

# Liturgia ku czci świętej Marii Magdaleny w rytach rzymskim i hiszpańsko-mozarabskim

## Liturgy in Honour of Saint Maria Magdalena in the Roman and Hispano-Mozarab Rites

DAWID MAKOWSKI 

Papieskie Ateneum Świętego Anzelma, Rzym, Włochy

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6007-0393> • [dawid.makowski@anselmianum.com](mailto:dawid.makowski@anselmianum.com)

Zgłoszono: 2025-08-07; recenzowano: 2026-01-22; zaakceptowano: 2026-04-20;

opublikowano: 2026-06-30

**Streszczenie:** Maria Magdalena jest bez wątpienia postacią dość enigmatyczną, o czym świadczą mnogość opinii na temat jej pochodzenia, historii i obecności w ziemskim życiu Jezusa Chrystusa. Jednocześnie jednak jest ona bardzo ważną świętą, która od wieków czczona jest przez rzesze wiernych. Jednak nie wszyscy czynią to w ten sam sposób, ponieważ różne rytmy podkreślają często odmienne aspekty posłannictwa tej kobiety i ujawniają jedynie pewien konkretny wymiar życia świętej. W niniejszej publikacji przeanalizowano obrządek rzymski i hiszpańsko-mozarabski, aby ukazać zarówno elementy wspólne jak i różnice w celebracji obchodów liturgicznych ku czci świętej Marii Magdaleny w obu obrządkach, przez co możliwe jest nakreślenie ogólnego obrazu tej świętej, przedstawianego w tekstach liturgicznych obu zachodnich rytów. W tym celu artykuł został podzielony na trzy części. W pierwszej z nich przeanalizowano modlitwy rytu hiszpańsko-mozarabskiego, ukazując przy tym ich źródła. Drugi rozdział został poświęcony temu samemu zagadnieniu, tyle że w odniesieniu do rytu rzymskiego. Natomiast trzecia część została poświęcona przedstawieniu teologicznego wymiaru tych modlitw, a jednocześnie ukazaniu różnic związanych z odmiennym akcentowaniem kultu świętej Marii z Magdali. Zastosowano tu metodę analityczną, która uwzględniała również metodę historyczno-literacką. Z tego powodu głównym wnioskiem płynącym z tej analizy jest spostrzeżenie, że wizerunek Marii Magdaleny w rycie hiszpańsko-mozarabskim dotyczy aspektu jej nawrócenia i doświadczenia Bożego miłosierdzia, podczas gdy modlitwy rzymskie koncentrują się głównie na kwestii jej uczestnictwa w misterium paschalnym Zbawiciela.

**Słowa kluczowe:** Święto św. Marii Magdaleny, Liturgia, Ryt hiszpańsko-mozarabski, Ryt rzymski, Kult świętych.

**Abstract:** Mary Magdalene is undoubtedly a rather enigmatic figure, as evidenced by the multitude of opinions on her origins, history and presence in the earthly life of Jesus Christ. At the same time, however, she is a very important saint, who has been venerated by crowds of the faithful for centuries. However, not everyone does it in the same way, because different rites place different accents, exposing only a certain dimension of the life of this saint. In this publication,

the Roman and Spanish-Mozarabic rites were analysed in order to outline the general image of this saint, presented by the liturgical texts of the two Western liturgies, based on the forms of the celebration in honour of St. Mary Magdalene in both rites. For this purpose, the article was divided into three parts. The first part analysed the prayers of the Spanish-Mozarabic rite, showing the sources of the orations of this liturgy. The second chapter concerned the same, but in relation to the Roman rite. The third part is devoted to showing the theological dimension of these prayers, while at the same time showing the differences related to the different distribution of accents in the cult of St. Mary of Magdala. The analytical method was used, taking into account also the historical-literary method. Thanks to this, the main conclusion of the analysis is the observation that the image of Mary Magdalene in the Hispano-Mozarabic form concerns the aspect of her conversion and the experience of God's mercy, while the Roman prayers focus mainly on the issue of her participation in the Paschal mystery of the Savior.

**Keywords:** Feast of St. Mary Magdalene, Liturgy, Rite Hispano-Mozarabe, Roman Rite, Cult of the Saints..

Wydane w 2004 r. *Martyrologium Rzymskie* pod datą 22 lipca posiada następujący opis: „*Memoria sanctae Mariae Magdalene, quae, a septem daemoniis a Domino liberata et discipula ipsius effecta, eum usque ad Calvarium montem secuta est et summo mane Paschatis prima meruit Salvatorem videre a mortuis resurgentem et aliis discipulis nuntium afferre resurrectionis*” (*Martyrologium Romanum* 2004, 404).

Postać Marii Magdaleny w liturgii Kościoła zasługuje na szczególną uwagę (Bartnik, 1996, 183; Lodi, 1992, 191)<sup>1</sup>. Każdy obchód ku czci świętych jest celebrowany właśnie ze względu na to, iż Kościół dostrzega w nim jasny przykład postępowania, wynikający ze szczególnego rodzaju uczestnictwa danego świętego w misterium paschalnym Chrystusa, dzięki czemu jest dla wiernych stawiany jak wzór do naśladowania (Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, 1963, 104). Zwiększenie znaczenia tego obchodu liturgicznego należy więc rozumieć jako pogłębienie refleksji Kościoła nad tym, co dokonało się w życiu świętej. Trzeba bowiem pamiętać, że w kulcie świętych nie chodzi tyle o uwielbienie danej osoby, ile o dostrzeżenie łaski Bożej, która w nich była obecna, bo to ona jest przyczyną czci składanej świętym (Kunzler, 1999, 696).

Liturgia Kościoła przedstawia postać św. Marii Magdaleny i odnosi się do wszystkich ważnych aspektów z jej życia (Plaza, 2017)<sup>2</sup>. Jeżeli przyjmuje się, że dany ryt liturgiczny wyraża wiarę, którą celebruje, to ich mnogość w Kościele – gdy się je ze sobą zestawi –

1 W wielu tekstach patrologicznych jest ona nazywana świadkiem Bożego miłosierdzia. Do pisarzy chrześcijańskich, którzy w ten sposób mówili o św. Marii Magdalenie, należą: Alulfus z Tournai, Alan z Inseln, Anselm z Canterbury i w pewnym stopniu Gotfried von Admont (Alanus de Insulis, 1855, 920c; Alulfus Tornacensis 1849, 1222a; Anselmus Cantuariensis, 1853, 1010a; Godefridus Admontensis, 1854, 1103c). Nic więc dziwnego, że podwyższenie rangi obchodu liturgicznego na jej cześć w obrządku rzymskim odbyło się w 2016 r., który to rok był właśnie Rokiem Miłosierdzia (Sarah, 2016, 63). Wspomniany tytuł pojawia się jednak nie tylko w dawnych pismach i traktatach teologicznych, ale również we współczesnych dokumentach Kościoła powszechnego, spośród których należy wymienić między innymi dekret Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z dn. 3 czerwca 2016 r. (Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum, 2016, 24). Wpływ na tę decyzję miało teologiczne odczytywanie życia omawianej świętej, w której dostrzega się dwa ważne elementy: pokutę i miłosierdzie (Krawczyk 2020, 158).

2 Tu warto wspomnieć, że Maria, która pojawia się w scenie biblijnej poprzedzającej pogrzeb Pana, jest w rzeczywistości Marią z Magdali (Barba, 2013, 324-325).

wskazuje na bogactwo teologiczne tekstów, w które obfituje, gdyż każda liturgia w nieco inny sposób przedstawia te same misteria, skupiając się na ich odmiennych elementach (Jurczak, Jarczewski, 2021, 57-58; Sinka, 1994, 53-57)<sup>3</sup>. Można więc uznać, że ryt odnosi się do ustalonego sposobu sprawowania obrzędów liturgicznych, wyrażających wiarę danej wspólnoty Kościoła (Semenova, 2019, 418). Jeżeli więc mówi się o rycie rzymskim, to ma się na myśli sposób modlitwy Kościoła rzymskiego, którego dzisiejszym *lex orandi* są księgi wydane z polecenia II Soboru Watykańskiego (Franciscus, 2021, 1). W kontekście liturgii hiszpańsko-mozarabskiej takie określenie odnosi się do ksiąg promulgowanych po II Soborze Watykańskim, gdy po dokonaniu odnowy liturgicznej tego obrządku, wydano szereg ksiąg liturgicznych, spośród których należy wymienić przede wszystkim dwa tomy *Missale Hispano-Mozarabicum* (Cichy, 1990, 119; Pinnel i Pons, 1997, 193)<sup>4</sup>.

Celem niniejszego artykułu stanie się analiza teologiczno-liturgiczna tekstów liturgicznych formularza Mszy o św. Marii Magdalenie z tych dwóch wspomnianych obrządków: rzymskim i hiszpańsko-mozarabskim. Analiza skupi się jedynie na tych dwóch liturgiach, ponieważ świadczą one o dwóch różnych, odmiennych tradycjach mówienia o Marii Magdalenie. Uwaga artykułu będzie skupiona jedynie na tych dwóch rytach zachodnich, jako że przedstawiają one dwa odrębne sposoby interpretacji tej świętej. Dzięki temu możliwe jest nakreślenie teologicznej koncepcji tej świętej z dwóch wielkich, ciągle żywych tradycji liturgicznych. Ograniczenie się jedynie do tych dwóch liturgii wynika również z powodów praktycznych, jako że niemożliwym byłoby porównanie tutaj tekstów eucharystycznych wszystkich obrządków liturgicznych Kościoła. Badanie zawężono więc do liturgii zachodniej, wybierając spośród nich dwa rytę, które w zgoła inny sposób uwypuklają postać tej świętej. Dzięki takiemu zawężeniu materiału badawczego możliwe będzie dostrzeżenie teologicznego wymiaru eucharystycznej bogactwa obu mszałów. Umożliwi to również poznanie źródeł teologii kultu św. Marii Magdaleny, czczonej w obydwu obrządkach liturgicznych Kościoła. Dlatego uwaga pierwszej części prezentowanej publikacji zostanie skupiona na źródłach modlitw formularza mszalnego wspomnienia św. Marii Magdaleny w rycie mozarabskim, podczas gdy w drugiej zostanie poruszone zagadnienie pochodzenia oracji święta ku czci tej świętej w rycie rzymskim. Następnie w trzecim rozdziale zostanie podjęta próba ukazania zarówno obrazu św. Marii z Magdalii, wynikającego z tekstów liturgicznych, jak i odmiennego przedstawiania tej osoby w rycie rzymskim i mozarabskim.

3 „W Kościele zachodnim, zwanym także łacińskim istnieje jeden obrządek kanoniczny oraz kilka obrządków liturgicznych” (Skubiś, 1978, 321).

4 Arthur King (1957, 457-631) obszernie opisał historię i kształt rytu mozarabskiego. W literaturze przedmiotu można się jednak nadal spotkać z określeniem “liturgii wizygockiej”, stosowanej względem tego rytu, wskazując tym samym na VII w., kiedy ten obrządek zyskał na znaczeniu. Niemniej, jest to pewne uproszczenie, nie do końca trafne, ponieważ takie sformułowanie może wskazywać na to, że obrządek ten powstał dopiero w siódmym stuleciu, podczas gdy istniał on na długo przed tym czasem (Miazek, 2007, 163). Trzeba przy tym podkreślić, że liturgia mozarabska jest tym obrządkiem, który w dużej mierze czerpie z obrzędów wschodnich (Kopeček, 2018, 71).

## 1. Źródła modlitw formularza z Mszału Hiszpańsko-Mozarabskiego

W kalendarzu hiszpańsko-mozarabskim obchód liturgiczny św. Marii Magdaleny, występujący podobnie jak w rycie rzymskim w dniu 22 lipca, posiada rangę wspomnienia (*Calendarium*, 1994, 29)<sup>5</sup>. Normy kalendarza z 1994 r. wskazują na to, że za pomocą sformułowania „wspomnienie” (*memoria*) prawodawca wyróżnił niektóre dni liturgiczne, posiadające teksty własne (*propria*), aby nie stanowiły zwykłego dnia w ciągu roku (*Normas sobre el año litúrgico y sobre el calendario*, 1994, 6). Być może wyróżnienie tego dnia liturgicznego spośród innych uroczystości wynika z faktu, że obecny dzień pamięci był już dniem świątecznym rytu mozarabskiego około 971 r. (Férotin, 1996, 473).

Niniejszy formularz został w całości przedrukowany z *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*, którego redakcji dokonano w 1500 roku (Arocena, 2014, 39; Boynton, 2015, 17). We wspomnianej księdze omawiany obchód liturgiczny występował również w dniu 22 lipca i posiadał tę samą rangę, co obecnie, a więc wspomnienia św. Marii Magdaleny, czczonej jako Wyznawczynię (*Missale mixtum*, 1500, 789-791).

### 1.1. *Oratio post Gloriam*

Pierwszą kapłańską oracją formularza Mszału Hiszpańsko-Mozarabskiego jest modlitwa odmawiana po hymnie „Gloria”, będąca odpowiednikiem kolekty rytu rzymskiego (Cichy, 121). Omawiana oracja pochodzi ze zbioru kolekt do psalmów antycznego rytu mozarabskiego, powstałego w 960 r., w którym była przypisana do Psalmu 50 (*Liber Orationum*, 369). Oracja ta ma wyraźnie charakter uwielbiający Boga, o czym świadczą używane w niej zwroty, na czele z pierwszym zdaniem: „Laudet te, Domine, lingua nostra, annuntiando iustitias tuas”<sup>6</sup>. Jest ona zwrócona do Boga Ojca, o czym świadczy posłużenie się terminem „Domine” (Syczewski, 1999, 145). Chwalony jest tu Ojciec za Jego sprawiedliwość, co nawiązuje do wspomnianego psalmu (por. Ps 50, 6). Znamionym jest tutaj brak podkreślenia atrybutu Boga, tak bardzo związanego ze strukturą rzymskich modlitw (Raffa, 1998, 254). W przeciwieństwie do ducha rzymskiego, oracja, o której mowa, jest długa, co jest charakterystyczne dla modlitw mozarabskich (Skubiś 1976, 317). Uwaga modlitwy skupia się na Darczyńcy, który obdarzył człowieka szczególnymi darami, co z kolei odnosi się także do jego życia (Roszak 2019, 70). Istotnym elementem tej modlitwy, dzięki któremu można rozpoznać w tej mowie Bożą łaskę przebaczenia grzechów ludu, jest relacja prawdy do sprawiedliwości Boga Najwyższego. Z tego powodu lud wyraża nadzieję na otrzymanie życia wiecznego (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 432). Wątek eschatologiczny wyraźnie wskazuje tutaj na niebiańską ucztę zgromadzenia

5 Data obchodzenia dnia ku czci św. Marii Magdaleny jest znana od X w. i była powszechna w całym zachodnim chrześcijaństwie (Lodi, 191).

6 Cała treść modlitwy: „Laudet te, Domine, lingua nostra, annuntiando iustitias tuas. Et exaltent labia nostra praeconia veritatis, ut non dissolvantur vaniloquio falsitatis. Sicque tibi confitendo, remissis criminibus exsulemus, ut in congregatione iustorum sacro agmine, decantantes vitae beatae efficiamur heredes” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 432).

świętych (por. Ap 19:9). Nie jest on jednak pozbawiony związku z Psalmem 50, który mówi o zgromadzeniu ludzi miłych Bogu, którzy – jeśli będą dobrze postępować – ujrzą Jego zbawienie (por. Ps 50, 5. 23).

### 1.2. *Oratio admonitionis i alia*

Drugą modlitwą celebransa, umieszczoną w omawianym formularzu jest oracja poprzedzająca wygłoszenie uroczystych prośb, zwana także wezwaniem (Solano, 2010, 9). Pochodzi ona z XV-wiecznego mszału mozarabskiego (*Missale mixtum*, 790). Jest to modlitwa błagalna, zbliżona swoją strukturą do oracji rzymskich, choć zdecydowanie dłuższa od nich (Skubiś, 1976, 317). Jej tekst rozpoczyna się inwokacją do Boga Syna: „Dómine Iesu Christe” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 432)<sup>7</sup>. Jest to cecha charakterystyczna rytu mozarabskiego, który bardzo dużo modlitw – więcej niż ryt rzymski – kieruje bezpośrednio do drugiej Osoby Boskiej (Solano, 11-12)<sup>8</sup>. Treść wspomnianej modlitwy łączy się z przesłaniem oracji „alia”, odmawianej po prośbach (Solano, 9). W nich prosi się bowiem Syna Bożego o przebaczenie grzechów ludu, aby ten mógł Go wyznać czystymi ustami (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 433)<sup>9</sup>. Również ta modlitwa pochodzi z XV-wiecznego mszału (*Missale mixtum*, 790).

### 1.3. *Oratio post Nomina*

Trzecią oracją formularza wspomnienia św. Marii Magdaleny jest modlitwa odmawiana przed obrzędami pokoju, a po odmówieniu dyptyków (Solano, 9). Jej źródłem także jest piętnastowieczny mszał (*Missale mixtum*, 790). Adresatem tej oracji jest ponownie Syn Boży, którego nazywa się dobrym Odkupicielem, jak to podaje sam incipit: „O bone Redemptor” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 433)<sup>10</sup>. Nic w tym dziwnego, wzięwszy pod uwagę fakt, że cała oracja ma charakter błagalny, gdyż jest w niej wyrażana prośba, aby lud został oczyszczony z nieprawości, tak by każdy mógł pełnie trwać w Kościele, który jest

7 Cała treść modlitwy: „Domine Iesu Christe, qui ad agnitionem tui nominis Mariam Magdalenam ducere dignatus es, et eam a nextu criminum tua bonitate solvere voluisti, concede nobis famulis tuis, de tua misericordia confidentibus, ut tua pietate solita, et per eius merita, puro corde, et mente devota, ad tui nominis confessionem pervenire mereamur illaesi” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 432-433).

8 Ma to związek z historią tego obrzędu, ponieważ powstał on, gdy herezja ariańska, która zaprzeczała boskości Chrystusa, zaczęła się rozpowszechniać na Półwyspie Iberyjskim (Grenesche, 2014, 110; Pietras, 2019, 50-68). Adresatem tej modlitwy jest więc Jezus, Syn Boży, który otrzymuje cześć i chwałę wraz Ojcem i Duchem Świętym i którego zgromadzenie prosi, aby mogło wyznawać Jego imię z czystym sercem i pobożnością (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 432-433).

9 Cała treść modlitwy: „Christe Iesu, qui mentes et corda purificas, conscientias nostras, petimus, ab omni contagione peccati abstergas, ut impollutis labiis confessionem veram de te plebi prodere conemur sicut beata Maria Magdalena nomen tuum confitendo, meruit ab omnibus vitiis expiari, ita nos indignos, et per peccatum maculatos, dignos et purificatos ad te per confessionem iubeas gratissime pervenire” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 433).

10 Cała treść modlitwy: „O bone Redemptor, qui miserando parcis, et parcendo remittis, te diligentes ab omni periculo libera. Etiam fidei populo nomen tuum vere confitenti, et Mariae Magdalene festivitatem congaudenti, peccatorum omnium remissionem plenariam concede. Et sicut dignatus es post lacrymarum rigationem Magdalenam ab omni sordide peccaminum emundare ita nos purgatis mentibus et vitiis extirpatis, consortes fieri facias tui regni Caelestis” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 433). Podobna oracja, która jednak zawiera znacznie więcej prośb, ale jest również skierowana do Jezusa, Pana i Odkupiciela, znajduje się w Kodeksie Londenkim z przełomu IX i X wieku oraz późniejszym Kodeksie z Toledo, napisanym między XI a XII w. (*Liber Missarum de Toledo*, 1982, 912; *Liber Misticus*, 1977-1978, 777).

poślubiony Chrystusowi (Popielewski, 2002, 185-186). Jest tu widoczny akcent biblijny, zaczerpnięty zarówno z Apokalipsy mówiącej o Oblubienicy Baranka – Kościele, jak też z Listu do Efezjan, wskazującego na owo misterium komunii (por. Ap 21, 9; Ef 5, 21-33).

#### 1.4. *Oratio ad Pacem*

Jedną z kolejnych modlitw jest oracja odmawiana w obrzędach pokoju (Solano, 9). Pochodzi ona również z *Missale Mixtum* powstałego w 1500 r. (*Missale Mixtum*, 790). Rozpoczyna się ona słowami: „Omnipotens et immense Deus” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 434)<sup>11</sup>. Kapłan mówi w niej o tym, że dzięki wyznaniu grzechów można otrzymać dar pokoju, o który też prosi Boga, bo On jest jego dawcą (por. J 14, 27). Znamienne jest więc tu nawiązanie do sakramentu pokuty i pojednania, który przynależy do grupy sakramentów uzdrowienia i jedną z płynących z niego łask jest właśnie udzielenie penitentowi daru pokoju (Mateja, 2019, 41)<sup>12</sup>.

#### 1.5. „*Illatio*”

Następną oracją jest modlitwa, będąca odpowiednikiem rzymskiej prefacji (Kopeček, 71). Pochodzi ona tak samo, jak trzy powyższe modlitwy z jednego i tego samego mszału (*Missale Mixtum*, 790-791). Ma ona następującą formę: wprowadzenie, w którym kapłan wskazuje na potrzebę dziękowania Bogu Ojcu przez Jego Syna, który okazał litość Marii Magdalenie; embolizm, w którym celebrans ukazuje potęgę Bożego działania; zakończenie, mające na celu pobudzenie wiernych do radosnego wyśpiewywania Bogu chwały wraz z mieszkańcami nieba (Syczewski, 142)<sup>13</sup>. Głównym motywem tej oracji jest ukazanie związku między dwiema Maryjami: podczas gdy Matka Boża została zachowana od grzechu od samego początku, Maria Magdalena została przez nim zachowana w pewnym momencie, aby mogła uwierzyć w Boga przez Chrystusa, który dokonał wielkich rzeczy, i wyznać Go (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 435). Godne uwagi jest tutaj odniesienie do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, które zostało wyrażone w modlitwie napisanej na długo przed ogłoszeniem dogmatu w 1854 r. (Tymister, 2023). Chodzi zatem o dostrzeżenie „dro-

11 Cała treść modlitwy: „Omnipotens et immense Deus, qui Mariae Magdalenae placatus confessione, ad te animam eius accedere iussisti, in pace tu nos et pia peccatorum confessione salva, et fraterne dilectionis unanimite iustifica. Quo per Mariam Magdalenam, et confessionis dono a vitiis emundemur, et pacis unitate tue visionis solatio potiamur” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 1994, 434).

12 Jest to wyrażone w formule rozgrzeszenia: „Deus, Pater misericordiarum, qui per mortem et resurrectionem Filii sui mundum sibi reconciliavit et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum, per ministerium Ecclesiae indulgentiam tibi tribuat et pacem. Et ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti” (*Rituale Romanum*, 1974, 46).

13 Cała treść modlitwy: „Dignum et iustum est, omnipotens Pater, tibi in honorem tuae Mariae Magdalenae gratias agere, per Iesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum. Cuius nec fides necessitate sexus variatur, nec virtus teneritudine miliebrum artuum enervata dissolvitur. Invictum enim Ecclesiae Catholicae caput ita suis membris subrogavit virtutis augmentum, ut non solum viros sui nominis testes in certamine victores per patientiam redderet, verum etiam faeminis triumphalem coronam per tolerantiam condonaret. Sed in his omnibus Christus Dominus unigenitus tuus continuis laudibus est glorificandus, qui est ubique laudabilis, ubique mirabilis. Qui et Mariam matrem illibatam ab omni corruptione servavit, et Mariam Magdalenam sui nominis fidelissimam testem in confessionem suscepit. Et sicut Mariam fecit Virginem permanere post partum, ita Mariam Magdalenam victricem fecit post transitum. Quem collaudant omnes Angeli et Archangeli, ita dicentes” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 434-435).

gi pobożności”, która wyrasta ze zmysłu wiary ludu Bożego i ostatecznie zmierza do ogłoszenia dogmatycznej nauki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, zapoczątkowanej na Wschodzie i mającej wpływ na modlitwę obrządku mozarabskiego (Napiórkowski 2005, 25). W ten sposób można dostrzec odniesienie do dogmatu o dziewictwie Maryi z 649 roku (Błaza, 2018, 26). Jej czystość i nieskazitelność są przedstawiane w kontraście do grzechu Marii Magdaleny, względem której mówi się o uchowaniu jej przed potępieniem (por. J 8, 1-11). Nawiązuje się tu również do godności kobiet i ich roli, ponieważ początek modlitwy „Illatio” wskazuje, że płeć i delikatność kobiecego ciała nie miały wpływu na wiarę i cnotę Chrystusa (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 435). Jest tutaj ukazana godność kobiet, które są równe mężczyznom i mogą być wzorem wiary w perspektywie Ewangelii, podobnie jak jest to było widać u kobiet wspomnianych w Ewangelii Marka (Kubiś, 2014, 165).

### 1.6. „Post Pridie”

Modlitwa ta jest anamnezą, będącą częścią zmienną modlitwy eucharystycznej, występującą po opisie ustanowienia (Porosło, 2023, 115). Ta oracja pochodzi z Kodeksu z Toledo, powstałego na przełomie XI i XII w. (*Liber Missarum*, 89). Jest ona skierowana do Boga Ojca, którego określa się tu wszechmogącym i zawiera element podkreślający moment zbawczej działalności Boga w życiu Marii Magdaleny (Syczewski, 142)<sup>14</sup>. Mając to wydarzenie na względzie, prosi się Boga o przyjęcie złożonej Ofiary (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 435).

### 1.7. „Ad Orationem Dominicam”

Przed modlitwą Pańską wygłasza się specjalną orację, która następuje po przełamaniu chleba (Solano, 9). Tekst modlitwy, którą odmawia się po obrzędzie łamania chleba, pochodzi z Kodeksu Kolońskiego, który został napisany pod koniec IX lub na początku X wieku (*Liturgica Latinorum*, 319). Jest ona wprowadzeniem do Modlitwy Pańskiej, która koncentruje się na tajemnicy dnia i rozpoczyna się słowami: „Deus, qui beate...”<sup>15</sup>. Kapłan wyraża w niej prośbę, aby lud mógł radować się uczestnictwem w celebracji ku czci Najświętszej Maryi Panny, dzięki której modlitwom zostaje oczyszczony ze wszystkich grzechów (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 436).

### 1.8. „Completuria”

Na zakończenie liturgii odmawia się specjalną modlitwę, poprzedzającą pozdrowienie i rozesłanie (Solano, 9). Pochodzi ona z mszału powstałego w 1500 (*Missale Mixtum*,

14 Cała treść modlitwy: „Precibus confessoris tuae Mariae Magdalene, omnipotens Deus, hoc tibi oblatum a nobis sacrificium suscipe, et tuae benedictionis perlustra sanctificatione. Ut dum ex his sumpserimus, quicquid in confessione poposcerit lingua, praelargiri dignetur tua miseratio consueta” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 435).

15 Cała treść modlitwy: „Deus, qui beatae Mariae Magdalene paenitentiam ita tibi placitam, gratamque fecisti, ut non solum ei peccata dimitteres, sed etiam singulari tui amoris gratia cordis eius intima perlustrares, da nobis tuae propitiationis abundantiam, ut eius sollemnitate laetemur, cuius precibus apud te a peccatorum nostrorum maculis emundemur” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 436).

791). Rozpoczyna się ona rozbudowanym incipitem: „Domine, Deus omnipotens, qui es vita et salus fidelium” (Syczewski, 142)<sup>16</sup>. Jest to modlitwa błagalna, stanowiąca ostatnią prośbę całej liturgii, dotyczącą otrzymania wiecznej nagrody w niebie poprzez złożenie Najświętszej Ofiary (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 437).

## 2. Źródła modlitw formularza Mszału Rzymskiego

Kalendarz rzymski, jak już wspomniano, również umiejscawia omawiany obchód liturgiczny w dniu 22 lipca, tyle że ma on rangę święta (*Calendarium Romanum* 1969, 28; *Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum*, 24). Od momentu powstania Mszału Laterańskiego, który pochodzi z końca jedenastego lub początku dwunastego wieku, Kościół zachodni czci w tym dniu świętą, utożsamianą z Marią z Betanii, której obchód liturgiczny na Wschodzie był świętowany 18 marca (Barba 2023, 322; Lodi, 191). Wyrażnie o tym świadczyło później pierwsze potrydenckie wydanie Mszału Rzymskiego, opublikowane przez papieża Piusa V (†1572) w 1570 r.<sup>17</sup> Obecny zaś ryt rzymski po reformie liturgicznej czci samą Marię Magdalenę, nie łącząc jej z innymi kobietami (Roche, 2016a, 73-76). Jest to o tyle istotne, o ile wcześniejsze wydania mszału rzymskiego często łączyły niektóre niewiasty ewangeliczne z Marią Magdaleną (Barba, 93-101).

Współczesny formularz liturgii rzymskiej składa się z sześciu modlitw: antyfony na wejście, kolekty, modlitwy nad darami, prefacji, antyfony na Komunię oraz modlitwy po Komunii. Spośród nich tylko dwie modlitwy są nowe, chociaż ich kompozycja opierała się na bogactwie euchologicznym ze wcześniejszych ksiąg, podczas gdy pozostałe oracje zostały zaczerpnięte ze wcześniejszych wydań mszału (Johnson 1996, 126).

### 2.1. *Collecta*

Pierwszą oracją mszalną omawianego formularza święta Marii Magdaleny jest kolekta, odmawiana po hymnie anielskim „Gloria”, będąca wprowadzeniem w zagadnienie liturgii dnia (Miazek, 2013, 205). Tekst tej oracji jest nowy, to znaczy nie występujący w poprzednich księgach liturgicznych, choć wzorowany na tekście dwóch oracji z wcześniejszych ksiąg liturgicznych: mszału ambrojańskiego z 1640 r. i mszału paryskiego z 1738 r. (Dumas, 1971, 135; Johnson, 126)<sup>18</sup>. Rozpoczyna się ona incipitem „Deus, cuius...” (*Missale Roma-*

16 Cała treść modlitwy: „Domine, Deus omnipotens, qui es vita et salus fidelium, quem venturum iudicem credimus verum, esto nobis propitius. Et qui hanc oblationem pro nostra nostrorumque salute, vel pro expiatione nostrorum peccatorum, in honorem sanctae Mariae Magdalene tibi obtulimus, misericordiae tuae opem in nos diffundi sentiamus. Ut qui iam refecti sumus ad mensae tuae convivium, dono tui muneris, consequi mereamur praemium sempiternum” (*Missale Hispano-Mozarabicum*, 437).

17 Jest to widoczne w modlitwach mszalnych, a zwłaszcza w kolekcie i w Ewangeli (Missale Romanum. Editio Princeps, 2915 i 2919).

18 Ta modlitwa opierała się na dwóch tekstach. Pierwszym z nich była oracja na święto św. Marii Magdaleny (duplex-majus) z mszału paryskiego z 1738 r.: „Deus, cujus Unigenitus post resurrectionem suam primo Mariae Magdalene apparuit: praesta quaesumus, ut ejus intercessionem, eumdem in dextera tua sedentem videre mereamur Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum. Qui tecum” (*Missale Parisense* (1738), 1993, 2979). Drugą zaś modlitwą była oracja z mszału ambrojańskiego z 1640 r.: „Deus, qui per os beatae Mariae Magdalene Resurrectionis dominice gaudii Sanctis Apostolis praeloquendo innotescere voluisti; tribue quaesumus: ut eius praesidiis infirmitas nostra roboretur in terris, de cuius profectionibus Angeli gratulantur in caelis. Per eundem” (*Missale Ambrosianum*, 1640, 459).



num 2008, 790)<sup>19</sup>. Modlitwa zachowuje swój rzymski styl przez precyzyjność wypowiedzi i wskazuje na to, że Bóg wybrał tę świętą na świadka zmartwychwstania Syna Bożego – motyw ten jest wyrażony w rozwinięciu inwokacji modlitwy (Syczewski, 142). Zawiera ona również prośbę, aby wierni mogli oglądać chwałę Pana w wieczności, a w doczesności głosić, że Chrystus żyje (*Missale Romanum*, 790). Jest to więc nawiązanie do tajemnicy dnia, wyrażanej w perykopie Ewangelii (por. J 20, 1).

## 2.2. *Super oblata*

Kolejną modlitwą formularza mszalnego wspomnianego święta jest modlitwa nad darami, która zwraca uwagę zgromadzenia na dary, które zostały złożone na ołtarzu (Krasoń, 2000, 38). Modlitwa ta pochodzi z poprzedniego wydania Mszału Rzymskiego z 1962 r. (*Missale Romanum*, 1962, 598)<sup>20</sup>. Adresatem prośby jest Bóg Ojciec, (Raffa, 1998, 254)<sup>21</sup>. Oracja posługuje się paralelizmem, prosząc Boga o przyjęcie darów na wzór przyjęcia posługi czczonej świętej przez Chrystusa (*Missale Romanum*, 790). Jest to aluzja do tego, że Maria Magdalena z innymi kobietami towarzyszyła Jezusowi i usługiwała Mu (por. Łk 8, 1-3).

## 2.3. *Præfatio*

Poodmówieniu modlitwy nad darami, kapłan wygłasza prefację, która w tym przypadku jest ściśle związana z postacią św. Marii Magdaleny, przez co wskazuje na przyczynę składania Bogu dziękczynienia w tym szczególnym dniu (Krakowiak, 2013, 274). Jest ona nowa, aczkolwiek w wielu miejscach padają zwroty obecne w dawnych księgach liturgicznych i dziełach pisarzy chrześcijańskich (Roche, 2016b, 67). Można przypuszczać, że była ona inspirowana mszałem gotyckim, powstałym około VIII w., a także tekstem przypisywanym Rabanowi Maurovi (†856) (*Missale Gothicum*, 1961, 70; Hrabanus Maurus, 1852, 1474). Ze wspomnianego mszału został zaczerpnięty bardzo ważny fragment prefacji, mówiący o tym, że miłosierdzie Boże nie jest mniejsze od Jego mocy (*Missale Gothicum*, 1961, 70; Roche 2016b, 67). Fakt, iż wpływ na powstanie tej prefacji miała wspomniana księga, jest tu bardzo istotny, gdyż liturgia gotycka miała dawniej również znaczący związek z rytym hiszpańsko-mozarabskim, gdyż powstanie tego obrzędu zbiegło się w czasie z panowaniem katolickiego królestwa Wizygotów w Toledo (Grenesche 2014, 110). Dzięki temu można dostrzec, że ryt rzymski (on także czerpał z liturgii gotyckiej) ma pewne elementy wspólne z rytym mozarabskim, które można wytłumaczyć wpływem ksiąg gotyckich (Matwiejuk, 2017, 44-45). Tak więc przedmiotem dziękczynienia tej prefacji jest ukazanie pierwszego świadka cudu zmar-

19 Cała treść modlitwy: „Deus, cuius Unigenitus Mariae Magdalene ante omnes gaudium nuntiandum paschale commisit, praesta, quaesumus, ut, eius intercessionem et exemplo, Christum viventem praedicemus, et in gloria tua regnantem videamus. Qui tecum” (*Missale Romanum*, 790).

20 Więcej informacji na temat tych modlitw w Mszału Rzymskim z 1962 r. można znaleźć w książce „Liturgia Tridentina” (Sodi, Toniolo, Bruylants, 2010, 124).

21 Cała treść modlitwy: „Suscipe, Domine, munera in beatae Mariae Magdalene commemoratione exhibita, cuius caritatis obsequium Unigenitus Filius tuus clementer suscepit impensum. Qui vivit.” (*Missale Romanum*, 790).

twychwstania Chrystusa i uczynienie z tej świętej zwiastunki Ewangelii wśród Apostołów (*Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum*, 2016a, 35)<sup>22</sup>. Jej embolizm nawiązuje bowiem do wydarzeń poranka wielkanocnego, opisanych przez Jana (por. J 20, 1-2). W tej perspektywie daje się dostrzec chrystocentryczny charakter prefacji, mówiący o objawieniu się Pana Marii Magdalenie, która jako pierwszego uwielbiła Zmartwychwstałego i której zostało dane polecenie ogłoszenia Apostołom tej tajemnicy, której doświadczyła.

#### **2.4. *Post communionem***

Ostatnią oracją opisywanego formularza jest modlitwa po Komunii, akcentująca zarówno tajemnicę dnia, jak też fakt przyjęcia przez wiernych Najświętszego Sakramentu (Miazek 2013a, 444). Pochodzi ona z Mszału Paryskiego, powstałego w 1738 r., gdzie była ona umiejscowiona w liturgii święta ku czci Marii Magdaleny (*Missale Parisense* (1738), 2987). Zaczyna się ona słowami: „Mysteriorum tuorum, Domine” (Syczewski, 145). Intencją tej modlitwy jest przyrównanie wiernych do św. Marii Magdaleny. Prosi się tu bowiem o to, aby Bóg przez przyjęty sakrament obudził w sercach wiernych miłość, podobnie jak wzbudził ją w czczonej świętej, która doświadczywszy dobroci Chrystusa, trwała przy Nim nieustannie w miłości aż po krzyż, czuwając potem przy Jego grobie (*Missale Romanum*, 790).

#### **2.5. *Antiphona ad introitum i ad communionem***

Poza trzema modlitwami i prefacją, wspomniany formularz zawiera jeszcze dwie antyfony (jedną na wejście, a drugą na Komunię), które ze względu na podobną tematykę zdecydowano się omówić wspólnie (*Missale Romanum*, 789-790). Pierwsza z nich pochodzi z Ewangelii według św. Jana (J 20, 17) i przedstawia słowa, wypowiedziane przez Jezusa do Marii Magdaleny, gdy posyłał ją do uczniów w celu ogłoszenia faktu, iż On żyje (*Missale Romanum*, 789). Druga natomiast jest fragmentem Listu do Koryntian (2 Kor 5, 14.15) i wskazuje na miłość Chrystusa. Dzięki temu dostrzegalna jest postać tej, która doświadczywszy miłości Bożej, zaczęła pełnić misję apostołatu wśród uczniów (Roche, 73-76).

### **3. Obraz Marii Magdaleny w świetle treści modlitw mszalnych**

Pismo Święte nie mówi o Marii Magdalenie zbyt wiele, choć wzmianki o niej są na tyle ważne, iż wskazuje na pewne elementy z jej życia (Borek, 2001, 315). Po lekturze tekstów z Ewangelii można dojść do wniosku, że była ona kobietą, z której Chrystus wyrzucił siedem złych duchów (por. Łk 8, 1-3). To również ona była jedną z tych niewiast, które mu usługiwały (por. Mk 15, 40). Maria Magdalena uczestniczyła także w męce Pańskiej (por.

22 Cała treść modlitwy: „Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos te, Pater omnipotens, cuius non minor est misericordia quam potestas, in omnibus praedicare per Christum Dominum nostrum. Qui in horto manifestus apparuit Mariae Magdalene, quippe quae eum dilexerat viventem, in cruce viderat morientem, quaesierat in sepulcro iacentem, ac prima adoraverat a mortuis resurgentem, et eam apostolatus officio coram apostolis honoravit ut bonum novae vitae nuntium ad mundi fines perveniret. Unde et nos, Domine, Angelis et Sanctis universis tibi confitemur, in exultatione dicentes” (*Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum*, 35).

Mk 15, 47). Wreszcie to ona ogłosiła Piotrowi radosną wieść o zmartwychwstaniu (por. Łk 24, 10). Tych kilka fragmentów pozwala dostrzec w jakich perspektywach modlitwy powstałe na bazie Pisma Świętego, akcentują postać omawianej świętej.

Ale czy zawsze była postrzegana w ten sposób? Jeśli pozostaniemy na gruncie liturgicznym, możemy powiedzieć, że istniały dwa zwyczaje: jeden, który utożsamiał ją wyłącznie z cudzołożną kobietą, a drugi, który łączył w niej trzy kobiety ewangeliczne. Podczas gdy Kościół zachodni zwykle utożsamiał Marię Magdalenę z innymi kobietami, o których można przeczytać w Piśmie Świętym, Kościoły Wschodnie rozróżniały trzy różne kobiety (Schuster, 1932, 92). W rzeczywistości Kościół zachodni opierał się na pismach Grzegorza Wielkiego (†604), w których bezimienne niewiasty zostały połączone w jedną postać Marii Magdaleny (Foskolou, 2011-2012, 271)<sup>23</sup>. Istotne jest jednak to, że obchód ku czci św. Marii Magdaleny w tym czasie na Zachodzie jeszcze nie istniał, podczas gdy obchód ku czci sióstr Marii i Marty z Betanii był już wówczas obecny na Wschodzie (Gross-Diaz, 2019, 151; Saxer, 1959, 41). Wpływ na rozwój obchodu liturgicznego ku czci św. Marii Magdaleny miał doktor Kościoła Beda Czcigodny (†735), który w klasztorze w Jarrow poznał kulturę grecką (Sprutta, Kołodziejczyk 2019, 192)<sup>24</sup>. Jest zatem bardzo prawdopodobne, że to właśnie dzięki niemu do zachodniego roku liturgicznego został włączony osobny obchód ku czci Marii Magdaleny, wykazujący zresztą związki z rzymską teologią (Gross-Diaz, 2019, 151-153).

W ten sposób w Kościele rozwinęły się dwa główne sposoby ukazywania tej świętej: (1) grecki, który wskazuje na jej grzeszność i został przejęty przez ryt mozarabski, który ma wiele cech wschodnich; (2) łaciński, który podkreśla jej obecność przy Zmartwychwstaniu i został przejęty przez ryt rzymski (Saxer, 1959, 33).

### 3.1. Perspektywa hiszpańsko-mozarabska: kobieta wyzwolona z mocy złego

Jedną z biblijnych wzmianek o św. Marii Magdalenie jest fragment mówiący o uwolnieniu jej spod panowania siedmiu złych duchów (por. Łk 8, 1-3). Warto tu jednak wspomnieć, że nie chodzi tutaj tylko o grzeszność tej świętej, ale owo wyrzucenie złych duchów dotyczyło uwolnienia jej od pełni niemocy, wynikającej ze zła (Klinkowski, 2021, 145-146; Krawczyk, 157). Ten aspekt życia świętej z Magdali dość mocno uwypukla ryt hiszpańsko-mozarabski (Plaza). Dlatego mówi się o niej jako o „błogosławionej grzesznicy” (Foskolou, 2011-2012, 271).

Modlitwy formularza obchodu ku jej czci w tymże obrządku wielokrotnie wskazują na aspekt pokuty i otrzymanego przebaczenia (*Missale Hispano-Mozarabe*, 431-437). W modlitwie „Illatio” do głosu dochodzi motyw nawrócenia św. Marii Magdaleny, które

23 Jest to widoczne w dwóch „homiliach” do Ewangelii: dwudziestej piątej i trzydziestej trzeciej (Gregorius Magnus, 1849, 1188-1196 i 1238-1246).

24 W pismach Bedy (†735) znajduje się następujący fragment: „XI. Calend. August. - Natale sanctæ Mariæ Magdalænæ, de qua, ut Evangelium refert, septem dæmonia ejecit Dominus: quæ etiam inter alia dona insygnia, Christum a mortuis resurgentem prima videre meruit” (Beda Venerabilis, 1850, 982).

sprawiło, że ona jako pierwsza uwierzyła w zmartwychwstanie Pana, ponieważ On ją doprowadził do oczyszczenia (*Missale Hispano-Mozarabe*, 435)<sup>25</sup>. Jest więc ona tą kobietą, która została uzdrowiona poprzez namaszczenie łaską Bożą (Adamus S. Victoris, 1855, 1473). Modlitwa „Ad Orationem Dominicam” dodaje do tego, że owo uzdrowienie, związane z przebaczeniem jej grzechów, nie było jedynym darem, który ona otrzymała, gdyż Bóg okazał jej nadto swą miłość (*Missale Hispano-Mozarabe*, 436). Słusznie więc się uznaje, że okazanie wielkiej miłości nie było czymś pobocznym względem uzdrowienia, ale raczej te oba dary współistniały ze sobą komplementarnie, tak iż dostała łaski otrzymania miłości Bożej, dzięki której zostały jej odpuszczone winy (Alanus de Insulis, 1855, 920)<sup>26</sup>.

Dar miłości, udzielony Marii Magdalenie sprawił, że była ona zdolna lepiej i pełniej poznawać oraz rozumieć to, co jest istotne (por. Flp 1, 8-11). W rzeczywistości bowiem oracja „Post Nomina” podkreśla, że Bóg otarł łzę z ich oczu, to znaczy oczyścił ich (*Missale Hispano-Mozarabe*, 433). Łzy są metaforą przyznania się do winy, przyznania się do popełnionego zła, tak więc ich otarcie oznacza przebaczenie (Kamczyk, 2024, 181). Jest to jednocześnie znak smutku, odczuwany początkowo przez Marię, gdy nie wiedziała, co się stało z ciałem Pańskim, gdy zastała pusty grób (Pesch, 1985, 54).

Sam jednak motyw przebaczenia jest rozwijany w modlitwie „Oratio admonitionis”, która wskazuje na miłosierdzie Boże (*Missale Hispano-Mozarabe*, 432-433). Jest to o tyle istotne, o ile w myśl tej oracji Maria Magdalena może być nazwana szczególnym świadkiem miłosierdzia Bożego (Alulfus Tornacensis, 1849, 1221). Tekst homilii Grzegorza Wielkiego (†604), który komentuje dwie różne postawy Ewy i Marii Magdaleny, jest tu szczególnie pomocny, ponieważ wyjaśnia, że Maria nie została potępiona (Krawczyk, 156)<sup>27</sup>. Dlatego treść „Oratio post Gloriam” można odnosić do Marii Magdaleny, biorąc przy tym pod uwagę fakt, że jej język wychwala Pana za Jego sprawiedliwość i łaskę, dzięki którym mogła otrzymać nagrodę wiecznej chwały w niebie (*Missale Hispano-Mozarabe*, 432).

### 3.2. Perspektywa rzymska: zwiastunka zmartwychwstania Pana

W Ewangelii według św. Jana zostało napisane, że Maria Magdalena jako pierwsza poszła do grobu, który zastała pustym (por. J 20, 10). To właśnie ona dostała wówczas łaski świadectwa o zmartwychwstaniu Pana, tak iż stała się „apostołką Apostołów” (Bartnik, 189-190). Ryt rzymski swoją uwagę skupia więc na tym szczególnym posłannictwie świętej z Magdali.

25 Warto przywołać następujące słowa: „Nie dziwi nas fakt zauważenia tego epizodu z życia Marii Magdaleny przez Łukasza, wszakże według tradycji był on lekarzem, a opętanie traktowano jako chorobę. W przypadku Marii Magdaleny Łukasz wspomina jeszcze, że Jezus uwolnił ją od „słabości” (astheneia) (por. Łk 8,1), co należy rozumieć: od braku sił, niemocy albo jakiejś choroby ciała (por. Łk 13,11; J 5,5; 11,4). Niektórzy dopatrywali się w tym jakichś zaburzeń seksualnych, inni doszukiwali się choroby psychicznej, jeszcze inni zwracali uwagę na depresję. Nie wiemy, jakie były przyczyny jej złego stanu, ale najwyraźniej w odczuciu otoczenia miała wewnętrzne problemy, które rzutowały na jej zewnętrzną postawę. Możemy sobie zatem wyobrazić Marię Magdalenę ogarniętą złą mocą i wyalienowaną z życia społecznego” (Klinkowski, 145).

26 Niektórzy pisarze kościelni odnosili do niej słowa Pisma Świętego: „Czarna jestem, lecz piękna” (Pnp 1, 5). W wykładzie na temat tego fragment wskazywano, że Maria Magdalena była „czarna” przez grzech, ale „piękna” przez łaskę (Wernerus S. Blasii, 1854, 876).

27 Odnosi się to do wspomnianego powyżej dwudziestego piątego kazania (Gregorius Magnus, 1849, 1188-1196).

Kolekta świętecznego formularza uwypukla ten aspekt ogłoszenia przez Marię Magdalenę Apostołom wielkiej radości, wynikającej ze zmartwychwstania Pana (*Missale Romanum*, 790). W ten sposób podkreśla się fakt, iż to właśnie ona pierwsza wyznała wiarę w Pana zmartwychwstałego (Ambrosius Mediolanensis, 1845, 1074). W sposób szczególny podkreśla to prefacja, którą należałoby interpretować w świetle Ewangelii według św. Jana (por. J 20, 1-2, 11-18). Ma więc ona charakter chrystocentryczny i mówi o najpierw o objawieniu się Zmartwychwstałego Pana, a następnie o Jego stopniowym samobjawianiu się Marii Magdalenie, które stało się podstawą jej misji – ogłoszenia faktu zmartwychwstania Pańskiego innym uczniom (*Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*, 35). Można więc uznać, że jest ona kobietą, która poprzez doświadczenie działania Boga, została wezwana do świadczenia o Nim (Krzyszowski, 1999, 75). Niektórzy pisarze kościelni dostrzegali w tym, iż Maria jest symbolem narodów pogańskich, które również przyjęły Ewangelię (Beda 1850, 135).

Na osobną uwagę zasługują jednak modlitwy nad darami i po Komunii, które przedstawiają nieco inny motyw, aniżeli prefacja i kolekta. W nich bowiem na pierwszy plan wysnuwa się kwestia miłości, jaką święta żywiła do Boga oraz służby, jaką pełniła wobec Niego (*Missale Romanum*, 790). Jest to nawiązanie do tekstów biblijnych, wskazujących na to, iż przy Chrystusie były kobiety, które mu usługiwały (por. Mk 15, 40) Maria Magdalena, zaliczana do najbliższych przyjaciół Chrystusa, nie opuściła Go nawet w momencie śmierci, ale towarzyszyła Mu z Maryją i inną Marią (por. J 19, 25-27). Jej posługa wynikała z faktu nawrócenia i uwierzenia w Boga (Akonon, 2023, 57). Treść tych dwóch oracji odbiega zatem od wymowy prefacji i kolekty, ale nie stanowi czegoś niezwiązanego z nimi – one ukazują raczej, dlaczego to właśnie ona stała się pierwszym świadkiem zmartwychwstania (Pesch, 1985, 54).

Teologia modlitw rzymskiego formularza, skupiając się na obecności Marii Magdaleny w paschalnym misterium Zbawiciela, wskazuje przede wszystkim na jej drogę od niewiary do wiary, skupiając się szczególnie na tym, iż *de facto* stała się ona równa Apostołom, gdyż ona jedna ufała, gdy uczniowie zwątpili (Siemieniowski, 2011, 71). Ta perspektywa pozwala zrozumieć, dlaczego tak wielu pisarzy kościelnych odnosiło do niej tytuł „współapostołki” czy „apostołki Apostołów” (Schaberg, 2004, 88). Tu dobrze widać, że Bóg uzdalnia tych, których powołuje i przygotowuje ich do misji świadczenia o Nim w świecie, gdyż apostołstwo polega na czynnym uczestniczeniu w zbawczym posłannictwie Chrystusa realizowanym w wielu wymiarach życia świata (Lipiec, 2009, 45). W przypadku Marii Magdaleny taką misją było nawrócenie św. Piotra poprzez świadectwo o zmartwychwstaniu Pana (Borkowska-Kniołek, 2008, 35).

## Zakończenie

Poznając treść eucharystyczną przedstawionych wyżej tekstów mszalnych można wyróżnić dwa elementy z życia omawianej świętej: pierwszy, dotyczące wydarzeń sprzed Paschy, tj. wyzwolenie jej spod władzy siedmiu złych duchów i uczynienie jej uczenni-

cą przez Pana, a także drugi, odnoszący się do wydarzeń paschalnych, tj. towarzyszeniu Zbawicielowi pod krzyżem i dostąpienia łaski bycia apostołką Apostołów po ujrzeniu Chrystusa zmartwychwstałego. W ten sposób dzieli się także rozumienie osoby św. Marii Magdaleny pomiędzy rytami hiszpańsko-mozarabskim a rzymskim. Kiedy więc obie perspektywy złożą się w jedno, powstaje komplementarny obraz osoby św. Marii Magdaleny.

Ryt z Półwyspu Iberyjskiego akcentuje raczej wydarzenia przedpaschalne, skupiając się pośrednio też na Bóstwie Chrystusa, który mocą Bożą uzdrowił Marię Magdalenę. Trzeba tu mieć bowiem na względzie, że uzdrowienie tej świętej polegające na wyzwoleniu jej z mocy zła, ukazywało potęgę Bożego działania (Baran, 2010, 53)<sup>28</sup>. W modlitwach formularza wspomnienia św. Marii Magdaleny aspekt ten jest widoczny o tyle, o ile owa święta stanowi osobę przyjmującą łaskę Bożą, którą obdarzył ją prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek – Jezus Chrystus.

Ryt rzymski idzie tu natomiast za soborowym nauczaniem o kulcie świętych, w myśl którego cześć oddawana świętym jest przede wszystkim oddaniem czci Bogu za to, czego On dokonał w danym człowieku, iż doszedł on do doskonałości (Misztal, 1997, 103-104). Formularz Mszy o św. Marii Magdalenie wskazuje właśnie na to działanie łaski Bożej w świętej, którą Bóg uczynił pierwszym świadkiem zmartwychwstania<sup>29</sup>. Teksty liturgiczne zasadniczo opisują jej drogę do tego wydarzenia, lecz nie kładą zbyt wielkiego nacisku na aspekcie jej uzdrowienia, wzmiankując o wiele bardziej o jej służbie. S One dotyczą tego samego, o czym wcześniej pisał chociażby Orygenes (†254), wskazujący na to, że Maria Magdalena swoją wielkość posiada dzięki temu, iż uczestniczyła w tajemnicy męki Pańskiej, a wcześniej poszła i służyła Temu, którego potem spotkała Zmartwychwstałego (Krawczyk, 153).

Łącząc obydwie perspektywy w jedno, można dostrzec drogę wiary św. Marii Magdaleny do Boga, który uczynił z niej narzędzie łaski. O ile ryt hiszpańsko-mozarabski dogłębnie ukazuje aspekt nawrócenia, czyli początek tej drogi, o tyle ryt rzymski wskazuje na jej kulminację, mającą swoje szczególne miejsce w chwili zmartwychwstania Pańskiego. Jej przykład może dziś pobudzić wiele osób do zaufania Bogu oraz dostrzeżenia, że dla Niego nie ma nic niemożliwego (por. Łk 1, 37). Istotne jest tu właśnie zauważanie pierwszorzędnego działania Bożego, które pozwala spojrzeć wertykalnie na celebrację liturgiczną – nie tylko w święto czy we wspomnienie św. Marii Magdaleny. Artykuł wiary o świętych obcowaniu będzie bowiem lepiej rozumiany, gdy poza zwracaniem uwagi na historyczną heroiczną cnót świętego, zwróci się uwagę także na ponadczasowość łaski Bożej, mogącej za przyczyną św. Marii Magdaleny ukazać wiernym drogę do Boga i uczynić ich świadkami miłosierdzia i apostołami nadziei.

28 Tym, co dzisiaj łączy obydwie rytmy w obchodzeniu dnia ku czci św. Marii Magdaleny, jest związek między miłosierdziem a mocą Bożą, który jest wyrażony w prefacji rytu rzymskiego i w poszczególnych modlitwach rytu mozarabskiego.

29 Ten paschalny akcent jest tak silnie wyrażony, że hymn brewiarzowy *Laudes* w święto św. Marii Magdaleny w ogóle nie wspomina o żadnym innym momencie z jej życia niż obecność pod krzyżem i doświadczenie radości zmartwychwstania (*Liturgia Godzin*, 1991, 1368-1369).

## Oświadczenia

**Finansowanie badań:** Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

**Oświadczenie właściwej komisji etycznej:** Nie dotyczy.

**Oświadczenie o dostępności danych:** Nie dotyczy.

**Podziękowania:** Nie dotyczy.

**Konflikt interesów:** Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.

## Bibliografia:

- Adamus S. Victoris. (1855). *Sequentiae*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 196, 1432-1534. Paris.
- Akonom, J. (2023). Służba kobiet w liturgii – Tradycja Kościoła a współczesna praktyka pastoralna. Stan badań na rok 2020 przed ogłoszeniem Motu Proprio <<Spiritus Domini>>. *Łódzkie Studia Teologiczne* 32 (1), 53-67.
- Alanus de Insulis. (1855). *Distinctiones dictionum theologicarum*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 210, 685-1011. Paris.
- Alulfus Tornacensis. (1849). *Expositio Novi Testamenti*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 79, 1137-1201. Paris.
- Ambrosius Mediolanensis. (1845). *Enarrationes in XII psalmos Davidicos*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 14, 921-1180. Paris.
- Anselmus Cantuariensis. (1853). *Orationes*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 158, 855-1016. Paris.
- Baran, Grzegorz M. (2010). Chrystus lekarzem i lekarstwem z nieba w świetle homilii św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego Listu Jana Apostoła. *Vox Patrum* 55, 43-62.
- Barba, M. (2023). *Il Messale Romano. Sviluppi dopo la terza edizione emendata*. Roma: VivereIn.
- Bartnicki, R. (2014). Przygotowania do śmierci Jezusa (Mk 14, 1-11). *Warszawskie Studia Teologiczne* 27(2), 203-221.
- Bartnik, C. S. (1996). Maria Magdalena jako „Apostola Apostolorum”. *Roczniki Teologiczne* 42(2), 183-191.
- Beavis, M. A. (2012). The Deification of Mary Magdalene. *Feminist Theology* 21(2), 145-154.
- Beda Venerabilis. (1850). *Homiliae*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 94, 9-516. Paris.
- Beda Venerabilis. (1850). *Martyrologia*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 94, 797-1148. Paris.
- Blaza, M. (2018). Matka Boża w teologii prawosławnej. *Studia Bobolanum* 29(1), 23-45.
- Borek, M. M. (2001). Postać świętej Marii Magdaleny w malarstwie. *Studia Gdańskie* 14, 313-336.
- Borek, M. M. (2004). Kult świętej Marii Magdaleny w trójmiejskim cechu fryzjerów. *Studia Gdańskie* 17, 257-268.
- Borkowska-Kniolek, A. (2008). Apologia roli kobiety w Kościele w świetle wybranych wypowiedzi Prymasa Tysiąclecia. *Studia Gdańskie* 22, 27-41.
- Boynton, S. (2015). Restoration or Invention? Archbishop Cisneros and the Mozarabic rite in Toledo. *Yale Journal of Music & Religion* 1(1), 5-30.
- Calendarium Hispano-Mozarabicum Generale. (1994). W: *Missale Hispano-Mozarabicum*, 23-34. Toledo.
- Calendarium Romanum ex Decreto Sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum (1969). Editio typica. Roma.

- Cichy, S. (1990). Biuletyn liturgiczny. Nowy Mszał Hiszpańsko-Mozarabski. *Collectanea Theologica* 60(3), 119-126.
- Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum. (2016). Decretum. De festo Sanctæ Mariæ Magdalænæ. *Notitiæ* 52, 24-25.
- Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum. (2016). Variationes et additiones die 22 iulii S. Mariæ Magdalænæ. *Notitiæ* 52, 34-35.
- De Clerck, P. (2000). *Lex orandi, lex credendi*. Un principe heuristique. *La Maison Dieu* 222(2), 61-78.
- De Clerck, P. (2010). Les Prières liturgiques. Difficultés, défis et ressources. *Nouvelle Revue Théologique* 132(1), 67-85.
- Dumas, A. (1971). Les sources du nouveau Missel Romain (IV). *Notitiæ* 63, 134-136.
- Durak, A. (1994). Teksty euchologiczne jako źródło teologiczne (euchologia liturgiczna). *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 47(1), 32-37.
- Ferde, B. (2012). Wzajemna relacja między *lex orandi* a *lex credendi*. *Studia Salvatoriana Polonica* 6, 45-60.
- Férotin M. (1996). *Le Liber Ordinum. En usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*. Roma.
- Florczyk, Ł. (2019). Namasczenie Jezusa w Betanii (Mt 26, 6-13). *Poznańskie Studia Teologiczne* 35, 59-78.
- Foskolou, A. V. (2011-2012). Mary Magdalene between East and West: Cult and Image, Relics and Politics in the Late Thirteenth-Century Eastern Mediterranean. *Dumbarton Oaks Papers* 65/66, 271-296.
- Franciscus. (2021). Litteræ Apostolicæ Motu Proprio datæ *Traditioni custodes*. De usu librorum liturgicorum instaurationem Concilii Vaticani II antecedentium. *Acta Apostolicæ Sedis* 113, 793-796.
- Godefridus Admontensis. (1854). *Homiliæ in diversos locos Scripturæ* W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 174. Paris.
- Gregorius Magnus. (1849). *Homiliæ in Evangelia*. : J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 76, 1075-1312. Paris.
- Grenesche, Ferrer Juan-Miguel. (2014). Elementy kultury „gockiej” w liturgii hiszpańsko-mozarabskiej. *Teologia i Człowiek* 27(3), 109-119.
- Gross-Diaz J., T. (2019). The Cult of Mary Magdalene in the Medieval West. W: E. F. Lupieri's (red.), *Mary Magdalene from the New Testament to the New Age and Beyond*, 151-175. Leiden: Brill.
- Hrabanus Maurus. (1852). *De Vita B. Mariæ Magdalænæ et sororis ejus S. Marthæ*. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 112, 1431-1506. Paris.
- Janini, J. (1977). *Officia Silensia. Liber Mysticus III. Sanctorale* (Cod. Londres, British Museum, add. 30.845). *Hispania Sacra* 31(61), 357-483.
- Johnson, Cuthbert. (1996). *The sources of the Roman Missal (1975). Proprium de Tempore. Proprium de Sanctis*. Rome: Nototiae.
- Jurczak D., Jarczewski D. (2021). *Nerw święty. Rozmowy o liturgii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kamczyk, W. M. (2024). Grzeszna kobieta (Łk 7, 36-50) jako obraz Kościoła w nauczaniu św. Ambrożego. *Vox Patrum* 67, 177-195.
- King, A. A. (1938). „Rite of Braga”. *Blackfriars* 19(225), 914-919.
- King, A. A. (1957). *Liturgies of the Primatials Sees*. London: Longmans, Green and Co.
- Klinkowski, J. (2021). Kobiety w „szkole” Jezusa i popaschalnej wspólnoty oraz ich różne modele życia i zaangażowania w ewangelizację. W: A. A. Napiórkowski (red.), *Kościół i człowiek*, 142-174. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie.
- Kopeček, P. (2018). Illatio hispánsko-mozarabské liturgie. *Studia theologica* 4, 71-92.
- Krakowiak, C. (2013). Prefacja w modlitwie eucharystycznej. W: J. Hadalski, *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć*, 274-278. Poznań: Wydawnictwo Hlondianum.
- Krasoń, F. (2000). Treści teologiczne w mszalnych formularzach jubileuszowych. *Seminare* 16, 35-45.



- Krawczyk, M. (2020). *Apostola Apostolorum*. Maria Magdalena w nauczaniu Ojców Kościoła. *Resovia Sacra* 27, 151-161.
- Krzyszowski, Z. (1999). Zmartwychwstanie a eklezjologia. *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 6, 55-80.
- Kubiś, A. (2014). Kobiety jako model wiary w Ewangelii Markowej. W: D. Dziadosz (red.), *Świadczenie wiary: Biblia o wierze*, 133-170. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kucharski, J. (2022-2023). Maria Magdalena w apokryficznych tekstach środowiska chrześcijańskiego. *Studia Diecezji Radomskiej* 14-15, 157-170.
- Kunzler M. (1999). *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter. Poznań: Pallottinum.
- Liber Missarum de Toledo*. (1982). T. 1. Toledo.
- Liber Orationum Psalmographus*. *Colectas de Salmos de antiguo rito hispánico*. (1972). W: J. Pinell (red.), *Monumenta Hispaniae Sacra*, t. 9. Barcelona-Madrid.
- Lipiec, D. (2009). Apostolstwo świeckich w parafii. *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne* 1, 45-56.
- Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*. (1991). Wydanie skrócone. Poznań: Pallottinum.
- Liturgica Latinorum*. (1571). T. 2.
- Lodi, E. (1979). *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*. Roma: Centro Liturgico Veneziano.
- Lodi, E. (1992). *Saints of the Roman Calendar. Including Feasts Proper to the English-Speaking World*, tłum. J. Aumann. New York.
- Makowski, D. (2024). *Lex orandi – lex credendi* in the Roman Liturgy: Using the Example of the 1965 Renewal of the Good Friday Universal Prayer. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 44(1), 59-74.
- Mały, A. (2024). L'unzione a Betania (Mc 14, 3-9). Una lettura esegetico-tipologica. *Diacovensia* 32(3), 429-451.
- Mateja, E. (2019). Sakrament pokuty i pojednania w mistagogii liturgicznej. *Teologia i Człowiek* 48(4), 35-50.
- Matwiejuk, K. (2017). Sakramentarz jako księga liturgiczna. *Teologiczne Studia Siedleckie* 14(14), 37-51.
- Martyrologium Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*. (2004). Editio altera. Civitate Vaticana: Libreria Editrice Vaticana.
- Miażek, J. (2007). Liturgia w czasach Ojców Kościoła. *Warszawskie Studia Teologiczne* 20(1), 155-166.
- Miażek, J. (2013). Kolekta – szczyt liturgii gromadzenia się. W: J. Hadalski (red.), *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć*, 204-209. Poznań: Wydawnictwo Hlondianum.
- Miażek, J. (2013). Post Communionem – Modlitwa dziękczynna po Komunii. : J. Hadalski (red.), *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć*, 444-450. Poznań: Wydawnictwo Hlondianum.
- Missale Ambrosianum*. (1640). Mediolani.
- Missale Gothicum (Vat. Reg. Lat. 317)*. (1961). Roma: Centro Liturgico Veneziano.
- Missale Hispano-Mozarabicum*. (1994). Toledo.
- Missale Hispano-Mozarabicum* (1990). (2004). W: B. Coppiersters 'T Wallant (red.), *Corpus Orationum*, t. 14. Turnhout.
- Missale Mixtum*. (1844). W: J. P. Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 85, 9-1048. Paris.
- Missale Parisense (1738)*. (1993). Roma: Centro Liturgico Veneziano.
- Missale Romanum. Editio Princeps (1570)*. (2012). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*. (2008). Editio typica tertia. Civitate Vaticana: Libreria Editrice Vaticana.
- Missale Romanum ex Decreto SS. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*. (1962). Editio typica. Civitate Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Misztal, H. (1997). Kult świętych, obrazów i relikwii w Kościele Katolickim w aspekcie prawa kanonicznego. *Roczniki Nauk Prawnych* 7, 99-120.

- Napiórkowski, S. C. (2005). Podstawowe prawdy o Niepokalanym Poczęciu i podanie jej przez Kościół do wierzenia. W: D. Mastalska (red.), *Niepokalone Poczęcie i życie chrześcijańskie*, 17-41. Częstochowa-Niepokalanów.
- Normas sobre el año litúrgico y sobre el calendario. (1994). W: *Missale Hispano-Mozarabicum*, 17-21. Toledo.
- Pesch, R. (1985). „Pusty grób” a wiara w zmartwychwstanie Jezusa. *Communio* 5(2), 51-66.
- Pietras, H. (2019). *Herezje*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Pinnel i Pons, J. (1979). History of the Liturgies in the Non-Roman West. W: A. J. Chupungco (red.), *Handbook for Liturgical Studies*, 179-198. Collegeville-Minnesota: The Liturgical Press.
- Popielewski, W. (2002). Zbawieni przez miłość Baranka (Ap 1,5b-6). *Verbum Vitae* 1, 185-198.
- Porosło, K. (2021). *Pneumatologia del missale hispano-mozarabicum „de tempore”*. *Análisis litúrgico-teológico de la eucología pneumatológica*. Barcelona-Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Porosło, K. (2023). Wielość teorii dotyczących epiklezy rytu hiszpańsko-mozarabskiego. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 31(1), 113-138.
- Plaza, B. R. (2016). *Calendario Litúrgico del Rito Hispano-Mozárabe (2016-2017)*, <https://lexorandies.blogspot.com/2017/02/-calendario-liturgico-del-rito-hispano.html> (07.08.2025).
- Raffa, V. (1998). *Liturgia Eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*. Roma: Centro Liturgico Veneziano.
- Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Pœnitentiæ*. (1974). Editio typica. Civitate Vaticana: Libreria Editrice Vaticana.
- Roche, A. (2016a). Apostolorum Apostola. *Notitiæ* 52, 73-76.
- Roche, A. (2016b). Il nuovo prefazio di Santa Maria Maddalena. *Notitiæ* 52, 66-68.
- Roszak, P. (2014). Mozarabowie a iberyjskie doświadczenie graniczności. *Polonia Sacra* 18(2), 149-175.
- Roszak, P. (2015). *Mozarabowie i ich liturgia. Chrystologia rytu hiszpańsko-mozarabskiego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Roszak, P. (2015). „Mysterium” w euchologii hiszpańsko-mozarabskiej: od epistemologii liturgicznej do eklezyjalnej praxis. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 68, 69-88.
- Roszak, Piotr. (2019). Antropologiczne wątki rytu hiszpańsko-mozarabskiego” z perspektywy euchologii *In initio anni. Polonia Sacra* 23(1), 69-85.
- Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. (1963). Constitutio de Sacra Liturgia. *Acta Apostolicæ Sedis* 66, 97-134.
- Sarah, R. (2016). Testimone della Divina Misericordia. *Notitiæ* 52, 63-66.
- Saxer, V. (1959). *Le culte de Marie Madeleine en Occident: des origines à la fin du moyen âge*. Paris: Clavreuil.
- Schaberg, J. (2004). *The resurrection of Mary Magdalene: legends, apocrypha and the Christian testament*. New York – London: Continuum.
- Schuster, A. I. (1932). *Liber Sacramentorum*, t. 7. Torino-Roma.
- Semenova, V. (2019). Reforma liturgiczna jest nieodwracalna. Głos w sprawie tendencji powrotu do liturgii przedsoborowej („trydenckiej”). *Liturgia Sacra* 25(2), 417-426.
- Siemieniowski, A. (2011). Jak zostać apostołką, czyli feministyczna lektura Biblii w dawnych wiekach Kościoła. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 19(2), 69-79.
- Sinka, T. (1994). *Zarys liturgiki*. Gościkowo-Paradyż.
- Skubiś, I. (1976). Rodzaje obrządków w Kościele. *Częstochowskie Studia Teologiczne* 4, 313-336.
- Skubiś, I. (1978). Podstawowe pojęcia dotyczące obrządków. *Częstochowskie Studia Teologiczne* 6, 315-340.
- Sodi, M., Toniolo A., Bruylants P. (2010). *Liturgia Tridentina. Fontes – Indices – Concordantia*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Solano, F. M. A.. (2010). Ryt hiszpańsko-mozarabski. *Roczniki Liturgiczno-homiletyczne* 57(1), 5-16.

- Solano, F. M. A. (2014). Wstęp Alexandra Lesleya do *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*. *Studia Gdańskie* 34, 39-50.
- Sprutta, J., Kołodziejczyk, D. (2019). Beda Czcigodny – życie i twórczość. *Studia Gnesnensia* 33, 191-210.
- Syczewski T. (1999). Kompozycja i struktura modlitwy liturgicznej. *Roczniki Teologiczne* 46(8), 139-152.
- Tymister M. (2023). 8. Dezember: Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria, <https://populocongregato.over-blog.com/2023/12/8.dezember-hochfest-der-ohne-erbsunde-empfangenen-jungfrau-und-gottesmutter-maria.html> (07.08.2025).
- Wernerus S. Blasii. (1854). „Libri deflorationum”. W: J. Paul-Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 157, 723-1148. Paris.