycznymi motywami: okresem liturgicznym i potrzebami współczesności. Są to motywy znane. Uroczystość Zielonych Świąt, uroczystość Zesłania Ducha Świętego pobudza nas do rozpalenia naszego wewnętrznego światła, jakim właśnie jest modlitwa. A następnie czyż z trudnych okoliczności, dokonujących przewrotu w normalnej sytuacji, niweczących ład, dobrobyt i pokój światowy nie należy wyprowadzić wniosku o potrzebie Boskiej pomocy, której — jak nam dodaje otuchy modlitwa — możemy się spodziewać z nieba, od Opatrzności? Nadzieja i modlitwa współżyją razem. Wiemy, że nawet bez uwzględnienia tych okazyjnych podniet pobudzających nas do modlitwy jest ona prawem, które chociaż obowiązuje nas i przynagla w różnym stopniu, to jednak zawsze istnieje dla każdego, kto pragnie żyć życiem chrześcijańskim, a moglibyśmy nawet powiedzieć — autentycznym i pełnym życiem ludzkim. Wiemy, że ten poważny i słodki obowiązek nakłada na nas Jezus, który naucza: „zawsze trzeba się modlić i nigdy nie ustawać“ (Łk 18, 1). Nie będziemy więc powoływać się na wszystkie książki i przemówienia religijne, które nawołują nas do wypełnienia tego zasadniczego obowiązku (por. S. Th. II—IIae, 83; Cat. Rom. IV, św. Augustyn: słyn-



ny list do wdowy Proby, 130, PL, 493—507). Za to dzisiaj zatrzymamy się przez chwilę na progu świątyni modlitwy i zauważmy, że brama do niej jest zamknięta. Kiedyś była ona zawsze i dla wszystkich otwarta, dzisiaj — nie. Kiedyś spierano się o prawo wstępu do niej, czyli o ortodoksyjność. Historia przypomina nam o wielu męczennikach za sprawę wyznawanej lub odrzucanej religii. Obecnie problem religii (bo o niego w gruncie rzeczy chodzi) przedstawiany jest radykalnie inaczej, mianowicie: nie mamy powodu się modlić!

Synowie i Bracia najmiłsi, jakżeż przerażający to problem! Choć nie wszyscy jesteśmy w stanie przeanalizować współczesne zjawisko antyreligijności, to jednak wszyscy znamy jego radykalizm, z jakim przeciwstawia się naszej tradycji duchowej, zwłaszcza tradycji chrześcijańskiej i katolickiej i to nawet w krajach historycznie przesiąkniętych religią. W pewnej mierze czujemy też, jak w głębi duszy ateizm zagraża trwałości motywów, które uwierzytelniają religijność i wymagają jej od naszej rozumnej i duchowej istoty. Dawniej w opinii publicznej ateizm spotykał się z negatywną oceną jako brak wspólnej wiary. Obecnie natomiast — w wyniku, jak uważamy, naszego błędu i ku naszemu nieszczęściu — oceniany jest on pozytywnie jako postępek, jako wyzwolenie od mitycznej i prymitywnej mentalności, jako sztandar nowych czasów. Wystarcza nauka. Rozum unika tajemnicy. Nie jest to jednak słuszne. Nawet człowiek, który kocha naukę i dostrzega jej głębię i ścisłość, nie może i nie powinien utrudniać metafizycznym i mistycznym badaniom dostęp do jego myśli. Ten, kto nie chce zamknąć rozumu w granicach konwencjonalnych pojęć, ten powinien zgodzić się na konieczność i radość przekroczenia ich, aby przynajmniej poszukiwać, aby doświadczyć i, o ile się da, zakosztować spotkania z mądrością, ze słowem, które skierowuje go do religijnej adoracji i jednocześnie doprowadza go do początku ponadrozumowego i upajającego dialogu, czyli do modlitwy.

Ta wyniosła niezgoda pomiędzy myślą naukową i myślą religijną szczególnie chrześcijańską, podważa całe nasze bezpieczeństwo myśli, które zamienia się w niepewność moralną i w społeczny niepokój. Jest to wielki problem naszej epoki. Nie powinniśmy popadać w popłoch nie tylko dlatego, że nasza religijna mentalność nie ma żadnego uprzedzenia ani sprzeciwu wobec postępu naukowego, zarówno spekulatywnego, jak praktycznego i technicznego, ale również dlatego, że wprost przeciwnie — sprzyja mu i łączy go, zarówno obiektywnie jak i subiektywnie, ze swoim kultem pełnej prawdy, jaką właśnie jest prawda zdobywana, wyznawana i głoszona w naszym „credo“.

Starajmy się nie czuć się zadowoleni z czysto i wyłącznie „laickiej“ formacji umysłowej, która systematycznie w każdej dziedzinie myśli i życia abstrahuje od logicznego związku z religią. Starajmy się o to, aby niespodziewanie nie popaść w ten ateizm, którego słusznie oba-



wiamy się jako siły wywracającej wszelki ład, i aby słusznej autonomii rzeczywistości ziemskich nie uważać za wyłączne kryterium prawdy (por. *Lumen Gentium*, nr 36, *Gaudium et spes*, nr 36).

Starajmy się również nie ulec obezwładnieniu przez religijną i duchową apatię, tak bardzo dziś rozpowszechnioną w naszym laickim i sekularyzowanym świecie, przez tę apatię, która wydaje się być nieuniknionym skutkiem współczesnego aktywizmu i nadmiernego zgłębku publicznych głosów. Starajmy się, aby naszym programem stały się słowa Chrystusa: „Czuwajcie i módlcie się“ (Mt 26, 41).

Z Naszym Apostolskim Błogosławieństwem.

(Tłumaczenie nieautoryzowane z „Osservatore Romano” z 3. VI. 1976 r.).

### 38

#### ŚWIADECTWO APOSTOLSKIE

*Homilia Ojca Świętego Pawła VI wygłoszona 29 czerwca 1976 r. podczas Mszy św. z okazji 13 rocznicy jego koronacji.*

Obchodzimy dziś uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła. Jakiż to obszerny temat do rozważań! Jakiż to radosny powód do duchowego świętowania! Jakaż to klasyczna racja zaufania Kościołowi! Dla nas, Rzymian, uroczystość dzisiejsza jest jeszcze bogatsza o dwa nowe motywy, mianowicie, Apostołowie ci byli naszymi współobywatelami, Rzymianami z tytułu adopcji i swego zadania oraz w Rzymie swe życie uwieńczyli męczeństwem, poniesionym dla imienia Jezusa Chrystusa. Ta ostatnia sprawa rodzi wiele znanych i poważnych problemów: kiedy, gdzie i w jaki sposób dokonano się to męczeństwo? Jakie były dzieje i koleje grobów i relikwii Apostołów? Te niezmiernie interesujące, bardzo udokumentowane i bardzo dyskutowane problemy historyczne, archeologiczne, literackie i religijne, wielokrotnie z różnych względów kwestionowane, nie umniejszają kultu oddawanego w Rzymie i w całym Kościele tym największym bohaterom wiary. Owszem, kult ten popierają i ożywiają.

W naszych czasach mieliśmy ponadto szczęście osiągnięcia pewności, że grób św. Piotra znajduje się w tym czcigodnym miejscu, gdzie wznosi się ta wspaniała bazylika jemu poświęcona i gdzie obecnie jesteśmy zgromadzeni na modlitwie. Heroldem tej pewności stał się nasz czcigodnej pamięci poprzednik, papież Pius XII (por. *Discorsi e Radiom. XII*, 380). Jest to bezspornym dowodem obecności Apostoła w Rzymie, czemu dawniej zaprzeczali niektórzy uczeni. Obecnie zaprzeczenia te coraz bardziej cichną. Poza tym mieliśmy szczęście, że powiadomiono nas o rezultatach dokładnych i naukowych



badani, które, zdaje się, mówią twierdząco o identyczności i autentyczności niezmiennie czcigodnych przetrwałych relikwii św. Piotra, Szymona, syna Jana, pokornego rybaka galilejskiego, ucznia, a następnie apostoła. Jego to wybrał sam Jezus Chrystus na głowę grona swoich pierwszych i uprzywilejowanych wyznawców. Jego uczynił fundament gmachu zwanego Kościołem, który postanowił wzniesić i któremu zagwarantował przetrwanie w tajemniczym starciu z mocami ciemności.

Wdzięczni dla wszystkich, którzy zasłużyli się w tych trudnych badaniach, z szacunkiem i radością przyjmujemy wyniki tak ważnych osiągnięć archeologicznych utwierdzające wiekowy kult tu oddawany Księciu Apostołów i dokumentujące twierdzenia i przeczucia co do jego dramatycznej, lecz zwycięskiej misji szerzenia imienia Chrystusowego w historii i świecie.

Czcigodni Bracia i najdrożsi Synowie, waszą uwagę i wasze przywiązanie chcemy chociaż przez chwilę zatrzymać na tej jego misji. Misję tę możemy powiązać z proroczymi i instytucjonalnymi słowami Chrystusa, które głównie odnoszą się do Piotra, ale nie tylko do niego. Słowa te Jezus Chrystus wypowiedział, zanim pożegnał się z towarzystwem ludzi, a zapisał je św. Łukasz w pierwszym rozdziale Dziejów Apostolskich, tej pierwszej księgi o historii Kościoła, gdzie Zmartwychwstały Pan mówi do swoich: „Będziecie moimi świadkami“ (Dz 1, 8). Słowa te powracają często w ekonomii naszej religii, bo odnoszą się one do jej oryginalnych i transcendentnych cech, mianowicie — do Objawienia Bożego oraz do jego wiernego i ciągłego przekazywania. Chrześcijańska tradycja, szerzenie i nauczanie wiary, jej wewnętrzna i ludzka pewność wsparta charyzmatem Ducha Świętego i ustanowionego przez Boga autorytetu nauczycielskiego urzędu Kościoła Katolickiego, odnoszą się ze swojej istoty do ustanowienia miarodajnego świadectwa, które staje się przekąźnikiem, kanałem, gwarantem prawdy, bezpośrednio i w sposób odczuwalny przeżywanej tylko przez niektórych, wśród nich przez Apostołów i współczesnych im wiernych, „wybranych uprzednio przez Boga“ (Dz 10, 41). Z tej przeżywanej rzeczywistości faktycznej rodzi się orędzie, rodzi się „kerygmat“, czyli głoszenie, przekazywanie słowa, władza i jednocześnie obowiązek dzielenia się z innymi słowem poznanej prawdy, rodzi się apostołat jako źródło wiary.

Jezus wyda Piotrowi słynne polecenie, które ma on spełnić po swoim tchórzliwym zaparciu się Go: „Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci“ (Łk 22, 32). A po zmartwychwstaniu i po trzykrotnym zadośćuczynnym wyznaniu miłości Jezus obdarzy go trzykrotną inwestyturą duszpasterską: „Paś baranki moje“ (J 21, 17). Odtąd Piotr czuł się opanowanym przez tę wewnętrzną, przynaglałą świadomość. Odtąd bojaźliwy uczeń stanie się nieugiętym świadkiem, nie-



ulękłym apostołem. „Nie możemy nie mówić tego, co widzieliśmy i co słyszeliśmy“ (Dz 4, 20). „Jesteśmy świadkami tego, co Jezus Chrystus zdziałał“ (Dz 10, 39).

Moglibyśmy przytoczyć dalszą obszerną dokumentację i mogłaby ona zachęcić nas i nakłonić do nieugiętości w utrapieniach, które mogą być skutkiem głoszenia wiary, przekazanej przez Apostoła rodzącemu się Kościołowi. Pisz on: „Kto będzie wam szkodził, jeżeli gorliwi będziecie w czynieniu dobra? Ale jeżelibyście nawet coś wycierpieli dla sprawiedliwości, błogosławieni jesteście... Błogosławieni jesteście, jeżeli złorzeczą wam dla imienia Chrystusa... Jeżeli ktoś cierpi jako chrześcijanin, niech się nie wstydzi, ale niech wychwala Boga w tym imieniu“ (1 P 3, 13—14; 4, 14—16). Uczeń stał się nauczycielem i apostołem, apostoł stał się natchnieniem i wreszcie męczennikiem. Męczeństwo zaś znaczy tyle co świadectwo, lecz w słownictwie chrześcijańskim, począwszy od Szczepana, oznacza ono świadectwo krwi. Złożył je również Piotr, stosownie do przepowiedni uczynionej mu przez samego Chrystusa: „Cum autem senueris... alius cinget te — Gdy się zestarzejesz... inny cię opasze“ (J 21, 18).

Możemy wysnuć dwa wnioski z tej rzuconej mimochodem wzmianki o właściwości świadka przyznanej przez Chrystusa swoim Apostołom, a na pierwszym miejscu Piotrowi i Pawłowi, których zawsze chwalebna uroczystość obchodzimy. Pierwszy wniosek dotyczy znaku równości, jaki w pewnym stopniu możemy postawić pomiędzy apostołstwem i ewangelizacją przez porównanie władzy urzędu nauczycielskiego w Kościele apostołskim i w Kościele, który od niego prawowicie pochodzi, z władzą nauczania, interpretowania i wewnętrznego rozwoju chrześcijańskiego objawienia odnośnie jego słów, faktów i wymagania jak największej zawsze autentyczności. Wiemy, że jest to jeden z ważnych punktów współczesnej kultury i współczesnej dyskusji ekumenicznej. Jest on ważny z powodu kontrowersji, która chciałaby osłabić powagę nauczycielskiego urzędu Kościoła, opartego o apostołski urząd nauczycielski. Chciano by, aby był on bardziej podatny, bardziej uступliwy wobec historii, bardziej uwzględniający modę myślenia, bardziej pluralistyczny, bardziej swobodny, czyli kierujący się subiektywnymi i historycznymi kryteriami, a nie trzymający się mocno sformułowań magisterium tradycyjnego, które powołuje się na objawioną i Boską naukę. Jest to ważne na skutek historycznie i logicznie konsekwentnej postawy, dzięki której Kościół Piotrowy rozciąga pieczę nad powierzonym sobie „depozytem“ nauki (por. 1 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 14). Nie jest to bynajmniej uporem Kościoła ani jego zacofaniem, ani niezrozumieniem rozwoju myśli ludzkiej. Jest to stałość myśli Bożej, jest to wierność, a więc prawda i życie także dla naszych czasów.



Drugi wniosek dotyczy zakresu, jaki pojęcie „apostolstwo“ powinno przyjąć nie w sensie władzy nauczania powierzonej tym, których „Duch Święty ustanowił biskupami, aby kierowali Kościołem Boga“ (Dz 20, 28), ale w sensie obowiązku szerzenia ewangelicznego orędzia. Jest to wzniosłym obowiązkiem każdego ochrzczonego i bierzmowanego chrześcijanina, który jako żywy członek Kościoła wezwany jest — jak naucza Sobór — do budowania tegoż Kościoła (por. Lumen Gentium 33; Apost. Act. 1, 9, 10 itd., por. również Ef 4, 7; 1 Kor 9, 16 itd.). Każdy chrześcijanin stosownie do swych osobistych i społecznych warunków powinien być świadkiem Chrystusa. Powinno nim być dziecko, młody człowiek, mężczyzna, kobieta. Od tego zobowiązania nie zwalnia ani zaangażowanie w działalność świecką, ani szczególne obowiązki, ani nawet choroba. Zobojętnienie, lękliwość, sceptycyzm, krytyczna i kontestatorska zuchwałość, czy inne negatywne nastawienia nie powinny, zwłaszcza obecnie, paraliżować apostołowania, czyli osobistego, rodzinnego, zbiorowego świadczenia dobrem przykładem, spełnianiem obowiązków religijnych i przynajmniej milczącym choć wyrazistym wyznawaniem własnej wiary chrześcijańskiej, zachowaniem dobrego, prawego, szlachetnego, usługowego życiowego stylu miłości (por. J. Esquerda Biffet: *Noi siamo testimoni*, Marietti 1976). Świadomy tego powszechnego powołania niechaj nikt nie uchyla się od tego podstawowego osobistego i katolickiego obowiązku dawania świadectwa imieniu Chrystusa w zwykłej, mocnej i solidarnej łączności z Apostołami, których historyczną i kościelną sukcesję święcimy przez to wspomnienie liturgiczne.

Niech nikt z was, czcigodni Bracia i najdrożsi Synowie, nie zapomni przez wezwanie orędownictwa Apostołów Piotra i Pawła pomodlić się do Chrystusa za ich pokornego następcę, który tu do was przemawia, aby okazał się on wierny wobec ogromnego obowiązku, powierzonego mu dla dobra Kościoła i świata. On zaś za waszą miłość odwzajemnia się wam, zawsze w imieniu Apostołów, szczególnym, wyjątkowym błogosławieństwem (por. 1 Kor 4, 2; 9, 27; Ef 4, 3).

(Tłumaczenie nieautoryzowane z „Osservatore Romano” z 30. VI. — 1. VII. 1976 r.).

## **EPISKOPAT POLSKI**

39

### STATUT MUZEUM DIECEZJALNEGO UCHWALONY PRZEZ KONFERENCJĘ EPISKOPATU POLSKI

W ciągu tysiąca lat chrześcijaństwa powstało w Polsce wiele kościołów, klasztorów i budynków kościelnych wraz z wyposażeniem li-



turgicznym i dekoracyjnym. Od zarania swego istnienia Kościół w Polsce dbał o zabezpieczenie i konserwację architektury, rzeźb i malowideł sakralnych, które oglądane i kontemplowane przez zwiedzających były natchnieniem do nowych arcydzieł sztuki kościelnej. Dziełami sztuki religijnej przyozdabiano także pejzaż naszego kraju, nadając mu niepowtarzalny urok i wyraz wartości duchowych, jakimi żyło społeczeństwo polskie.

Jednakże Polska, jak żaden inny naród, nękana była wojnami, zniszczeniami i rabunkiem dzieł sztuki. Dlatego postulatem dzisiejszym chwili obecnej jest, aby ocalałe zabytki sztuki kościelnej, będące wyrazem „najszlachetniejszych zajęć ducha ludzkiego“, zostały zachowane dla przyszłych pokoleń i świadczyły o wierze i kulturze narodu polskiego.

Kościół zawsze i „z należytą troską przechowywał sobie właściwy skarbiec dzieł sztuki“, a w ostatnich kilkudziesięciu latach tworzył specjalne pomieszczenia dla zabytków wycofanych z kultu Bożego, erygując Muzea Kościelne. Instytucje te zabezpieczały dzieła sztuki tego rodzaju, a udostępniając je wszystkim, którzy chcieli je poznać, przyczyniały się do lepszego poznania sztuki religijnej.

### *1. Postanowienia ogólne*

1. Konferencja Episkopatu Polski postanawia, aby każda diecezja posiadała, ile możliwości, własne Muzeum Diecezjalne. Muzeum Diecezjalne eryguje Ordynariusz diecezji, utrzymuje je i sprawuje nad nim nadzór.

2. Podstawę prawną istnienia Muzeum Diecezjalnego stanowią: Kodeks Prawa Kanonicznego, Konstytucja o Świętej Liturgii Soboru Watykańskiego II, Okólnik Kongregacji d/s Duchowieństwa — W trosce o zachowanie artystycznego i historycznego dziedzictwa Kościoła z dnia 11 kwietnia 1971 r., oraz Normy postępowania w Sprawach Sztuki Kościelnej, uchwalone przez Konferencję Episkopatu Polski dnia 25 stycznia 1973 r.

3. Muzeum Diecezjalne jest własnością Kościoła i znajdujące się w nim dzieła sztuki, choć wycofane z kultu religijnego, nie utraciły całkowitego związku z pierwotnym przeznaczeniem.

4. Ordynariusz diecezji powinien starać się, aby na użytek Muzeum Diecezjalnego oddać odpowiednie pomieszczenie, szczególnie o charakterze zabytkowym. W razie potrzeby należy prowadzić starania o rewindykację budynków, nadających się na Muzea, stanowiących własność kościelną.

5. Muzeum Diecezjalne powinno posiadać własną pieczęć okrągłą, z godłem diecezji, podaniem miejsca i napisem w otoku: Muzeum Diecezjalne Sztuki Kościelnej.



## 2. Cel i zadania Muzeum Diecezjalnego

6. Dzieła sztuki zasadniczo powinny pozostawać w aktualnym kulcie w kościołach i kaplicach i stanowić wyposażenie pomieszczeń kościelnych. Jeśli jednak nie mogą spełniać już tego zadania, a w razie pozostawienia ich na miejscu, będą narażone na zniszczenie lub kradzież, należy je przekazać do Muzeum Diecezjalnego. Dla zachowania jednak charakteru dawnego pejzażu i świadectwa ducha przeszłości trzeba w ich miejsce sporządzić wierną kopię.

7. Dzieła sztuki kościelnej wycofane z kultu Bożego „w żadnym wypadku nie mogą być przeznaczone do świeckiego użytku“; nie wolno ich przechowywać w prywatnym posiadaniu, a tym bardziej sprzedawać lub darować je komuś oraz pozbywać się ich w jakikolwiek sposób.

8. Zabytki, należące do zbiorów Muzeum Diecezjalnego, za zgodą Ordynariusza mogą być przekazywane kościołom diecezji do przejściowego użytku kultowego w formie depozytu.

9. Muzeum Diecezjalne przechowuje nie tylko zabytki sztuki religijnej, ale także pamiątki życia i kultury religijnej oraz przedmioty treści świeckiej, pochodzące z kościołów i plebanii, pozostałe po księżach lub oddane przez prywatnych ofiarodawców. Gromadzenie i ekspozowanie dzieł tego rodzaju będzie wskazywać na udział duchowieństwa w tworzeniu i szerzeniu kultury rodzimej.

10. Oprócz tego Muzeum Diecezjalne przechowuje także plany, projekty, makiety i fotografie budowli kościelnych, dekoracji plastycznych i urządzeń wnętrza, jako dokumentację powstałych lub planowanych obiektów.

11. Muzeum Diecezjalne gromadzi także księgozbiór z zakresu konserwacji zabytków, sztuki regionalnej i ludowej oraz dokumenty i akta archiwalne własnego urzędu.

12. Muzeum Diecezjalne zabezpiecza i konserwuje zabytki sztuki kościelnej. W tym celu powinno posiadać własną pracownię konserwatorską, w której będzie konserwować własne zbiory oraz służyć konsultacjami w sprawie profilaktyki konserwatorskiej i konserwacji przedmiotów zabytkowych na terenie diecezji. Muzeum powinno mieć własnego wykwalifikowanego konserwatora, którego prace będą dokumentowane odpowiednimi protokołami i zdjęciami fotograficznymi.

13. Muzeum Diecezjalne urządza wystawy sztuki i udostępnia je do publicznego zwiedzania i do przeprowadzenia badań naukowych. Wystawy powinny uwydatniać rozwój miejscowej sztuki religijnej i ilustrować zagadnienia wiary. Sposób prowadzenia wystawy i czas jej trwania ustala dyrektor Muzeum po uzyskaniu zgody Ordynariusza diecezji.



### 3. Organizacja Muzeum Diecezjalnego

14. Na czele Muzeum Diecezjalnego stoi dyrektor, którego mianuje Ordynariusz miejscowy. Dyrektor powinien posiadać pełne wykształcenie z zakresu historii sztuki lub konserwacji zabytków, uwieńczone stopniem naukowym.

15. Wskazaną jest rzeczą, aby dyrektor Muzeum był wykładowcą historii sztuki i zabytkoznawstwa w Seminarium Duchownym i przewodniczącym Diecezjalnej Komisji do Spraw Sztuki Kościelnej.

16. Dyrektor Muzeum powinien utrzymywać kontakty z muzeami kościelnymi innych diecezji i z Ośrodkiem Archiwów, Bibliotek i Muzeów Kościelnych przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, zwłaszcza w sprawach organizacji zbiorów, metody ich dokumentacji naukowej i opieki nad zabytkami na terenie diecezji.

17. a) Dyrektor reprezentuje Muzeum na zewnątrz i odpowiada za całość prac przed Ordynariuszem diecezji.

b) Przyjmuje lub zwalnia — za zgodą Ordynariusza — pracowników muzealnych oraz kieruje ich zajęciami.

c) Powołuje specjalistów w sprawach szczególnie ważnych dla zabytków i ich konserwacji.

d) Prowadzi inwentaryzację zabytków, znajdujących się w kościołach, kaplicach i plebaniach na terenie diecezji, oraz gromadzi bibliografię dotyczącą muzeum i dokumentację fotograficzną.

e) Prowadzi zakupy obiektów muzealnych, zwłaszcza tych, które mają znaczenie wzorcowe dla jakiegoś stylu, a mającym ważne znaczenie dla diecezji, którym grozi przejście do innego rejonu.

f) Opracowuje projekt budżetu Muzeum i przedkłada go Ordynariuszowi diecezji do zatwierdzenia.

18. Dyrektor może mieć zastępcę, jeśli potrzeby Muzeum tego wymagają i Ordynariusz diecezji uzna to za stosowne.

### 4. Rada Muzeum Diecezjalnego

19. Przy Muzeum Diecezjalnym istnieje i działa Rada Muzealna, która jest organem doradczym i opiniotwórczym Ordynariusza diecezji w sprawach Muzeum.

20. Członków Rady Muzealnej powołuje Ordynariusz diecezji na wniosek dyrektora Muzeum. W skład Rady wchodzi: dyrektor lub jego zastępca, kierownik pracowni konserwatorskiej, Wykładowca Sztuki Kościelnej w Seminarium Duchownym, dwóch członków Komisji Diecezjalnej do Spraw Sztuki Kościelnej i inni.

21. Radę Muzealną zwołuje i przewodniczy Ordynariusz diecezji. Posiedzenia Rady odbywają się zależnie od potrzeby, przynajmniej raz w roku. Przebieg posiedzenia powinien być protokołowany przez powołanego do tego sekretarza.



22. Do zadań Rady Muzealnej należy:
- a) Ocena ogólnej działalności Muzeum Diecezjalnego.
  - b) Składanie wniosków dotyczących usprawnienia jego działalności.
  - c) Omawianie metody gromadzenia zbiorów i przedmiotów sztuki.
  - d) Rozwijanie działalności oświatowej Muzeum i wydawanie publikacji naukowych.

5. *Postanowienia końcowe*

23. Muzeum Diecezjalne posiada swój statut, zatwierdzony przez Ordynariusza diecezji i regulamin wewnętrzny nadany przez dyrektora Muzeum.

24. Muzeum Diecezjalne może tworzyć filie rejonowe, które będą podlegały dyrektorowi Muzeum Diecezjalnego.

25. Dyrektor Muzeum Diecezjalnego składa Ordynariuszowi diecezji coroczne sprawozdanie ze stanu i działalności Muzeum.

155 Konferencja Episkopatu Polski  
Warszawa, 18 listopada 1976 r.

† *Stefan Kard. Wyszyński*  
Przewodniczący Konferencji

*Bp Jan Oblak*  
Przewodniczący Komisji Episkopatu  
d/s Sztuki Kościelnej

## **ROZPORZĄDZENIA PAŃSTWOWE**

40

### **W SPRAWIE OPŁAT ZA ENERGIĘ ELEKTRYCZNĄ**

Warszawa, dnia 8 września 1976 r.

V-DYREKTOR  
URZĘDU DO SPRAW WYZNAŃ  
Nr RK-75/6/76

Ksiądz Franciszek Gościński  
Zastępca Sekretarza Episkopatu  
w miejscu  
ul. Dziekania 1

W związku z interwencjami w sprawie podwyżki opłat za ponadlimitowe zużycie energii elektrycznej Urząd do Spraw Wyznań uprzednio informuje, że okręgowe inspektoraty gospodarki paliwowo-energetycznej zostały upoważnione do pozytywnego załatwiania podań



w sprawie niepodwyższania ceny za energię elektryczną pomimo przekroczenia limitu jej zużycia.

Urząd do Spraw Wyznań wystąpił w tej sprawie do Głównego Inspektora Gospodarki Paliwowo-Energetycznej i został przez niego zaświadczony pismem z dnia 12. VIII. 1976 r. Nr ZED-1/1113/76, że zostały wydane polecenia dyrektorom okręgowych inspektoratów gospodarki paliwowo-energetycznej, by podania składane przez parafie o zmianę limitów były załatwiane pozytywnie.

*Aleksander Merker*

## OPLATY ZA ENERGIĘ ELEKTRYCZNĄ DLA CZĘŚCI MIESZKALNEJ INSTYTUCJI KOŚCIELNYCH I KLASZTORÓW

1. Państwowy Inspektorat Gosp. Paliwowo-Energetycznej pismem z dnia 28. XI. 1975 r., znak: ZK-3/4040-40/468/75 skierowanym do Zjednoczenia Energetyki Dyrekcji Ekonomicznej w Warszawie zarządził, że m.in. plebanie, wikariatki, kanonie, rezydencje biskupie, mieszkalne części klasztorów oraz prowadzone przez zakony domy opieki społecznej (wylicza się 12 takich domów) opłacają za energię elektryczną stawkę ustaloną dla gospodarstw domowych w § 1 ust. 1 zarządzenia nr 98/63 Państwowej Komisji Cen z 18. III. 63 r. — tj. 0,90 zł/kWh. Jeżeli natomiast w obiektach tych w 1975 r. stosowano opłatę po 0,60 zł/kWh, to po 1. I. 76 r. nadal taka obowiązuje.

Jeżeli w tych obiektach znajdują się pomieszczenia użytkowe (biura, kaplice, sale wykładowe, internaty, warsztaty rzemieślnicze, zakłady usługowe, ogrodnicze itp.), zużycie energii w tych pomieszczeniach rozlicza się według taryfy nr 7 — Z/76, ale na podstawie wskazań odrębnych liczników. Jeżeli jest jeden licznik — do czasu rozdzielenia instalacji ma być stosowana opłata po 90 groszy lub po 60 gr (jak wyżej). Odrębny licznik należy w tym wypadku zainstalować na żądanie dostawcy w terminie przez niego wyznaczonym — nie krótszym jednak od 6 miesięcy.

2. W bardzo licznych wypadkach nie stosowano w praktyce wyżej podanych przepisów i pobierano opłaty wyższe, przeważnie po 1 zł/kWh oraz wyznaczano limity dla mieszkalnej części instytucji kościelnych i klasztorów — w oparciu o Uchwałę Rady Ministrów Nr 80 z 9. IV. 76 r. (Mon. Pol. 1976 Nr 17, poz. 77).

3. *Obowiązujące stawki podane w pkt. 1 w oparciu o wypis pisma Ministerstwa Energetyki i Energii Atomowej, Departament Planowania i Rozwoju, z dn. 8. XII. 1976 r. znak: PL/ZZ-2633-121-76.*

„... w sprawie taryfy za energię elektryczną dostarczaną do mieszkalnej części instytucji kościelnych i klasztorów uprzejmie informuję, że



pismem z dnia 8 grudnia br. przypomniano podległym naszemu Ministerstwu przedsiębiorstwom o konieczności przestrzegania wytycznych Państwowej Komisji Cen w tym zakresie i zobowiązano je do spowodowania bezzwłocznego zastosowania w stosunku do w/w odbiorców taryfy dla gospodarstw domowych.

Nadpłacane należności z tytułu stosowania niewłaściwej taryfy zostaną zwrócone poprzez zaliczenie ich na poczet przyszłych rachunków za energię elektryczną. W tej samej formie zwrócone zostaną niewielkie kwoty niesłusznie pobranych opłat za energię elektryczną zużyłą ponad wyznaczony limit, natomiast większe kwoty — pobrane z tego tytułu — zostaną zwrócone bezpośrednio do rąk płatników ...“

## DZIAŁ NIEURZĘDOWY

### SPRAWY DUSZPASTERSKIE

41

#### ROZWÓJ I ZNAKI POWOŁANIA KAPŁAŃSKIEGO

##### I

##### 1. Powołanie inicjalne

Każdy człowiek przychodzi na świat z jakimś powołaniem. Dlatego rodzice, którzy powinni znać swoje dziecko, mają dostrzec w nim autentyczną myśl Bożą. Być może, że syn we wczesnym dzieciństwie zdradza pewne przejawy powołania kapłańskiego.

Sobór Watykański II wierzy w powołanie dzieci i młodzieży, określa je jako „załączki powołania“<sup>1</sup>. Powołanie należy pielegnować już w dzieciństwie, o ile obserwujemy pewne skłonności, upodobania będące przejawami specjalnych zamiarów Bożych. Wzywa się rodziców i wychowawców, by stwarzali odpowiedni klimat, a z drugiej strony potęgowali świadomość młodych, że są w pełni odpowiedzialni za dokonanie wyboru decydującego o ich przyszłym życiu<sup>2</sup>.

Kapłani przez swoją postawę służebną i apostołską, a zarazem gorliwą, pełną radości pracą, wywierać będą odpowiedni wpływ. Za rozwój powołania inicjalnego odpowiedzialna jest cała wspólnota Kościoła, zwłaszcza lokalnego. Dalszy rozwój powołania kapłańskiego odbywa się w nowym środowisku, jakim jest seminarium duchowne.

##### 2. Formacja seminaryjna

Seminarium duchowne jest zakładem wyższym, w którym młodzieńcy z powołaniem kapłańskim, po ukończeniu szkoły średniej,

<sup>1</sup> Sauvage Jean, bp, *Odnova seminariów w duchu II Soboru Watykańskiego*, At. Kapł., r. 59, 1967, t. 70, nr 348—349, s. 4. Por. DFK 3.

<sup>2</sup> Sauvage Jean, bp, op. cit., s. 5.



przechodzą formację odpowiednią do ich przyszłych zadań duszpasterskich.

Dekret o formacji kapłanów poleca rozpoczęcie seminarium od okresu wprowadzenia, czyli inicjacji, celem ugruntowania zdecydowanego wyboru służby Bożej w kapłaństwie. Powyższy dekret „Optatum totius” określa celowość wyższego seminarium: „Całe kształtowanie alumnów winno zdążać do tego, aby na wzór Pana naszego Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Pasterza, wyrabiali się oni na prawdziwych duszpasterzy”<sup>3</sup>. W tym duchu Sobór domaga się pewnego *aggiornamento*. Chodzi mianowicie o nowe spojrzenie na formację intelektualną, duchową i duszpasterską.

W formacji intelektualnej należy zwiększyć troskę o powagę studiów, których celem jest nie tylko przygotowanie do określonych funkcji duszpasterskich, ale też zdobycie solidnej wiedzy, zwłaszcza teologicznej. Centrum wszystkich gałęzi nauk teologicznych mają być dzieje Zbawienia. Formacja intelektualna polegać będzie również na pielęgnowaniu nauk filozoficznych. Alumn powinien z czasem zdobyć umiejętność syntezy wartości teologicznych i filozoficznych oraz powiązania ich z doświadczeniem duchowym i duszpasterskim, z praktyką liturgiczną i katechetyczną. Sobór następnie zaleca posługiwanie się metodami aktywnymi i pracą zespołową w takim stopniu, aby jednak nie zaniedbywać pracy samodzielnej i osobistego myślenia<sup>4</sup>.

*Aggiornamento* formacji duchowej wzywa alumnów do świętości ze względów duszpasterskich. Trzeba iść za Chrystusem Kapłanem, włączyć się w misterium Kościoła, zaangażować się w kapłaństwo Chrystusowe w duchu odnowy biblijnej, liturgicznej i teologicznej. Należy uznać i ożywić tradycyjne wartości: ascezy, milczenia, modlitwy oraz pobożności eucharystycznej i maryjnej. Praca duszpasterska jest również środkiem uświęcenia<sup>5</sup>.

Formacja duszpasterska powinna być również aktualna w latach seminaryjnych. Kandydat do kapłaństwa uczy się w ten sposób wiązać teorię z praktyką, abstrakcyjny intelektualizm z realnymi warunkami pracy. Należy przy tym wykorzystać moment wspólnoty, w której alumn, wraz z kolegami i profesorami, przeprowadza pewne akcje.<sup>6</sup>

Przedstawione formacje wskazują na rolę wyższego seminarium w rozwoju powołania i przygotowania kandydata do kapłaństwa.

Dotychczas seminarium, ze względu na wyjątkową rolę, miało charakter zamknięty. Klerycy odczuwali wyraźną izolację od świata bę-

<sup>3</sup> DFK 4.

<sup>4</sup> DFK 17.

<sup>5</sup> Sauvage J., bp, op. cit., s. 9.

<sup>6</sup> DFK 21.



dającego pewnym niebezpieczeństwem dla powołania. Obecnie istnieją poważne tendencje zmiany charakteru z zamkniętego na bardziej otwarty. Wymagają tego współczesne czasy, zachodzące zjawiska, jakie powinien dostrzegać przyszły kapłan w czasie studiów seminaryjnych. Dlatego w niektórych krajach (m.in. w Austrii) seminarium traktowane jest jako zwykła uczelnia, gdzie studenci spotykają się tylko w czasie zajęć. Co więcej, praktykowane są tu i ówdzie studia seminaryjne w formie korespondencyjnej.

Wśród tych wszystkich form kształcenia intelektualnego i duchowego centralnym punktem będzie człowiek i jego autentyczne powołanie. Postawienie trafnej diagnozy co do powołania jakiegoś kandydata nie jest sprawą prostą. Powołanie, względnie jego brak, ujawni się w postawie człowieka, w jego czynach.

Głównym środkiem rozpoznawczym będzie obserwacja prowadząca do pewnej oceny zachowania się kandydata. Ta metoda wymaga szczególnych zdolności psychologicznych do wczuwania się w cudzą psychikę i umiejętności jej interpretacji. Trudność przy tej metodzie polega na tym, że zachowania kandydata mogą być nieszczerze na skutek maskowania się i wyniki obserwacji będą wówczas tylko prawdopodobne.

Inna trudność diagnostyczna ma podłoże w tym, że rozwój psychiczny człowieka nie zawsze jest proporcjonalny do wieku. U niektórych ludzi sylwetka duchowa wyraźnie zarysowuje się już do 25 roku życia i występuje odtąd jako coś niezmiennego, wykończonego. U innych natomiast proces ten dokonuje się pomiędzy 30 a 40 rokiem życia — a do głosu dochodzą wówczas momenty nie znane, nowe, o których dawniej nikt nie przypuszczał. Dlatego są wypadki, że dobrze zapowiadający się kandydat przyjął święcenia kapłańskie w najlepszej intencji, a po kilku latach stał się wielką niespodzianką. Może być również zjawisko odwrotne, że przeciętny kleryk, czy też nawet mało rokujący początkowo kapłan, dzięki systematycznej pracy staje się piękną rewelacją dla przełożonych czy kolegów. Stąd też nawet adekwatna ocena kandydata do kapłaństwa ulega z czasem życiowej korekturze, bo ludzie okazują się niekiedy inni niż przewidywaliśmy albo po prostu wręcz zmieniają się na skutek nierównomiernego rytmu rozwoju.

Ostatnio coraz częściej zaleca się, aby obserwację uzupełnić badaniami testowymi (ekspertyza doświadczalna), które umożliwiają wgląd w dynamizm popędów ludzkich, a nawet pozwalają wykryć utajone dążenia. Wyżej przedstawione niektóre sposoby postępowania dla określenia właściwej diagnozy powołania mają w rezultacie doprowadzić do konkretnego stwierdzenia: czy kandydat przejawia istotne znaki powołania, czy nie.



### 3. Znaki powołania

Przejawy powołania dochodzą do głosu w różnej formie. Niekiedy dzieje się to w sposób nagły, dziwny, nieoczekiwany — decyzja rodzi się bez namysłu wbrew nawet dotychczasowym planom i przewidywaniom.

Powołanie może być też potencjalnie zawarte w dążeniach, poglądach, ale ze względu na pewną atmosferę, środowisko, tylko w sposób ukryty. Ujawnia się natomiast z pełnym dążeniem do realizacji na skutek pewnego wstrząsu, niezwykłego przeżycia (radość, smutek). Człowiek wówczas pozbywa się wątpliwości i niepokoju widząc jasny cel przed sobą.

Najczęściej powołanie dojrzewa stopniowo od wczesnych lat młodości, „początkowo jako podświadome ciążenie ku służbie Bożej, wyrażające się w chęci uczęszczania na Mszę św., w chętnym udziale w uroczystościach kościelnych, w stałym zainteresowaniu się sprawami religijnymi, a także w moralnym, uczciwym postępowaniu, w czystości życia, w unikaniu złych okazji i w stale dojrzewającym, świadomym pragnieniu zostania kapłanem”<sup>7</sup>. Niewątpliwie i ta postawa może mieć swoje wahania i kryzysy, które jednak są zjawiskiem przejściowym.

Do głównych pozytywnych znaków powołania należy *zdatność kanoniczna*, czyli zespół przymiotów moralnych, intelektualnych i fizycznych potrzebnych do kapłaństwa oraz *prawa intencja* podjęta z pobudek nadprzyrodzonych, a więc pod wpływem wewnętrznych łask Ducha Świętego. Jeśli kandydat nie posiada dyspozycji i zdolności wymaganych przez samą naturę kapłaństwa lub prawo kościelne, można łatwo wnioskować, że nie jest on powołany do kapłaństwa, nawet wbrew jego aspiracjom, pragnieniom, czy skłonnościom<sup>8</sup>. Jeśli natomiast badania wykażą, że kandydat spełnia pod względem zdatności wszystkie wymagane warunki, powstaje uzasadniona nadzieja, iż będzie on mógł podjąć zadania kapłańskie. Dekret „*Optatum totius*” wyraźnie tu poleca, aby akcja powołań była odpowiednio zorganizowana, z uwzględnieniem usług, jakie mogą świadczyć nauki psychologiczne i socjologiczne.<sup>9</sup> Jeśli nawet naukowo zostanie stwierdzona owa zdatność, jednak to jeszcze nie wystarczy. Same zdolności duchowo-fizyczne mogą być wykorzystane na innym odcinku życia w świeckim zawodzie.

<sup>7</sup> Pastuszka J., ks., Kapłan — człowiek i duszpasterz, w: Rozważania duszpastersko-katechetyczne, Księg. Św. Wojciecha, 1967, s. 668.

<sup>8</sup> Miziołek Władysław, bp, Teologia duchowości kapłańskiej, skrypt, Warszawa 1968, s. 23.

<sup>9</sup> DFK 2.



Dlatego szczególne znaczenie w odkryciu właściwego powołania ma prawa intencja przyjęcia kapłaństwa, której wyrazem będzie praktyka pobożności, posłuszeństwa, czystości i miłości bliźniego. Przeciwnieństwem takiej, intencji będzie np. wybór kapłaństwa ze względu na rodziców, albo własną koncepcję lepszego standardu życiowego.<sup>10</sup> Dobra intencja, której zasadniczym motywem jest praca dla dobra Kościoła, zbawcza służba drugiemu człowiekowi, może uzupełnić kompleks przymiotów moralnych, intelektualnych i fizycznych. „Nadprzyrodzone motywy, kierujące ku kapłaństwu rozpatrywane w całości psychiki i religijnego życia kandydata, stanowią dla jego przymiotów i zdolności potwierdzenie powołania”.<sup>11</sup> Zdarność kanoniczna, w połączeniu z prawą intencją, może być podstawą zdecydowanego wyboru kapłaństwa przez samego zainteresowanego i dopuszczenia go do święceń przez przełożonych.

#### 4. Wnioski i wskazania

Rozwój powołania kapłańskiego wymaga szczególnej troski ze strony rodziców, duszpasterzy i wychowawców. Praca na tym odcinku rozpoczęta w ognisku domowym, kontynuuje się w seminarium poprzez formację intelektualną, duchową i duszpasterską. Święcenia kapłańskie są jej ukoronowaniem i, przy dalszej pracy nad sobą, szansą pełnego wykorzystania dla chwały Bożej i zbawienia ludzi. Ogólny zarys procesu rozwojowego powołania prowadzi do następujących stwierdzeń:

- cała wspólnota Ludu Bożego a zwłaszcza rodzice, duszpasterze i wychowawcy są odpowiedzialni za ilość, jakość i rozwój powołań;
- zarówno kandydat do kapłaństwa, jak i jego przełożeni powinni w powołaniu dostrzegać nie tylko pierwiastek nadprzyrodzony (łaska), ale i naturalny (struktura psychofizyczna);
- przy rekrutacji kandydatów należy wymagać orzeczenia lekarskiego co do zdrowia fizycznego i psychicznego;
- system formacji seminaryjnej dostosować do epoki i potrzeb współczesnego Kościoła;
- mając na uwadze osobowość przyszłego kapłana, zlecać mu zadania zgodnie z zasadą: „Odpowiedni człowiek na odpowiednim miejscu”.

Ks. J. S.

---

<sup>10</sup> Pastuszka J., ks., *Badania kandydatów do kapłaństwa*, At. Kapł., r. 59, 1967, t. 70, s. 75.

<sup>11</sup> Miziołek Władysław, bp, op. cit., s. 24.



# LITURGICZNO-PASTORALNE WSKAZANIA DOTYCZĄCE KOMENTARZA PODCZAS MSZY ŚWIĘTEJ\*

Kościół po Soborze dokonuje reform w różnych dziedzinach swojej działalności. Również w dziedzinie liturgii jesteśmy świadkami wielu zmian. Są one konsekwencją, zapoczątkowanego długo przed Soborem Watykańskim II, ruchu odnowy liturgicznej. Ten ruch osiągnął swój kulminacyjny punkt w soborowej Konstytucji o świętej liturgii. Jej przewodnią myślą jest odnowienie nadprzyrodzonego życia Kościoła przez świadomy, czynny i owocny udział wiernych w liturgii<sup>1</sup>, stanowiącej „szczyt ku któremu zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie źródło, z którego wypływa cała jego moc“ (KL 10).

## I. Geneza funkcji komentatora liturgicznego

Wymaganie świadomego i czynnego udziału wiernych w liturgii, było dla duszpasterstwa czymś nowym, ale dla ruchu liturgicznego stanowiło główne hasło. Dlatego rzecznicy odnowy liturgii dostrzegali konieczność przybliżenia liturgii — sprawowanej w języku łacińskim — przez „objaśnienie obrzędów bardziej zawitych“ i „kierowanie zewnętrznym uczestnictwem“. Tak powstała funkcja komentatora liturgicznego i taki jej cel uznało prawo liturgiczne w 1958 r.<sup>2</sup>

Sobór, kładąc nacisk na dydaktyczny i duszpasterski charakter liturgii, postawił obok samego rytetu, języka narodowego, czytań Pisma świętego, homilii i katechezy liturgicznej także „krótkie pouczenia... podczas wykonywania obrzędów“ (KL 35, 3), a komentarz zaliczył do „funkcji prawdziwie liturgicznych“ (KL 29). Wreszcie „Wprowadzenie ogólne do Mszału rzymskiego“ oprócz „wprowadzeń w niektóre części liturgii“ przez samego przewodniczącego zgromadzenia (IGMR 11) przewiduje funkcję komentatora, „który przy pomocy objaśnień i pewnych wskazówek wprowadza wiernych w liturgię i przygotowuje ich do lepszego jej zrozumienia“ (IGMR 68a).

W okresie przedsoborowym w różnych krajach pojawiły się gotowe teksty komentarzy do wygłaszania podczas Mszy świętej lub pomoce do ich redagowania. Teksty te świadczą o praktyce komentowania

\* Skróit na podstawie pracy magisterskiej przyjętej na KUL-u 24. XI. 1976 r.

<sup>1</sup> Por. F. Małaczyński: *Odnowa liturgii w Polsce po II Soborze Watykańskim*, RBL 29, 1976, s. 189—194.

<sup>2</sup> *Instructio de Musica Sacra et Sacra Liturgia ad mentem Litterarum Encycl. Pii Papae XII „Musicae Sacrae Disciplina“ et „Mediator Dei“*, AAS 50, 1958. Tłum. S. Wójcik. HD 28, 1959, s. 104—117.



Mszy świętej, a ich ilość o rosnącym zapotrzebowaniu na tego rodzaju materiały.

W kościołach w Polsce w latach powojennych pojawiła się najpierw niewłaściwa praktyka „prowadzenia Mszy św.” Mianowicie, podczas Mszy recytowanych — zwłaszcza z dziećmi — oraz święceń kapłańskich inny kapłan odczytywał równolegle z celebransem modlitwy w języku polskim. Następnie wykształtowała się praktyka komentowania obrzędów mszalnych. Niewiele jednak tych tekstów opublikowano. Ale w oparciu o nie można określić zadania i zakres komentarza podczas Mszy świętej, jak również poznać zasady jego formułowania w Polsce przed ostatecznymi określeniami prawno-liturgicznymi z 1970 r.

## II. Polskie opracowania na temat komentarza i komentatora

W Polsce po Instrukcji z 1958 r. aż do 1971 r. funkcją komentatora i zadaniami komentatora zajmowali się ks. F. Blachnicki i ks. H. Boliński, a po ogłoszeniu nowego rytu Mszy świętej jeszcze H. Haak i ks. St. Hartlieb.

1. Ks. Franciszek Blachnicki zagadnieniu komentatora i komentarza poświęca artykuł w 1967 r.<sup>3</sup> Widział on potrzebę wprowadzenia komentarza i komentatora ze względu na nową sytuację duszpasterską, np. wielkie, nie zawsze zrozumiałe uroczystości liturgiczne, gromadzące znaczną liczbę wiernych, (pielgrzymka, święcenia kapłańskie) oraz organizowanie osobnych Mszy świętych dla dzieci. Właśnie komentator, żywym słowem nawiązuje łączność z akcją liturgiczną na ołtarzu i pobudza wiernych do żywego współuczestnictwa. „Już sama jego obecność stwarza potrzebne poczucie wspólnoty oraz utrzymuje i zapewnia pobożne skupienie”<sup>4</sup>.

Funkcja komentatora, choć jest rzeczywistą funkcją liturgiczną (KL 29), to jednak ma charakter służebny.

Zadaniem komentatora jest:

a. interpretari — wyjaśnić i uprzystępnąć obiektywną treść zawartą w danym obrzędzie czy tekście liturgicznym oraz,

b. moderari — kierować całym zgromadzeniem liturgicznym w duchu łagodności, umiaru, taktu i delikatności oraz szacunku<sup>5</sup>.

Autor z wielkim naciskiem podkreśla, że błędem jest sądzić, jakoby funkcja komentatora była tylko przejściową koniecznością, wynikającą z obcości języka i starożytności obrzędów liturgicznych. Liturgia jest zawsze zbiorem znaków. Jeśli się chce odpowiedzieć wymaganiom samej jej istoty, to trzeba te znaki w taki sposób przybliżyć wiernym,

<sup>3</sup> Fr. Blachnicki: *Komentator*. WdL, Poznań 1967, s. 142—159.

<sup>4</sup> Tamże, s. 147.

<sup>5</sup> Tamże, s. 150.



by mogli je z łatwością zrozumieć i w pełni uczestniczyć w celebrowaniu nadprzyrodzonej rzeczywistości, bo znaki liturgiczne nie tylko ją zawierają, ale i objawiają oraz spełniają<sup>6</sup>. Przez komentarz trzeba więc stworzyć bezpośredni pomost między światem biblijno-liturgicznych znaków, a świadomością aktualnych uczestników liturgii. A ponadto w zgromadzeniu liturgicznym musi panować duch jedności i wspólnoty, aby wszyscy mogli poczuć się ludem Bożym i skaloną rodziną ludzką. Wreszcie liturgia jest uprzywilejowanym miejscem spotkania Boga z człowiekiem, jej zaś istotnym celem jest zaktualizować to spotkanie. Właśnie, by ten cel osiągnąć, trzeba akcję liturgiczną ukazywać i aktualizować przy pomocy słowa.

2. Henryk Haak, w uzupełnieniu tego tematu stwierdza, że funkcja komentatora kładzie kres „mszalikowej” pobożności, a daje początek nowej epoce, której dominującą cechą ma być bezpośredniość społecznego przeżycia liturgicznego<sup>7</sup>.

3. Interesujące są uwagi ks. H. Bolińskiego na temat komentarza liturgicznego<sup>8</sup>. Autor wyraża swoje zastrzeżenia co do nazwy „komentarz”, „komentator” — uzasadnia je stwierdzeniem, że nie chodzi tu o instruowanie wiernych w czasie Mszy świętej, ale o modlitewną zachętę i zaproszenie wiernych do udziału we wspólnej modlitwie i do żywego udziału w liturgii. Zadaniem komentarza jest właśnie wytłumaczyć i zbliżyć wiernym teksty liturgiczne i zaznaczyć ich z liturgicznym sensem obrzędu. To komentarz ma przywrócić obrzędom liturgicznym ich własną wymowę, ożywić je w świadomości i przeżyciach wiernych, a także pobudzić wiernych do świadomego włączenia się w paschalne misterium wiary, nadziei i miłości, w jedności Kościoła i miłości Ducha Świętego. Komentarz musi zatem ukazywać, że fakt wspomniany w liturgii staje się rzeczywistością Chrystusową dzisiaj, bo liturgia niesie ze sobą działanie zbawcze uobecniające się dzisiaj, które jednocześnie wspomina. Komentarz ma także sprawić, by zewnętrznemu obrzędowi, który niesie działanie zbawcze Pana, odpowiadała wewnętrzna postawa wiernych<sup>9</sup>.

Komentarz musi być przygotowany na piśmie, bo inaczej, stwierdza autor, mamy do czynienia z „piratem liturgicznym”. Komentarz musi zawsze pozostawać w granicach prawdziwego i trzeźwego symbolizmu liturgicznego<sup>10</sup>. Wyjaśnienia mają być trzeźwe i przejrzyste — „sobrietate perspicuae”.

<sup>6</sup> C. Vaggagini, *Ogólne zasady reformy liturgii*. WAW 47, 1965, s. 225.

<sup>7</sup> H. Haak: *Komentarz liturgiczny*. „Msza święta” 26, 1970, s. 201—203.

<sup>8</sup> H. Boliński: *Tekst komentarza liturgicznego*. WdL, s. 276—287.

<sup>9</sup> Tamże, s. 280.

<sup>10</sup> Np. „Lamanie hostii we Mszy świętej nie jest przypomnieniem przeżycia boku Chrystusa, ale koniecznym przygotowaniem do rozdzielenia chleba eucharystycznego”. — Tamże, s. 281.



Bardzo ważną sprawą jest, by komentarz podać w najbardziej odpowiednim czasie — „tempore opportuno“. Komentarz winien być stosowany: a) przed czytaniem, b) przed Ojcie nasz, koniecznie, c) przed „Per ipsum“, oraz d) przed komunią. Komentarz ma być oszczędny w słowach — „paucisque verbis“. Nie może być zbyt długi, ani bardzo krótki. Komentarz ma bowiem zachęcić do modlitwy albo ją podtrzymać, dlatego nie może ograniczać się do komunału bez treści czy zdawkowej zachęty.

Dopełnieniem artykułu jest krótka notatka H. Bolińskiego w biuletynie odnowy liturgicznej, prostująca niewłaściwe z punktu widzenia teologiczno-liturgicznego sformułowanie zdarzające się w komentarzach<sup>11</sup>. Wymienia ich dziesięć: np. mówi się w czasie przeistoczenia: „w tej chwili ofiarujemy Bogu nasze serca, nasze prace“. Ma być: „w tej chwili ofiarujemy Bogu Ojcu razem z kapłanem Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, a razem z Nim i przez Niego także nasze życie“.

4. W 1971 r. wypowiedział się na temat komentarza ks. Stanisław Hartlieb<sup>12</sup>. Autor widzi potrzebę mówienia o dwóch rodzajach komentarzy mszalnych: inicjacyjnego i jednoczącego. Określenia te pochodzą od autora, ale ich podstawa tkwi w oficjalnych dokumentach Kościoła. Podstawą dla komentarza inicjacyjnego jest Instrukcja z 3. IX. 1958 r., natomiast dla komentarza jednoczącego IGMR<sup>13</sup>. Celem komentarza jest „tłumaczenie sensu poszczególnych obrzędów, np. postawy, okadzenia, pocałunku pokoju“. Komentator nie jest jednak „sprawozdawcą radiowym“ — nie opowiada wiernym, co się teraz dzieje, ale tłumaczy sens dokonywanego obrzędu i jego związek z całością akcji liturgicznej.

Komentarz inicjacyjny jest bardzo potrzebny na etapie wprowadzania odnowy liturgii, ponieważ tylko zrozumiałe obrzędy mogą być owocne dla wiernych. Będzie także pożyteczny dla dzieci i młodzieży.

Komentarz jednoczący jest zalecany przez IGMR. Ma być on stosowany w czterech momentach liturgii, mianowicie:

- po pierwszej, powitalnej aklamacji celebransa, jeszcze przed aktem pokuty,
- przed czytaniem,
- przed prefacją oraz
- przed rozęśnieniem wiernych.

Celem komentarza jednoczącego jest ukazać stosunek danej części Wieczerzy Pana do całości. Ponadto komentarz ma wprowadzić tę część

<sup>11</sup> Tenże: Vitanda w komentarzach mszalnych. CT 38, 1965, f. III, s. 110—111.

<sup>12</sup> St. Hartlieb: Komentarz liturgiczny. CT 41, 1971, f. III, s. 102—110.

<sup>13</sup> Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego 1970. „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie”, 40, 1971, s. 1—52.



w całość, by zbudować jedność tematyczną, aby cała Msza św. stała się jedną akcją rozwijającą się dynamicznie<sup>14</sup>. Podczas, gdy komentarz inicjacyjny powinien czytać ktoś inny, niż celebrans, to komentarz jednoczący wygłaszać powinien sam celebrans, ponieważ ma on razem z homilią tworzyć logiczną całość.

Komentarz wstępny, umieszczony już w ramach obrzędów mszalnych, jest właściwym wprowadzeniem do całej Mszy świętej. Kapłan, w oparciu o myśl przewodnią formularza mszalnego, uwzględniając okoliczności zgromadzenia, oznajmia wiernym obecność Pana, przez którą realizuje się Tajemnica Kościoła. Ks. W. Danielski, omawiając strukturę celebracji Mszy świętej i uczestnictwa wiernych, akcentuje bardzo mocno, że właśnie ten komentarz ma być „autentycznym słowem celebransa, wygłoszonym nie z kartki, choć przygotowanym na piśmie, krótkim, ale nie kazaniem, nieukierunkowanym tylko na akt pokuty, albo do czytań, lecz do całego udziału w liturgii słowa i liturgii eucharystycznej w duchu tajemnicy dnia”<sup>15</sup>.

Zdaniem ks. Hartlieba komentarz przed czytaniem: może być wspólny przed liturgią słowa, może też poprzedzać każdą perykopę i psalm. Ten komentarz ma pomóc wiernym w aktywnym słuchaniu i owocnym przyjęciu Słowa Bożego. Nie chodzi tu jednak o podanie szczegółów egzegetycznych, chociaż w niektórych okolicznościach trzeba będzie je podać, by czytania były zrozumiałe.

Celem komentarza, który celebrans wygłosi przed Modlitwą Eucharystyczną, jest uświadomienie wiernym różnych, konkretnych motywów dziękczynienia. Autor jednak wyraża swoją wątpliwość co do częstego stosowania tego komentarza, gdy się zważy, iż nowy mszał zawiera 80 prefacji, w których motywy dziękczynienia są bardzo konkretne.

Oto np. jaki wzgląd może przemawiać za jego zastosowaniem: „Przed prefacją wszyscy koncelebransi zmieniają swe miejsca, zbliżając się do ołtarza. Komentarz w tej chwili może „zasłonić” nieunikniony szmer i zbyt długą przerwę w akcji”<sup>16</sup>.

Komentarz końcowy może być zastosowany po modlitwie po Komunii św., czyli przed ostatnią aklamacją: Pan z wami. Ma on na celu jeszcze raz uświadomić, co przeżyli uczestnicy liturgii. W nim jest zawarta zachęta, by każdy dzień był przeżywany jako kontynuacja Mszy św. oraz aby życie wiernych stawało się coraz bardziej dziękczynnym uwielbieniem Boga.

<sup>14</sup> St. Hartlieb, art. cyt., s. 105.

<sup>15</sup> W. Danielski: Struktura celebracji Mszy świętej i uczestnictwa wiernych. WAW 58, 1976, s. 30.

<sup>16</sup> St. Hartlieb, art. cyt., s. 109.



### III. Zbiory komentarzy mszalnych używane w Polsce

W Polsce duszpasterze korzystali z sześciu zbiorów komentarzy mszalnych. Są to: „Mysterium Christi“, wydane pod kierunkiem ks. W. Świerżawskiego w Krakowie w 1961 r., „Przewodnik do Mszy świętych dialogowo-śpiewanych“ — ks. B. Nadolskiego i ks. St. Nawrockiego, Warszawa 1962, „Niedzielne komentarze mszalne“ opublikowane w Wiadomościach Archidiecezjalnych Warszawskich w roku liturgicznym 1962—1963, „Komentarze liturgiczne i śpiewy“ ks. J. Dziurzyńskiego, ks. J. Szymborskiego i ks. Z. Piaseckiego, wydane na powielaczu przez Kurie Metropolitarną Warszawską w latach 1964—1966, oraz dwa opracowania zespołu jezuitów: jedyna pozycja książkowa pt. „Pascha nostrum“ (Poznań 1966) i „Komentarze na Wielki Post“ opublikowane w RBL w 1966 r. Dwa pierwsze, rozpowszechnione w maszynopisie, zostały oparte na opracowaniach: francuskim z diecezji Vannes i niemieckim R. Grafego. Pozostałe są opracowaniami samodzielnymi.

Nie są to liczne publikacje. Wielu księży nie publikowało swoich komentarzy. Należałoby je zbierać i publikować, nawet jeśli nie są one już w pełni aktualne. Trzeba je gromadzić, bo giną, a są na pewno cennym świadectwem duszpasterskiej troski o uczestnictwo wierznych w liturgii i stopnia świadomości liturgicznej autorów. Nie wiemy, jak szeroko stosowano komentarze w kościołach, jaki przyniosły owoc, np. większe skupienie na Mszach z dziećmi, liczniejszy udział w Komunii świętej, zapobieganie spóźnianiu się na Mszę świętą.

Duszpasterze dzisiaj, po odnowie obrzędów Mszy św., oczekują gotowych tekstów komentarzy, bardziej niż pomocy do ich redagowania. Nie wiadomo jednak czy lepiej by takie wprowadzenia formułować gotowe dla celebransa, skoro powinny one być dostosowane do poszczególnych zgromadzeń liturgicznych.

Narzuca się wniosek, że komentarz jest zawsze potrzebny, by angażować wiernych w liturgię, oraz że dosyć trudną jest rzeczą opracować doskonały komentarz i wreszcie, że celebrans powinien być świadom wielkiej odpowiedzialności za organizowanie całej liturgii.

## ODNOWIONA LITURGIA SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA

### ZAGADNIENIA WSTĘPNE

Przepisy kościelne w sprawie odnowionej liturgii sakramentu małżeństwa, zawarte w łacińskim wydaniu typicznym z r. 1969 pt. „Ordo



celebrandi matrimonium“ oraz w polskim wydaniu z r. 1974 pt. „Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich“, „wymagają wiążących wyjaśnień i uzupełnień w celu jednolitej ich interpretacji i poprawnej realizacji na terenie całego kraju“. Dlatego Episkopat Polski wydał dla duchowieństwa specjalną Instrukcję, której pierwsza część dotyczy przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego, a część druga — wprowadzenia w życie odnowionej liturgii tego sakramentu<sup>1</sup>. Niniejsze opracowanie opiera się zarówno na ogólnym, jak i na wspomnianym partykularnym prawie kościelnym.

Liturgię sakramentu małżeństwa należy poprawnie, starannie i bez pośpiechu sprawować<sup>2</sup>, a przedtem dobrze ją przygotować nie tylko z usługującymi, lecz także z nupturientami. Z wiernymi, zwłaszcza z narzeczonymi, należy omówić: treść czytań i modlitw oraz przebieg i znaczenie obrzędów, by mogli oni świadomie i owocnie ten sakrament sprawować oraz w nim uczestniczyć<sup>3</sup>.

Celem posoborowej odnowy liturgii sakramentu małżeństwa jest — zgodnie z Konstytucją o liturgii — jaśniejsze wyrażenie łask tego sakramentu oraz silniejsze podkreślenie obowiązków małżeńskich, a więc: nierozzerwalności, wierności oraz zrodzenia i wychowania potomstwa<sup>4</sup>.

Podczas głoszenia zapowiedzi należy zachęcić wiernych do modlitwy w intencji narzeczonych<sup>5</sup>.

Katolicki ślub kościelny może się odbywać w zasadzie każdego dnia. Jeśli jednak ma on miejsce w okresie Adwentu albo Wielkiego Postu lub w dni o charakterze pokutnym (np. w piątki), duszpasterz powinien upomnieć wiernych, że mają obowiązek dostosować się do specyficznego charakteru tych dni czy okresów liturgicznych (Obrzędy, nr 11). W okresie Adwentu i Wielkiego Postu katolicki związek małżeński można błogosławić tylko w wyjątkowych wypadkach<sup>6</sup>. Ponadto duszpasterze powinni usilnie zachęcać wiernych do zawierania związków małżeńskich w niedziele i święta obowiązujące, w drugie święto Bożego Narodzenia i Wielkanocy oraz w inne dni wolne od pracy<sup>7</sup>.

W czasie każdej liturgii, a więc także w czasie liturgii sakramentu małżeństwa, nie wolno nikogo wyróżniać ani w samych obrzędach ani w zewnętrznej ich okazałości (Obrzędy, nr 10). Stąd np. względy

<sup>1</sup> Cyt. Instrukcja Episkopatu, nr 16.

<sup>2</sup> Instr. Episkopatu, nr 17, 18 i 31.

<sup>3</sup> Por. Obrzędy sakramentu małżeństwa, nr 5; Instr. Episkopatu, nr 20.

<sup>4</sup> Por. Konstytucja o Liturgii, nr 77; Dekret Kongregacji Obrzędów z 19. 3. 1960; omawiane Obrzędy, nr 1—6.

<sup>5</sup> Instr. Episkopatu, nr 21.

<sup>6</sup> Instr. Episkopatu, nr 22.

<sup>7</sup> Instr. Episkopatu, nr 25.



materialne nie mogą decydować o udziale większej liczby duchownych czy o specjalnych dekoracjach<sup>8</sup>.

Instrumentalno-wokalne utwory religijne (dopuszczalne wg norm ogólnych) mogą być wykonywane tylko przed rozpoczęciem całej celebry ślubnej lub po jej zakończeniu<sup>9</sup>.

Zawieranie małżeństwa między katolikami powinno się odbywać w zasadzie podczas Mszy św.<sup>10</sup> Słuszny jednak powód może uwolnić od odprawienia Mszy św.,<sup>11</sup> a nawet przemawiać za jej opuszczeniem (por. Obrzędy, s. 23). Nie wskazane jest błogosławienie małżeństwa podczas Mszy św. np. wtedy, gdy nupturienci są religijnie obojętni<sup>12</sup>.

Zawieranie małżeństwa między stroną katolicką a niekatolicką, ale ochrzczonej powinno się odbywać w zasadzie poza Mszą św.; podczas Mszy św. zaś tylko wtedy, gdy dla słusznego powodu Ordynariusz miejsca na to zezwoli (Obrzędy, nr 8). Ordynariusz miejsca może też zezwolić, by duchowny niekatolicki odczytał perykopy biblijne i złożył życzenia. „Jeśli strona prawosławna zawiera małżeństwo ze stroną katolicką podczas Mszy św. i wyrazi pragnienie, może przystąpić do Stołu Pańskiego. Nie mogą natomiast przyjmować Komunii św. protestanci... Wyznawcy zaś innych wspólnot chrześcijańskich, u których jest prawdziwa cześć dla Najświętszego Sakramentu, za zezwoleniem Ordynariusza mogą przystąpić do Komunii św. podczas zawierania małżeństwa<sup>13</sup>.

Zawieranie zaś małżeństwa między stroną katolicką, a nie ochrzczonej odbywa się tylko i wyłącznie poza Mszą św., w kościele lub innym odpowiednim miejscu i przy zastosowaniu specjalnego obrzędu (nr 61—76).

Każdy katolicki ślub kościelny składa się — podobnie jak Msza św. — z czterech części. Stanowią je: 1) obrzędy wstępne; 2) liturgia słowa Bożego; 3) liturgia sakramentu (w czasie której kapłan zapytuje i przyjmuje zgodę zawierających umowę małżeńską oraz modli się o błogosławieństwo Boże dla nich); 4) obrzędy zakończenia.

Obecnie przy każdym bez wyjątku katolickim ślubie kościelnym obowiązuje wygłoszenie homilii o małżeństwie chrześcijańskim, o obowiązkach małżonków oraz łasce tego sakramentu. Oczywiście homilia ta powinna mieć związek z odczytanym tekstem Pisma św. oraz być

<sup>8</sup> Instr. Episkopatu, nr 29.

<sup>9</sup> Instr. Episkopatu, nr 19.

<sup>10</sup> Por. Konstytucja o Liturgii, nr 78; omawiane Obrzędy, nr 6.

<sup>11</sup> Por. I Instr. Kongregacji Obrzędów z 26. 9. 1964 o należyтым realizacji Konst. o Lit., nr 70.

<sup>12</sup> Instr. Episkopatu, nr 24.

<sup>13</sup> Wskazania Episkopatu Polski z 1. 4. 1971 w sprawie realizacji motu proprio *Matrimonium mixtum* — por. np. Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej 1972, s. 10.



dostosowana do słuchaczy i uwzględniać ich szczególne duchowe potrzeby, np. potrzeby obecnych niekatolików, katolików niepraktykujących, tych, którzy przeżywają trudności w małżeństwie lub mają o katolickim małżeństwie słabe wiadomości. Może zaś homilia nawiązywać też do tekstów wybranych z innych zmiennych lub stałych części Mszy św. ślubnej<sup>14</sup>.

Obrzędową Mszę św. ślubną odprawia się w kolorze białym. Używa się do niej jednego z trzech formularzy (Obrzędy, s. 81—96). W okresie wielkanocnym do antyfony na wejście (oraz na przygotowanie darów) i na Komunię św. dodaje się jedno „alleluja”. Gloria i Credo mówi się według zasad ogólnych, a więc: Gloria tylko w niedziele (poza okresem Adwentu i Wielkiego Postu), w uroczystości i święta oraz z okazji jakiegś uroczystej celebry (tzn. odprawianej z okazałością lub przynajmniej z licznym udziałem ludu); Credo natomiast obowiązuje tylko w niedziele i uroczystości (z wyj. dni w oktawie Wielkanocy); wolno zaś je mówić także z okazji jakiegś uroczystszej szczególnej celebry. — Modlitwa Powszechna (sześć do wyboru) jest podana w omawianych obrzędach na s. 75—80. Każdy z trzech formularzy Mszy za nowożeńców ma prefację własną (niestety bez melodii), ale nie w ścisłym, lecz szerszym znaczeniu; dlatego w wypadku używania II Modlitwy Eucharystycznej można, a w wypadku używania IV Modlitwy Eucharystycznej należy odmawiać specjalną prefację związaną z tymi Modlitwami. Jeśli używa się Kanonu Rzymskiego, odmawia się specjalną modlitwę wstawienniczą: „Prosimy Cię, Boże, przyjmij” podaną w Mszałe.

Formularza „Mszy za nowożeńców” nie wolno używać w niedziele i uroczystości (łącznie z całym Wielkim Czwartkiem, dniami w oktawie Wielkanocy i Dniem Zadusznym). W tych wypadkach trzeba wziąć formularz z dnia; z „Mszy za nowożeńców” zaś należy wtedy wziąć Modlitwę Powszechną, modlitwę wstawienniczą: „Prosimy Cię, Boże, przyjmij” (jeśli używa się Kanonu Rzymskiego, a nie przypada Wielki Czwartek ani oktawa Wielkanocy) oraz modlitwę nad nowożeńcami po „Ojcze nasz”, a można z niej wziąć także jedną z perykop (lekcję lub ewangelię, o ile nie przypada uroczystość nakazana lub Wielki Czwartek) oraz specjalne błogosławieństwo końcowe; ponadto gdy przypada prefacja okresowa (m.in. np. niedzielna albo wielkanocna w dni wśród oktawy) lub zwykła i nie używa się IV Modlitwy Eucharystycznej, wtedy należy mówić, a jeśli używa się drugiej Modlitwy Eucharystycznej, wtedy można mówić jedną z trzech prefacji ślubnych.

<sup>14</sup> Por. cyt. Instr. z 26. 9. 1964, nr 54; omawiane Obrzędy, nr 5, 9 i 13; cyt. Instr. Episkopatu, nr 18.



W niedzielę okresu Bożego Narodzenia i „w ciągu roku“ tylko wtedy wolno użyć formularza „Za nowożeńców“, jeśli Msza ślubna jest odprowadzana poza stałym porządkiem nabożeństw w danym kościele.

## I. OBRZĘDY SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA W CZASIE MSZY ŚW.

### 1. *Obrzędy wstępne*

Wejście narzeczonych do kościoła może się odbyć w dwojaki sposób: bez udziału lub z udziałem celebransa. Ponieważ udział celebransa dotąd w Polsce nie był praktykowany, a stosowanie dwojakiego sposobu wejścia do kościoła mogłoby być uważane za wprowadzanie niepożądanych różnic (por. Obrzędy, nr 10), dlatego Episkopat Polski poleca, by celebrans nie brał w tym udziału<sup>15</sup>. Wobec tego u nas orszak ślubny zawsze sam wchodzi do kościoła, a Msza św. rozpoczyna się jak zwykle.

Wprowadzenia zgromadzonych do udziału w obrzędach można dokonać według jednej z dwóch formuł podanych na str. 16, albo własnymi słowami.

Po tym wprowadzeniu następuje: akt pokuty (w niedzielę może go zastąpić aspersja), „Chwała na wysokości Bogu“ (według wyżej przytoczonych zasad ogólnych) i kolekta.

### 2. *Liturgia słowa Bożego*

Liturgia słowa Bożego odbywa się jak podczas każdej Mszy św. Bierze się dwa albo trzy czytania.

Gdy bierze się trzy czytania, wtedy: pierwsze ze Starego Testamentu (w okresie zaś wielkanocnym z Apokalipsy, por. Obrzędy, s. 53—54), drugie z Nowego Testamentu (z wyj. Apokalipsy), trzecie z Ewangelii (w okresie wielkanocnym według św. Jana — por. Obrzędy, s. 71—74).

Gdy bierze się dwa czytania, wtedy: pierwsze ze Starego lub Nowego (w okresie wielkanocnym tylko z Nowego) Testamentu, drugie z Ewangelii (w okresie wielkanocnym według św. Jana).

### 3. *Liturgia sakramentu (i eucharystyczna)*

Po ukończeniu zawsze obowiązkowej homilii wszyscy wstają, narzeczeni zbliżają się do ołtarza i stają przed kapłanem, a ten w nawiązaniu do ukończonej liturgii słowa Bożego wprowadza ich (nr 24) do odpowiedzi na mające zaraz nastąpić trzy pytania, dotyczące: dobrowolności i wierności oraz przyjęcia i wychowania potomstwa.

Jest rzeczą charakterystyczną, że:

a) Odpowiedzi na te pytania dają narzeczeni razem, w liczbie mnogiej, w słowie „Chcemy“ (Obrzędy, nr 25).

<sup>15</sup> Instr. Episkopatu, nr 28.



b) Jeśli w czasie jednej akcji liturgicznej zawiera związek małżeński kilka par (co należy popierać, ale czego nie wolno narzucać),<sup>16</sup> wtedy każda oddzielnie jest pytana i odpowiada na pytania przed wyrażeniem zgody (nr 25 i 48), oddzielnie wyraża zgodę małżeńską (którą kapłan potwierdza — nr 27 n. oraz 50 n), oraz oddzielnie nakłada sobie obrączki (nr 31 i 54). Pozostałe zaś części liturgii ślubnej (łącznie z modlitwą nad nowożeńcami) stosuje się do wszystkich razem, zmieniając liczbę pojedynczą na mnogą (Obrzędy, nr 40 i 58).

c—e) Hymn do Ducha Świętego śpiewa się dopiero po trzykrotnej odpowiedzi „Chcemy“; podczas hymnu (także podczas I zwrotki) wszyscy stoją; śpiewa się tylko trzy zwrotki: pierwszą, jedną z następnych i szóstą jako ostatnią (Obrzędy, nr 26).

f) Na wyrażenie zgody małżeńskiej narzeczeni zwracają się do siebie (Obrzędy, nr 27).

g) Podczas potwierdzenia małżeństwa, które następuje zaraz po wyrażeniu zgody, nowożeńcy w dalszym ciągu stoją (Obrzędy, nr 28).

h—i) Dopiero po tym potwierdzeniu celebrans usuwa stulę z rąk nowożeńców i błogosławi obrączki, używając jednej z trzech podanych formuł (Obrzędy, nr 28 n.).

j) Nie używa się wody święconej ani przy błogosławieniu obrączek (Obrzędy, nr 29), ani na zakończenie liturgii sakramentu małżeństwa<sup>17</sup>.

k) Przy nakładaniu obrączek nowożeńcy nie powtarzają słów za kapłanem, lecz mówią je z okazywanego im tekstu (Obrzędy, nr 31).

l) Po nałożeniu obrączek następuje przy krześle Modlitwa Powszechna (Obrzędy, s. 75—80); dopiero po niej odmawia się wyznanie wiary, jeśli oczywiście jest przewidziane w wyżej cytowanych zasadach ogólnych.

Należy też zwrócić uwagę na to, że:

a) W czasie obrzędów przygotowania darów nowożeńcy mogą przynieść do ołtarza chleb i wino (Obrzędy, nr 33).

b) W każdej Mszy św. ślubnej po „Ojcze nasz“, zamiast embolizmu „Wybaw nas“ i związanej z nim aklamacji („Bo Twoje jest królestwo...“) następuje specjalna modlitwa nad obojga nowożeńcami<sup>18</sup>, którzy na ten czas mogą zbliżyć się do ołtarza i tam pozostać aż do Komunii włącznie. Celebrans nie zmienia pozycji, jeśli ołtarz jest twarzą do ludu; jeśli zaś ołtarz nie jest tak ustawiony, wtedy kapłan

<sup>16</sup> Instr. Episkopatu, nr 23.

<sup>17</sup> Instr. Episkopatu, nr 32 i 34.

<sup>18</sup> Tak tę część liturgii ślubnej nazywa posoborowe Missale Romanum z r. 1970 i 1975 oraz cyt. wydanie Ordo celebrandi matrimonium z r. 1969 (na s. 34), by nie mylić jej z końcowym, właściwym błogosławieństwem oraz z błogosławieństwem zawartym w potwierdzeniu przez celebransa konsensu małżeńskiego (por. omawiane Obrzędy, nr 28 oraz s. 83—85, 88—90 i 94—95).



zwraca się do nowożeńców; podczas wstępnej zachęty ma ręce złożone, a po chwili milczenia rozkłada je. Bezpośrednio po tej modlitwie następuje modlitwa: „Panie Jezu Chryste, ty powiedziałeś“.

c) Nowożeńcy mogą przyjąć Komunię św. pod obiema postaciami tylko wtedy, jeśli Ordynariusz miejsca udzieli na to pozwolenia, przynajmniej ogólnego i jeśli wierni są przygotowani przez odpowiednią katechezę<sup>19</sup>.

#### 4. Obrzędy zakończenia

Błogosławieństwo na końcu Mszy św., które wchodzi w skład obrzędów zakończenia, ma następujący przebieg:

Po końcowym pozdrowieniu („Pan z wami“) i odpowiedzi ludu, diakon (a gdy go nie ma, to sam celebrans), zwrócony do obecnych, ze złożonymi rękoma może wypowiedzieć zachętę: „Pochylcie głowy na błogosławieństwo“, albo np. „Pochylcie głowy wasze przed Bogiem“ (melodia jest w Mszale Rzymskim łacińsko-polskim na s. 73), po czym celebrans wyciąga ręce nad nowożeńcami i śpiewa (lub mówi) trzy życzenia (po każdym z nich wszyscy odpowiadają „Amen“) oraz udziela ogólnego błogosławieństwa w słowach: „Was wszystkich...“, po którym następuje: „Idźcie, ofiara spełniona“<sup>20</sup>.

## II. OBRZĘDY SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA POZA MSZĄ ŚW.

Prawie wszystko odbywa się tak, jak w czasie Mszy św., z zachowaniem jednak następujących przepisów:

### 1. Obrzędy wstępne

Kapłan jest ubrany w komżę (lub albę), stulę i kape.

Obrzędy wstępne odprawia się przy krześle.

---

<sup>19</sup> Instrukcja Kongregacji Kultu B. z 29. 6. 1970. (por. cyt. Miesięcznik Kościelny 1972, s. 76).

Sformułowanie zawarte w nr 38 (na s. 22) i na s. 105 (w nr 24): „Nowo zaślubieni (jubilat) mogą przyjąć Komunię św. pod obiema postaciami“ nie oznacza zezwolenia ogólnego na taką Komunię św., bo rubryka ta jest dosłownym polskim przekładem z łacińskiego wydania typicznego tego Ordo z r. 1969, a wszystkie późniejsze dokumenty Stolicy Apost. wyraźnie zaznaczają, że na Komunię św. sub utraque specie nowożeńców i jubilatów potrzeba pozwolenia Ordynariusza miejsca.

Z innych uczestników liturgii ślubnej Komunię św. pod obiema postaciami może przyjąć tylko diakon oraz usługujący, jeśli Ordynariusz na nią zezwolił.

Dodajmy jeszcze, że Komunia św. pod obiema postaciami jest dopuszczalna tylko podczas Mszy św.

<sup>20</sup> Por. cyt. Missale Romanum z 1970 i 1975, s. 495 oraz omawiane Obrzędy, s. 86, 91 i 96.



Jeśli (jak u nas w Polsce) wejście do kościoła odbywa się bez udziału kapłana, ten na początku pozdrawia zgromadzonych (bo nie pozdrowił ich przy drzwiach), używając jednej z trzech formuł mszalnych.

Z kolei następuje: wprowadzenie wiernych do udziału w obrzędach (nr 43), „Módlmy się“, chwila świętego milczenia i kolekta (Obrzędy, s. 81, 87, 92), podczas której kapłan trzyma ręce rozłożone, a kończy ją krótko słowami: „Przez Chrystusa Pana naszego“<sup>21</sup>.

## 2. Liturgia słowa Bożego

Liturgię słowa Bożego odprawia się przy ambonie. Mogą być trzy, dwa albo jedno czytanie (Obrzędy, nr 45 i s. 39), w okresie wielkanocnym tylko z Nowego Testamentu (ewangelia zaś według św. Jana).

## 3. Liturgia sakramentu

Po nałożeniu obrączek zawsze następuje Modlitwa Powszechna i nad nowożeńcami. Te modlitwy łączy się w następujący sposób:

a) wpierw kapłan ze złożonymi rękoma wypowiada zachętę, używając jednego z sześciu wstępów do Modlitwy Powszechnej (Obrzędy, s. 75—80), albo jednego z trzech wstępów do modlitwy nad nowożeńcami (s. 83, 89, 94);

b) potem, mając nadal ręce złożone, wypowiada się wezwania Modlitwy Powszechnej (bez oracji końcowej), które odpowiadają następującej po nich modlitwie nad nowożeńcami, ale jej nie powtarzają; zamiast jednak tych wezwań można zachować święte milczenie;

c) wreszcie kapłan, rozłożywszy ręce, odmawia jedną z trzech modlitw nad nowożeńcami (s. 84—85, 89—90, 94—95).

## 4. Obrzędy zakończenia

Liturgię sakramentu małżeństwa można zakończyć Modlitwą Pańską i błogosławieństwem w słowach: „Niech was błogosławi“, albo jak podczas Mszy św. (ale bez: „Pan z wami“ i bez słów: „Idźcie, ofiara spełniona“).

Jeśli w czasie liturgii sakramentu małżeństwa wypada udzielić Komunii św., czyni się to po modlitwie nad nowożeńcami. Szafarz stawia puszkę z Ciałem Pańskim na ołtarzu, odkrywa ją, przyklęka i zachęca do Modlitwy Pańskiej, po czym wszyscy obowiązkowo mówią: „Ojcze nasz“ (bez „Amen“). Teraz szafarz znów przyklęka, bierze do rąk Hostię św., trzyma ją nieco uniesioną nad puszką, zwraca się do ludu i mówi oraz czyni to, co przy udzielaniu Komunii św. podczas Mszy św. Po rozdaniu Ciała Pańskiego zbiera jego cząstki do pu-

<sup>21</sup> Obecnie wszystkie modlitwy, poza kolektą mszalną oraz poza oracją w Oficjum czytań, Laudes i Nieszporach, zawsze mają krótkie zakończenie!



szki (jeśli są na patenie), myje palce (jeśli zachodzi tego potrzeba), wkłada puszkę do tabernakulum, przykłada i zamyka je. Z kolei przez pewien czas zachowuje się święte milczenie, albo śpiewa się lub recytuje psalm czy pieśń uwielbienia. Następnie, jeśli komunikowali tylko nowożeńcy, odmawia się modlitwę podaną na s. 90 (z „Módlmy się”); jeśli zaś przystąpili do Stołu Pańskiego także inni, odmawia się np. tę modlitwę, co na zakończenie Komunii poza Mszą św. Całą zaś liturgię kończy się jednym z dwóch wyżej podanych form błogosławieństwa (ale bez powtarzania Modlitwy Pańskiej).

### III. OBRZĘDY MAŁŻEŃSTWA MIĘDZY STRONĄ KATOLICKĄ A NIE OCHRZCZONA

Prawie wszystko odbywa się tak, jak w czasie ślubu katolików poza Mszą św., ale z zachowaniem następujących przepisów:

#### 1. *Obrzędy wstępne*

Obrzędy można odprawiać w kościele lub w innym odpowiednim miejscu.

Kapłan może być bez kapy (Obrzędy, nr 62).

Opuszcza się: pieśń na wejście, pozdrowienie zgromadzonych i kolektę, a rozpoczyna się liturgię od wprowadzenia. Omawiana księga liturgiczna podaje osobny wzór tego wprowadzenia (s. 32).

#### 2. *Liturgia sakramentu*

Strona nie ochrzczona może opuścić: przy wyrażaniu zgody małżeńskiej słowa: „Tak mi dopomóż...” (całkowicie lub częściowo), a przy nakładaniu obrączek słowa: „W imię Ojca...”

Wolno też opuścić (stosownie do okoliczności): poświęcenie i nałożenie obrączek, oraz Modlitwę Powszechną i nad nowożeńcami.

Jeśli nie opuszcza się Modlitwy Powszechnej z modlitwą nad nowożeńcami, wtedy łączy się je w ten sam sposób, jak podczas obrzędów sakramentu małżeństwa poza Mszą św. (por. wyżej rozdział II, p. 3), z tym jednak zastrzeżeniem, że w odniesieniu do tekstów modlitwy nad nowożeńcami używa się formuły podanej tylko w nr 75.

#### 3. *Obrzędy zakończenia*

Obrzędy można zakończyć Modlitwą Pańską (lub inną, jeśli nie było modlitwy nad nowożeńcami) oraz błogosławieństwem w słowach: „Niech was błogosławi...”, lub jak podczas Mszy św. (ale bez słów: „Pan z wami” i „Idźcie ofiara spełniona”).



*Uwagi wstępne*

Duszpasterze powinni zachęcić jubilatów oraz ich dzieci i krewnych do obchodzenia 25 i 50-rocznicy sakramentu małżeństwa przez pełny udział w, dziękczynno-błagalnej Mszy św. jubileuszowej oraz ułatwić im przystąpienie do sakramentu pojednania (nr 2—3).

Niekoniecznie trzeba obchodzić jubileusz dokładnie w rocznicę ślubu kościelnego. Termin obchodu uzgadniają jubilaci w porozumieniu z duszpasterzem (nr 4).

Obrzędy jubileuszowe mogą się odbyć wspólnie dla większej liczby małżeństw. W tym wypadku dla każdej pary oddzielnie wypowiada się tylko te formuły, które są przewidziane wtedy, gdy ręce są związane stulą (por. nr 17), pozostałe zaś części obrzędu stosuje się do wszystkich razem (nr 5).

Obrzędową Mszę św. jubileuszową (s. 106—109) odprawia się w kolorze dnia lub okresu liturgicznego. W okresie wielkanocnym do antyfony na wejście (oraz na przygotowanie darów) i na Komunię św. dodaje się jedno „alleluja“. Gloria i Credo mówi się według zasad ogólnych (por. wyżej: Zagadnienia wstępne do Mszy św. ślubnej). Modlitwę Powszechną podano na s. 104. Prefacja zaś jest następująca: związana fakultatywnie z drugą, a obligatoryjnie z czwartą Modlitwą Eucharystyczną; okresowa (w piątki postna); gdy zaś nie ma okresowej, wtedy zwykła (do zwykłej należy też prefacja podana przed drugą Modlitwą Eucharystyczną).

W Polsce jest ogólne zezwolenie na odprawianie w 25 i 50 rocznicę małżeństwa obrzędowej Mszy św. jubileuszowej, z wyjątkiem: uroczystości (a więc także dni w oktawie Wielkanocy i Dnia Zaduszniego), każdej niedzieli, Środy Popielcowej i Wielkiego Tygodnia (nr 6). Jeśli w tych dniach obchodzi się jubileusz, bierze się formularz z dnia; z liturgii zaś jubileuszowej należy wtedy wziąć właściwe jej obrzędy (podane w nr 14—20) wraz z Modlitwą Powszechną (nr 21) i śpiewem na dziękczynienie po Komunii św. (nr 25), a można wziąć także jedną z perykop (lekcję lub ewangelię, o ile nie przypada Wielki Czwartek lub uroczystość nakazana — nr 13) oraz uroczyste błogosławieństwo końcowe (s. 107 i 109).

Na odprawienie obrzędowej Mszy św. jubileuszowej w niedzielę okresu Bożego Narodzenia lub „w ciągu roku“ trzeba osobnego zezwolenia Ordynariusza miejsca.

Gdy w jubileuszu uczestniczy kilku kapłanów, wypada, by koncelebrowali oni Mszę św. z głównym celebransem (nr 7), jeśli Ordynariusz choćby ogólnie na to zezwoli<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Por. Wprowadzenie ogólne do Mszału Rz., nr 153, 2\*, a.



Ponadto, jeśli Ordynariusz udzieli zezwolenia (przynajmniej ogólnego) i jeśli wierni są przygotowani przez odpowiednią katechezę, jubilaci mogą przyjąć Komunię św. pod obiema postaciami<sup>23</sup>.

Dla złotych jubilatów (nr 20) trzeba przygotować i uprzednio poświęcić krzyże, które nie mają kształtu laski, lecz są przeznaczone do zawieszenia na ich szyi albo na ścianie i na których można umieścić odpowiedni napis (nr 8).

### 1. *Obrzędy wstępne*

Wszystko odbywa się tak, jak w czasie Mszy św. ślubnej. Z powodu jednak braku odpowiedniej formuły celebrans tylko własnymi słowami wprowadza zgromadzonych do udziału w obrzędach (nr 9—11).

### 2. *Liturgia słowa Bożego z odnowieniem ślubowania i błogosławieństwem jubilatów*

Liturgia słowa Bożego odbywa się tak, jak podczas każdej Mszy św. Bierze się dwa lub trzy czytania: albo z Mszy św. dziękczynnej albo ślubnej, według zasad na tę Mszę wyżej podanych (nr 12—13).

Po ukończeniu obowiązkowej homilii (nr 14) oraz po zachęcie kapłana wszyscy stojąc śpiewają I, II i VI zwrotkę hymnu do Ducha Świętego (nr 15).

Dopiero gdy skończy się śpiew hymnu, jubilaci podchodzą do ołtarza. W obecnej liturgii jubileuszowej:

a) w czasie odnowienia ślubowania jubilaci zwracają się do siebie i podają sobie prawe dłonie, które kapłan wiąże końcem stuy i odpowiadają trzy razy „Chcemy“ na pytania dotyczące trwania w miłości, wierności i nierozzerwalności małżeńskiej (nr 16—17);

b) błogosławieństwo jubilatów ma podobny przebieg, jak w czasie Mszy św. ślubnej po „Ojcze nasz“ (a więc: wpierw kapłan ze złożonymi rękoma wypowiada zachętę, potem następuje święte milczenie, wreszcie modlitwa kapłana z rękoma rozłożonymi);

c) wyznanie wiary (jeśli oczywiście przewidują je wyżej cytowane zasady ogólne) jest dopiero po Modlitwie Powszechnej, do której można dodać odpowiednie wezwanie (np. za zmarłych z rodziny), a niektóre pominąć (nr 21).

### 3. *Liturgia eucharystyczna*

Na dziękczynienie po Komunii św. śpiewa się hymn: „Ciebie, Boga wysławiamy“ (cały lub do II zwrotki), bez wersetów i oracji albo kanty: „Wielbij, duszo moja Pana“ (nr 25).

---

<sup>23</sup> Omawiane Obrzędy nr 24 oraz cyt. Instrukcja Kongregacji Kultu B. z 29. 6. 1970.



#### 4. Obrzędy zakończenia

Błogosławieństwo na końcu Mszy św., które wchodzi w skład obrzędów zakończenia, ma taki przebieg, jak w Mszy św. ślubnej, z tym tylko, że w 25 rocznicę małżeństwa stosuje się formułę podaną na s. 107, a w 50 rocznicę — formułę podaną na s. 109 (por. nr 26).

Przedr. z: „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej”, 2 (1976) 25—43.