



Jedność w różnorodności: uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w liturgii rzymskiej i hiszpańsko-mozarabskiej

Unity in Diversity: The Solemnity of the Immaculate Conception
of the Blessed Virgin Mary in the Roman and Hispano-Mozarabic Liturgies

TOMASZ GUTOWSKI 

Papieski Instytut Liturgiczny św. Anzelma w Rzymie, gutowski.tomaszwojciech@anselmianum.com

Streszczenie: Artykuł podejmuje problem historyczno-teologicznego ukształtowania się uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w dwóch tradycjach liturgicznych: rzymskiej oraz hiszpańsko-mozarabskiej. Analiza koncentruje się na ukazaniu genezy święta, jego ewolucji oraz specyficznych cech tekstów liturgicznych związanych z tą uroczystością w obu rytach. Struktura opracowania obejmuje wprowadzenie, dwie zasadnicze części oraz wnioski. Pierwsza część poświęcona jest historii święta i analizie współczesnych tekstów liturgicznych w rycie rzymskim. Druga część dotyczy analogicznych kwestii w rycie hiszpańsko-mozarabskim. Wnioski zawierają porównanie obu tradycji, ukazując zarówno wspólne tematy teologiczne, jak i różnice wynikające z odmiennych akcentów liturgicznych. W analizie zastosowano metodę analityczną, ograniczając się do tekstów mszalnych obu rytów, bez uwzględnienia czytań biblijnych oraz tekstów brewiarzowych. Kluczowym materiałem były opracowania zbierające dotychczasową literaturę tematu. Główny wniosek wskazuje, że liturgia rzymska i hiszpańsko-mozarabska wyrażają tę samą prawdę wiary i główne tematy teologiczne z nią związane, ale z nieco innym rozłożeniem akcentów. Jedność teologiczna przy jednoczesnej różnorodności liturgicznej podkreśla bogactwo Kościoła i jego zdolność do integracji tradycji, które wzajemnie się ubogacają.

Słowa kluczowe: liturgia rzymska, liturgia hiszpańsko-mozarabska, Niepokalane Poczęcie, pobożność maryjna, dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP, dogmatyka liturgiczna, teologia liturgiczna

Abstract: The article addresses the historical-theological development of the Feast of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary in two liturgical traditions: Roman and Hispano-Mozarabic. The analysis focuses on the origins of the feast, its evolution, and the specific characteristics of the liturgical texts associated with this celebration in both rites. The paper is structured into an introduction, two main sections, and conclusions. The first part is devoted to the history of the feast and the analysis of contemporary liturgical texts in the Roman rite. The second part addresses analogous issues in the Hispano-Mozarabic rite. The conclusions compare the two traditions, highlighting both common theological themes and differences arising from distinct liturgical emphases. The study employs an analytical method, focusing solely on the missal texts of both rites, excluding biblical readings and breviary texts. The key materials were articles compiling existing literature on the subject. The main conclusion indicates that the Roman and Hispano-Mozarabic liturgies express the same truth of faith and its central theological themes, albeit with slightly different emphases. The theological unity, alongside liturgical diversity, underscores the richness of the Church and its capacity to integrate traditions that mutually enrich one another.

Keywords: Roman liturgy, Hispanic-Mozarabic liturgy, Immaculate Conception, Marian devotion, dogma of the Immaculate Conception, liturgical dogmatics, liturgical theology

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (NMP), ogłoszony 8 grudnia 1854 roku przez papieża Piusa IX w bulli *Ineffabilis Deus*, jest jedną z ostatnich uroczyscie zdefiniowanych i ogłoszonych prawd wiary w Kościele katolickim. W XIX wieku liturgia rzymska stanowiła już od dawna dominującą formę celebracji w Kościele na Zachodzie. Mimo to w niektórych miejscach i wspólnotach zakonnych przetrwały właściwe im tradycje liturgiczne, takie jak ryt hiszpańsko-mozarabski w Toledo.

Celem niniejszego artykułu jest analiza historii i tekstów liturgicznych przeznaczonych na święto ku czci Niepokalanego Poczęcia Maryi w tradycjach rzymskiej oraz hiszpańsko-mozarabskiej. Opracowanie obejmuje zarówno kontekst historyczny, jak i analizę eucharystyczną, ze wskazaniem kluczowych tematów teologicznych obecnych w modlitwach obu rytów.

Artykuł podzielono na dwie zasadnicze części. Pierwsza omawia historię święta i współczesne teksty mszalne w liturgii rzymskiej, natomiast druga jest poświęcona liturgii hiszpańsko-mozarabskiej. Analiza eucharystyczna ogranicza się do tekstów własnych, znajdujących się w odpowiednich dla obu rytów księgach liturgicznych: *Missale Romanum ex decreto sacrosancti aecumenici concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum: edito typica tertia emendata* z 2008 roku dla rytu rzymskiego oraz *Missale Hispano-Mozarabicum* z 1994 roku dla rytu hiszpańsko-mozarabskiego. Artykuł koncentruje się na analizie formularza mszalnego, ponieważ jest on tekstem najściślej związanym z tajemnicą danej celebracji. Z racji ograniczeń wynikających z długości tekstu, konieczności zestawienia ze sobą formularzy dwóch tradycji oraz pragnienia skoncentrowania się przede wszystkim na treści dogmatycznej uroczystości, którą najpełniej wyraża eucharystia mszalna, niemożliwe jest uwzględnienie w tym studium czytań mszalnych oraz oficjum uroczystości.

Analiza historyczna wymaga jeszcze dwóch uwag metodologicznych. Święto Poczęcia Maryi pojawiło się najpierw na Wschodzie przed VII wiekiem, skąd przeniknęło na Zachód ok. IX wieku i stopniowo zakorzeniło się w liturgii rzymskiej. W liturgii hiszpańsko-mozarabskiej zostało poświadczane dopiero w XVI wieku. Z tego powodu geneza święta oraz opis jego ewolucji zostały omówione w części poświęconej liturgii rzymskiej, natomiast w drugiej części, odnoszącej się do tradycji hiszpańsko-mozarabskiej, przedstawiono proces wprowadzenia święta do tego rytu oraz towarzyszące temu uwarunkowania historyczne.

W niniejszej pracy punktem wyjścia stała się analiza eucharystii obu tradycji liturgicznych, która została osadzona w kontekście historyczno-teologicznym. Interpretację tekstów mszalnych wsparto licznymi opracowaniami naukowymi, które stanowią solidny fundament badawczy, a zarazem podsumowują dotychczasową literaturę na ten temat. W odniesieniu do rytu rzymskiego szczególnie pomocny był tekst ks. Mariana Pisarzaka *Niepokalane poczęcie NMP w liturgii: aspekt teologiczny i duchowy* z 2006 roku, zaś dla rytu hiszpańsko-mozarabskiego

artykuł ks. Krzysztofa Porosło *Mariology in the Euchology of Advent and Christmas in the Hispanic-Mozarabic Rite* z 2024 roku. Opracowania te stanowiły wsparcie dla prezentacji historii i rozumienia tajemnicy Niepokalanego Poczęcia w świetle badanej euchologii.

1. Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii rzymskiej

1.1. Historia

George Jouassard (1958, 51) zwraca uwagę na brak źródeł bezpośrednio odnoszących się do tematu Niepokalanego Poczęcia w nauczaniu ojców Kościoła. Jeśli zagadnienie to pojawia się w ich pismach, to zazwyczaj w kontekście czystości, świętości i macierzyństwa Bogarodzicy, a także w ramach paraleli między Ewą a Maryją (Machalica 2013, 137).

Interesującym świadectwem wiary w Niepokalane Poczęcie NMP spoza nauczania ojców Kościoła jest nagrobek Abercjusza, utożsamianego z biskupem Hierapolis w Małej Azji Euzebiuszem Awircjuszem Marcellim (zm. 200), na którym znajduje się określenie „Niepokalana” (Machalica 2013, 144). Świadkiem nowego etapu w kształtowaniu się tej prawdy wiary na Wschodzie są teksty św. Andrzeja z Krety (zm. po 730), który stworzył liczne teksty liturgiczne na święta maryjne, bliskie dzisiejszemu rozumieniu Niepokalanego Poczęcia (Machalica 2013, 152–53). Jego twórczość potwierdza, że już na przełomie VII i VIII wieku w Kościele bizantyjskim obchodzono święto poczęcia św. Anny. Datę celebracji wyznaczono na podstawie odliczenia 9 miesięcy od 8 września, dnia narodzin Maryi, które świętowano w Palestynie już na przełomie V i VI wieku (Pisarzak 2004, 12–13).

Święto stopniowo zyskiwało znaczenie na Wschodzie, czego dowodem są kazania wygłaszane z tej okazji m.in. przez św. Jana z Eubei (PG 96, 1459–500), patriarchę Konstantynopola Focjusza (PG 104, 1067–74) oraz Grzegorza z Nikomedii (PG 100, 1335–1402) (Machalica 2013, 154). Proces ten przyspieszył, gdy w 1166 roku Emanuel z Komen ogłosił święto dniem wolnym od pracy (Calabuig 1998, 325).

Święto dotarło do Europy za pośrednictwem mnichów wschodnich, którzy osiedlili się na terenach południowej Italii, utrzymującej wówczas kontakty z Bizancjum (Pisarzak 2004, 13). Świadectwem tego jest marmurowy kalendarz w Neapolu, datowany na okres 840–850. Święto szybko rozpowszechniło się na kontynencie, ponieważ już na przełomie X i XI wieku obchodzono je w Anglii, co poświadczają angielskie kalendarze z X–XI wieku (Wormlad 1934, 167, 223) czy mszał Leofrica (Warren 1883, 268), w którym święto ma własne oracje (Nadolski 2006, 881). Na Zachodzie

jednak jego rozwój przebiegał wolniej niż na Wschodzie, o czym można wnioskować m.in. z wypowiedzi św. Augustyna, który polemizował z błędnym przedstawieniem nauki o Niepokalanym Poczęciu, propagowanym przez heretyków.

Analiza tych tekstów wskazuje, że poczęcie Maryi zostało obwieszczone przez anioła, a jeszcze przed tym wydarzeniem została Ona wybrana i uświęcona przez Ducha Świętego, już przed swoimi narodzinami. Interwencja Boga wynikała z Jej wyjątkowej roli w planie zbawienia, ponieważ to z Niej miał narodzić się Jednorodzony Syn Boży. Po najazdach normañskich, na podstawie tekstów biskupa Londynu Anzelma oraz jego przyjaciół i współpracowników, można zauważyć zmianę podejścia do celebracji. Akcent przesunięto z ciała Maryi na Jej duszę, co miało decydujący wpływ na kształtowanie się dogmatu o Niepokalanym Poczęciu (Calabuig 1998, 326–28).

Z Anglii święto dotarło przez Normandię do Francji, gdzie rozpowszechniło się wśród paryskich studentów oraz w Lyonie (Nadolski 2006, 881). W tamtym czasie prawda o Niepokalanym Poczęciu stała się przedmiotem szerokiej dyskusji, w której uczestniczyli wybitni myśliciele, tacy jak: św. Bernard, św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura, bł. Jan Duns Szkot (Calabuig 1998, 326–28).

Okres od XIII do XV wieku to czas dalszego rozwoju święta na Zachodzie. Po powrocie papieża z niewoli awinioñskiej zostało ono wprowadzone do celebracji Kurii Rzymskiej i miasta Rzymu. Ważnym wydarzeniem dla święta Poczęcia Maryi był Sobór w Bazylei (1431–1437). Choć nie został uznany przez Kościół, to jego orzeczenia na temat tej tajemnicy przyczyniły się do popularyzacji święta we Francji i Hiszpanii, za sprawą Synodu w Awinionie w 1457 roku.

Drugim istotnym czynnikiem tego okresu był pontyfikat papieża Sykstusa IV (1471–1484). W 1476 roku bullą *Cum praeexcelsa* pozwolił on na używanie formularza mszy i oficjum o Niepokalanym Poczęciu, opracowanego przez Leonarda Nogarolo, franciszkanina z Werony. Kilka lat później mediolański franciszkanin Bernardino de Bustis, uznając wcześniejsze teksty za mało rozpowszechnione, skomponował własne (Wojtkowski 1954, 106–7). Sykstus IV 4 października 1480 roku dopuścił je do użytku w Lombardii, a następnie 4 września 1483 roku bullą *Grave nimis* zatwierdził nowe oficjum i Msze Święte z własną sekwencją oraz prefacją (Calabuig 1998, 329–32).

Jednak dość szybko z tych tekstów zrezygnowano ze względu na nadmierną metaforyczność i alegoryczny charakter, powracając do wcześniejszych kompozycji Nogarolo (Pisarzak 2004, 13–14). Porównując te dwa formularze, można zauważyć, że ich fundamentem jest wiara w Niepokalane Poczęcie NMP. Nogarolo w swoim formularzu nie odnosi się do Protoewangelii, podczas gdy de Bustis wyraźnie opiera się na sformułowaniu z Rdz 3,15, interpretując je w kluczu mariologicznym jako „ona zetrze głowę twoją” („ipsa conteret caput tuum”).

Sobór Trydencki początkowo miał podjąć się rozważenia tajemnicy o Niepokalanym Poczęciu NMP, jednak ostatecznie sprawa pozostała nierozstrzygnięta. Mszał

potrydencki z 1570 roku wykorzystywał teksty z 8 września, czyli Mszy Świętej o Narodzeniu NMP. W ten sposób powrócono do tekstów stosowanych przed pontyfikatem Sykstusa IV oraz przed franciszkańskimi kompozycjami mszalnymi. Było to bezpieczne rozwiązanie wobec sporów, które od XIII wieku dzieliły narody, zakony czy uniwersytety (Calabuig 1998, 328).

W 1708 roku święto zaczęło obowiązywać w całym Kościele zachodnim, gdy Klemens XI ustanowił je jako święto obowiązkowe „Poczęcia Niepokalanej Dziewicy” (Jounel 1984, 167). Datą przełomową okazał się 8 grudnia 1854 roku, kiedy papież Pius IX uroczysto ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP. W 1863 roku święto otrzymało własne teksty mszalne i brewiarzowe. Leon XIII w 1879 roku nadał mu rangę święta pierwszej klasy z mszą wigilijną, zapożyczoną z wigilii Wniebowzięcia. Jednak w 1960 roku reforma rubryk Jana XXIII skasowała tę wigilię wraz z oktawą, pozostawiając rangę święta pierwszej klasy (Pisarzak 2004, 15).

Po reformie Soboru Watykańskiego II święto zostało nazwane uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Na mocy Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku jest to święto obowiązkowe, jednak w Polsce, gdzie obecne jest przynajmniej od końca XV wieku (Wojtkowski 1954, 94), zostało uznane za zalecane święto kościelne na podstawie dekretu Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, po uprzedniej prośbie Konferencji Episkopatu Polski (Pisarzak 2004, 15).

Współczesny formularz mszalny bazuje głównie na tekstach wprowadzonych po ogłoszeniu dogmatu przez Piusa IX, choć zawiera również starsze elementy, takie jak kolekta autorstwa Nogarolo (Brzeziński 2010, 514). Najmłodszym tekstem jest prefacja, która czerpie inspiracje z biblijnego tekstu z Ef 5,27 oraz nauczania soborowego zawartego w konstytucjach: *Sacrosanctum Concilium* (KL 103) i *Lumen gentium* (KK 65) (Augé 2013, 268).

1.2. Analiza współczesnych tekstów

Antyfona na wejście (MR 878) to Iz 61,10: „Ogromnie się weselę w Panu, dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przyodział szatą zbawienia, i okrył płaszczem sprawiedliwości, jak oblubienicę strojną w swe klejnoty”. Tekst ten podkreśla radosny charakter celebracji wynikający z działania Boga, który udziela zbawienia i sprawiedliwości. Koresponduje to z tajemnicą Niepokalanego Poczęcia Maryi, która doświadczyła zbawienia przez zachowanie od grzechu i przeznaczenie do wyjątkowej relacji z Bogiem, będącej relacją oblubieniczą.

Kolekta (MR 878) doprecyzowuje poetycki język proroka Izajasza, wprost wskazując, że działanie Boga polegało na przygotowaniu w osobie i życiu Maryi „godnego mieszkania” dla Jego Syna. Tajemnica ta wpisuje się w boską ekonomię zbawienia, o którą Bóg troszczy się odwiecznie. A zatem łaski udzielane Maryi mają swoją przyczynę w misterium paschalnym Chrystusa. Kolekta kończy się prośbą zgromadzonego ludu o dojsię do Boga bez grzechu i jest ona przedstawiana za pośrednictwem

Tej, w której życiu w cudowny sposób wypełnił się pełen miłości plan Boga dla wszystkich ludzi (Augé 2013, 269). Maryja jako pierwsza uczestniczka Bożego działania na nowym etapie dziejów zbawienia nie tylko wskazuje wiernym drogę jako wzór, ale także wstawia się za nimi.

Modlitwa nad darami (MR 878) dalej koncentruje się na wybraniu Maryi, ukazując Ją jako Tę, która przez łaskę uprzedzającą została zachowana od wszelkiej zmyzy. Zawiera też prośbę o uwolnienie od grzechów za Jej wstawiennictwem, ponieważ Ona jako pierwsza tego doświadczyła i stała się punktem odniesienia dla całego Kościoła.

Embolizm prefacji (MR 879–81) rozpoczyna się od przywołania podstawowej prawdy uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP: została zachowana od zmyzy grzechu pierworodnego i obdarzona pełnią łaski. Bóg uczynił Ją godną Matką Jezusa, Baranka bez skazy, który zgładził grzechy świata. Tekst prefacji wskazuje, że centrum celebracji stanowi interwencja Boga w życie konkretnej osoby – Maryi, która stała się współpracowniczką w dziele zbawienia. Owoce misterium paschalnego Chrystusa zostały Jej udzielone jeszcze przed Jej narodzinami, a tym samym przed historycznym wydarzeniem męki i śmierci Chrystusa. Prefacja ukazuje Maryję jako wizerunek Kościoła, który jest „niepokalaną i jaśniejącą pięknnością Oblubienicą Chrystusa”. Jest to wyraźne odniesienie do soborowej wizji mariologii, która ściśle łączy się z tajemnicą Kościoła. Maryja jest bowiem najznakomitszym członkiem Kościoła (por. KK 53), jego obrazem (KK 68) oraz wzorem świętości dla wiernych, jednocześnie wyprasząc dla nich łaski (KK 65).

Antyfona na Komunię Świętą (MR 881) brzmi: „Głoszę Twoją chwałę, Maryjo, z Ciebie bowiem wzeszło Słońce sprawiedliwości, Chrystus, który jest naszym Bogiem”. Tekst ten głosi chwałę Maryi, wskazując, że jej źródłem jest Jezus, Wschodzące Słońce Sprawiedliwości. Podkreśla to jeszcze raz, że świętość Maryi oraz Jej wolność od wszelkiej zmyzy stanowią owoc Bożego wybrania. To wyjątkowe powołanie do Bożego macierzyństwa uczyniło Ją godną chwały.

Modlitwa po Komunii Świętej (MR 881) odnosi się do przyjęcia Najświętszego Sakramentu i prosi o uzdrowienie z ran zadanych przez grzech pierworodny, przed którym Maryja została zachowana na mocy szczególnego przywileju. Łaska udzielona Maryi przez Boga jest wyjątkowym darem, wynikającym z Jej wybrania, niepowtarzalnej roli w planie zbawienia i szczególnej relacji z Jezusem – Synem Boga i Jej Synem. Ta wyjątkowość nie oddziela jednak Maryi od wiernych, którzy doświadczyli grzechu pierworodnego, wręcz przeciwnie – Maryja jest wzorem i orędowniczką. Jej doświadczenie łaski ośmiela wiernych do proszenia, aby to, co było Jej udziałem, stało się obecne również w ich życiu. I dzieje się to na tej samej drodze przyjęcia Jezusa do serca, tak jak Ona to uczyniła. Święty Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* nazywa to „wiarą i postawą eucharystyczną” (EdE 53–58), odwołując się do sceny Zwiastowania Pańskiego, w której maryjne *Fiat* – pełna zgoda na wolę Bożą – staje się wzorem dla *Amen*, które wierny wypowiada, przyjmując Ciało

Pańskie. Posługując się współczesnym obrazem, można powiedzieć, że przyjęcie Jezusa w Komunii Świętej jest lekarstwem dla wiernych, podczas gdy dla Maryi było ono niczym „szczepionka” – łaska uprzedzająca, która uchroniła Ją od zranienia przez grzech.

2. Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii hiszpańsko-mozarabskiej

2.1. Historia

Kształtowanie się uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP w liturgii hiszpańsko-mozarabskiej ma zdecydowanie krótszy przebieg. Początków, podobnie jak w rycie rzymskim, należy doszukiwać się w Kościele wschodnim. Data święta w liturgii hiszpańskiej, analogicznie jak we wcześniejszym przypadku, została wyznaczona na 9 miesięcy przed świętem narodzin Maryi, którego nie ma w obecnym mszale hiszpańsko-mozarabskim (Ivorra 2017, 229). Okres usamodzielniania się święta na Zachodzie, który rozpoczął się w XI wieku, zbiega się jednak z zawieszeniem rytu hiszpańsko-mozarabskiego (Roszak 2015, 42–44). Znacznie mniejsza liczba świąt maryjnych w kalendarzu tego rytu w porównaniu z liturgią rzymską tłumaczona jest nie tylko ograniczeniami związanymi z promowaniem rytu rzymskiego, ale także wcześniejszą okupacją muzułmańską. Jak wskazują badacze, powściągliwość ta wynika również z charakterystycznego dla rytu hiszpańsko-mozarabskiego chrystocentryzmu. W tej tradycji Maryja nie jest przedstawiana w oderwaniu od zbawczego dzieła swojego Syna, lecz w ścisłej relacji z Nim (Porosło 2024, 644–51).

Pomimo niekorzystnych uwarunkowań formularz o Niepokalanym Poczęciu NMP został wprowadzony do liturgii przez kard. Francisca Jiménez de Cisnerosa w XVI wieku. Tak późne wprowadzenie święta, mimo jego wcześniejszej obecności na Zachodzie, wynikało prawdopodobnie z uwarunkowań historycznych. Ryt hiszpańsko-mozarabski od czasów rekonkwisty przechodził poważny kryzys, który niemal doprowadził do jego zaniku. Sytuację postanowił zmienić ów franciszkański kardynał, który polecił kanonikowi Alonso Ortizowi przygotowanie mszału oraz brewiarza. Jak wskazuje ks. Piotr Roszak, już same terminy określające te księgi „były obce dla świata hiszpańsko-mozarabskiego, ale gdy kard. Cisneros podejmuje się – niejako w ostatnim momencie, bo prawie nikt wówczas już o nim nie pamiętał! – próby ratowania rytu, to odbyło się to kosztem podporządkowania do klimatu własnej epoki i jej języka” (Roszak 2015, 45). Dominacja rytu rzymskiego wydaje się mieć znaczący wpływ na formowanie się nowych tekstów, szczególnie w przypadku celebracji, które nie istniały wcześniej w kalendarzu chrześcijan mozarabskich, ale były obchodzone w liturgii rzymskiej. Jednak ślady wiary w tajemnicę Niepokalanego Poczęcia w liturgii hiszpańsko-mozarabskiej znajdujemy już wcześniej, w *Illatio*

na święto celebrowane 18 grudnia, *In diem Sanctae Mariae*, które było pierwszym liturgicznym wspomnieniem maryjnym w rycie hiszpańsko-mozarabskim, wprowadzonym w VII wieku (Porosło 2024, 646). Autorstwo tego formularza przypisuje się św. Ildefonsowi z Toledo, jednemu z ojców hiszpańskiej liturgii i autorowi traktatu broniącego dziewictwa Maryi, napisanego w latach 657–667. Święto to zostało ustanowione na Synodzie w Toledo w 656 roku, a jego powstanie związane jest z ogłoszeniem dogmatu o dziewictwie Maryi przez papieża Marcina I podczas Synodu na Lateranie w 649 roku. Miało to zbiegać się z obecnością w Wiecznym Mieście Tajona, późniejszego biskupa Saragossy (Ihnat 2019, 620–22).

Obecny formularz został zatwierdzony przez Stolicę Apostolską w 1866 roku, czyli po ogłoszeniu bulli *Ineffabilis Deus* Piusa IX. Charakteryzuje się on „maryjną wstrzemięźliwością”, tak jak teksty pozostałych świąt ku czci Matki Bożej z 18 grudnia i 15 sierpnia (Ivorra 2017, 229). Niektóre teksty zostały zaczerpnięte z innych celebracji i dostosowane do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia NMP. Na przykład *Oratio admonitionis* pochodzi z oficjum ku czci św. Leokadii, której wspomnienie przypada na 9 grudnia, a *Post Nomina* to modlitwa przyjęta ze wspomnianej już uroczystości z 18 grudnia – *In diem Sanctae Mariae* (Porosło 2024, 653–54).

2.2. Analiza współczesnych tekstów

Praelegendum (MHM II 113), czyli pieśń towarzysząca procesji wejścia, podobnie jak w rycie rzymskim odwołuj się do Iz 61,10, ale również do Ps 30,2, wprowadzając w radosny charakter uroczystości. Jej znaczenie zostaje jeszcze rozwinięte w *Oratio post Gloriam* (MHM II 113), która wychwala Boga za Niepokalane Poczęcie Maryi. Modlitwa ta nie tylko uwielbia Boga, ale również wyjaśnia istotę tajemnicy: zachowanie Maryi od grzechu pierworodnego, aby mogła stać się godnym mieszkaniem dla Syna („Filio dignum habitaculum”). W dalszej części modlitwy wierni proszą o życie w czystości na ziemi i o udział w Bożej obecności w niebie. Prośby te kierowane są za wstawiennictwem Maryi, która jako pierwszy członek Kościoła doświadczyła pełni łaski na ziemi i chwały w niebie.

Pieśń towarzysząca przygotowaniu darów chleba i wina na ołtarzu, czyli *Sacrificium* (MHM II 114), podkreśla zakorzenienie tajemnicy Niepokalanego Poczęcia w historii zbawienia. Jej wypełnienie rozpoczęło się w narodzie wybranym, dlatego tekst mówi o „Córce Syjonu”, która jest błogosławiona we wszystkich namiotach Jakuba, a także jest chwałą Jerozolimy i swojego ludu. Maryja zostaje ukazana jako wypełnienie obietnic mesjańskich, w której dokonuje się przejście od przymierza z Izraelem do wiecznego przymierza w Chrystusie.

Oratio admonitionis (MHM II 114), która zaprasza lud do modlitwy, z jednej strony podkreśla odmienną od Maryi sytuację zgromadzonych wiernych, którzy doświadczają zniewolenia przez wroga – grzech, z drugiej wskazuje, że wierni

pokładają nadzieję w Bogu, który jest pomocą w ucisku („in tribulatione auxilium”) oraz wypełnieniem zbawienia („nostrae salutis es complementum”).

Ryt hiszpańsko-mozarabski, po serii próśb litanijnych wypowiedzianych przez diakona i wiernych, a przed drugim dyptykiem, przewiduje modlitwę wypraszącą ich przyjęcie, czyli *Alia* (MHM II 114–15). Modlitwa ta jest nasycona elementami teologii ocalenia Maryi oraz odniesieniami do dogmatycznej wypowiedzi Piusa IX, rozpoczynającej się od tych samych słów co bulla papieska *Ineffabilis Deus*. Niewypowiedziany Bóg wybrał Maryję na początku świata, obdarzając Ją już od pierwszych chwil życia łaską, która wyprzedziła porządek natury („gratia anteverteret naturam”). Oracja nawiązuje do Protoewangelii z Rdz 3,15, przyjmując interpretację wprowadzoną przez Wulgatę, że to Maryja miażdży głowę węża („ipsa conteret caput tuum”), a nie Jej potomstwo (Porosło 2024, 654). Motyw ten jest konsekwentnie nazwany „zwycięstwem Dziewicy” („victoria Virginis”), „Jej triumfem i przywilejem” („Mariae triumphus et privilegium”). Jednocześnie modlitwa wyraźnie podkreśla, że zasługa należy do Chrystusa („Christi meritum”).

Post Nomina (MHM II 115), która wieńczy dyptyki, w pewnym sensie rozwija wcześniejszy temat zasługi Chrystusa. Modlitwa ta zwraca się do Niego jako Odwiecznego Syna Bożego, który zachował w Maryi słodycz dobroci i obfitość miłosierdzia („Aeternae Dei Filius, qui beatam Virginem Mariam dulcedine bonitatis et misericordiae abundantia praevenisti”).

Przed obrzędem pokoju, który kończy trzecią część Mszy Świętej, kapłan odmawia modlitwę wypraszącą pokój, czyli *Ad Pacem* (MHM II 116). Zwraca się w niej do Boga, który napełnił Maryję Duchem Świętym, prosząc, aby zgromadzonemu ludowi udzielił prawdziwego pokoju, którym jest On sam.

Illatio (MHM II 116–18), które rozpoczyna modlitwę eucharystyczną, odpowiada rzymskiej prefacji i podobnie zaczyna się dialogiem oraz kończy śpiewem *Sanctus*. Jednak różni się od niej znacząco: podczas gdy prefacja posiada charakterystyczną dla rytu rzymskiego zwięzłość, *Illatio* w pełni ujawnia bujność i poetykę hiszpańsko-mozarabskiej eucharystyki. Rozpoczyna się od podkreślenia wyjątkowej pozycji Maryi pośród potomstwa Adama, nawiązując do ludowej tradycji pozdrowień chrześcijan przekazywanej z pokolenia na pokolenie przez mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego: „Ave María Purísima sin pecado concebida” (Porosło 2024, 654–55). Poza ludowym przekazem wiary w tajemnicę Niepokalanego Poczęcia NMP *Illatio* odwołuje się także do dogmatu ogłoszonego przez Pius IX, wskazując, że Niepokalane Poczęcie jest darem wynikającym z miłości i dobroci Boga. Maryja, choć wybrana spośród upadłej ludzkości, wytrwała. Dlatego na zakończenie oracja wymienia liczne tytuły, które podkreślają Jej wolę współpracy w Bożym planie zbawienia. Nazywa ją: „wieczną córką Boga” („semper Dei filia”), „pełną łaski” („gratia plena”), „ustanowioną sprawiedliwością” („iustitia condita”), „ozdobioną cnotami” („virtutibus ornata”), „współczującą w działaniach” („motibus compasita”), „czystą nad Cherubimów i Serafinów” („pura super Cherubim et Seraphim”), „doskonalszą od wszelkiego

stworzenia, tak że nie może zostać stworzony nikt doskonalszy niż Ona” („perfectior denique omni creatora, ut nulla alia melior ipsa possit creari”).

Kolejna modlitwa, która łączy śpiew *Sanctus* z opisem ustanowienia z 1 Kor 11,23–26, to *Post Sanctus* (MHM II 118). W modlitwie tej wierni proszą o uwolnienie od wszelkiej winy przez wstawiennictwo Maryi, która jako pierwsza doświadczyła działania zbawczej mocy męki Chrystusa. Ciało i krew Chrystusa zostały wydane za wszystkich, jednak w przypadku Maryi jest to działanie łaski uprzedzającej, która uchroniła Ją od grzechu pierworodnego. W odniesieniu do reszty potomstwa Adama męka Chrystusa jest źródłem łaski usprawiedliwiającej, która uwalnia od grzechów.

Następna oracja własna uroczystości *Post Pridie* (MHM II 118–19) przywołuje moc Ducha Świętego nad darami eucharystycznymi. Choć nie zawsze jest tak precyzyjna jak rzymskie epiklezy i anamnezy, to w tym konkretnym przypadku wyróżnia się swoją wyjątkowością – nie tylko w stosunku do liturgii zachodnich, ale też wschodnich, z wyjątkiem rytu etiopskiego, w którym można znaleźć unikatową anaforę Świętej Maryi z inwokacjami do Niej skierowanymi (Daoud 2005, 104–21). Jej szczególnym rysem jest bezpośrednie zwrócenie się do Maryi i to Ona staje się głównym punktem odniesienia tej modlitwy. Wierni, uznając swoją niegodność i grzeszność („indigni et peccatores”), proszą przez wstawiennictwo Maryi o to, aby stali się mili Bogu. Modlitwa zawiera błaganie o obmycie z grzechów („abluti a contagione facinorum”), aby po pierwsze, mogli godnie przyjąć Komunię Świętą („sancta libamina digne sumere”), a po drugie, osiągnęli udział w chwale aniołów w królestwie niebieskim („post gloriae Angelorum composites esse in caelestibus regnis”).

Wyznanie wiary otwiera piątą część Mszy Świętej, czyli obrzędy Komunii Świętej, podczas których odmawiane są trzy ostatnie modlitwy własne uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP: *Ad Orationem Dominicam* (MHM II 119), *Benedictio* (MHM II 119) i *Completuria* (MHM II 120). Pierwsza z nich, zgodnie z nazwą, wprowadza do *Modlitwy Pańskiej*. Oracja ta po raz kolejny wyraża świadomość niegodności zgromadzonych, którzy uznają swoją zależność od Bożej łaski. Duch Święty objawił im tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, dlatego proszą o łaskę głębszej wiary w tę tajemnicę.

Benedictio to błogosławieństwo, które poprzedza Komunię Świętą i przygotowuje do jej godnego przyjęcia. Oracja ta rozwija poprzedni wątek, prosząc o oczyszczenie serc z grzechu („sinum nostri cordis emaculet a delicto”), na wzór Maryi, która została zachowana od skażenia grzechem („Matrem suam servavit a corruptelae contagio”). Modlitwa prosi także o zwycięstwo nad zasadzkami diabła („nos victore simus de insidiis diaboli”), naśladując Maryję, która w pierwszej chwili swego istnienia zmiażdżyła głowę węża („in primo animationis instanti caput serpentis contrivit”). Na koniec modlitwa zawiera błaganie o łaskę wyznawania wiary w Niepokalane Poczęcie Maryi („donet nobis Conceptionem beatae Mariae Virgnis Immaculatam

confiteri”) oraz o nasycenie pełnią błogosławieństwa na wieki („plenitudine beatitudinis satiari in aeternum”).

Completuria, czyli modlitwa końcowa, jest skierowana do wiernych zgromadzonych na uroczystości, którzy ożywili śmiertelne ciała przez Komunię Świętą. Jednocześnie modlitwa ta błogosławi ich i wyraża życzenie, aby teraz zasłużyli na wybawienie od wszelkiego zła, a w przyszłości mogli cieszyć się wieczną radością z Chrystusem bez końca („mereamini per interventum sanctae et gloriosae Dei Genitricis et hic ab omnibus malis eripi, et in futuro cum Christo sine fine iucundari”).

Zakończenie

Historyczny proces formowania się uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP w liturgii rzymskiej jest dłuższy i bardziej złożony niż w hiszpańskiej tradycji liturgicznej. W czasie gdy w świecie liturgii rzymskiej trwała debata teologiczna, w której ważną rolę pełnili franciszkanie i dominikanie oraz uniwersytety i sobory, chrześcijanie hiszpańscy, poza sześcioma parafiami w Toledo, musieli porzucić swój ryt w wyniku procesu ujednoczenia liturgii na Zachodzie. W tekstach święta ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP, które zostały wprowadzone późno w rycie hiszpańsko-mozarabskim, wyraźnie widoczne są wpływy tradycji rzymskiej oraz nauczania papieskiego. Przykład ten ilustruje, jak tradycje liturgiczne wzajemnie się przenikają. W tym przypadku ryt rzymski wywarł istotny wpływ na kształtowanie się tekstów święta w mszale hiszpańsko-mozarabskim, szczególnie w zakresie tematów teologicznych obecnych w euchologii, takich jak: przywilej Maryi, uprzedzające działanie łaski zachowującej czy obraz Niewiasty miażdżącej głowę węża.

Wpływ ten jednak nie oznacza prostego zapożyczenia czy mechanicznego dodania elementów z obcej tradycji. Liturgia hiszpańsko-mozarabska przyjęła i zasymilowała te treści, wpisując je w ramy własnej wrażliwości liturgicznej. Tradycja ta, podobnie jak liturgie wschodnie, charakteryzuje się bogatą symboliką i poetyką, która kontrastuje z powściągliwym i bardziej surowym podejściem liturgii rzymskiej. Kwiecisty styl hiszpańsko-mozarabskiej euchologii wyraża się w obrazowych metaforach i rozbudowanych modlitwach, zakorzenionych w tekstach biblijnych oraz w lokalnych zwyczajach chrześcijańskich, które były przekazywane z pokolenia na pokolenie w Hiszpanii. W przypadku święta Niepokalanego Poczęcia NMP można dostrzec fascynującą wymianę wpływów liturgicznych – od Wschodu, przez Rzym, aż do Toledo. Proces ten pokazuje, jak różnorodne tradycje liturgiczne, choć wyrastają z odmiennych kontekstów kulturowych, wzajemnie się ubogacają, jednocześnie ukazując uniwersalność i jedność Kościoła w celebracji tej samej tajemnicy wiary.

Pod względem treści teologicznej w obu tradycjach znajdujemy zasadnicze tematy związane z tajemnicą Niepokalanego Poczęcia NMP. Kluczowym przesłaniem

jest prawda, że Maryja została zachowana od grzechu na zasadzie przywileju wynikającego z Jej wyjątkowej pozycji w realizacji planu zbawienia. Zasluga należy jednak w pełni do Jej Syna i wypływa z misterium paschalnego Chrystusa. W związku z tym Maryja doświadczyła łaski uprzedzającej, podczas gdy wierni mogą otrzymać tę łaskę w formie łaski usprawiedliwiającej. To wspólny trzon prawdy dogmatycznej o Niepokalanym Poczęciu, obecny zarówno w tradycji rzymskiej, jak i hiszpańsko-mozarabskiej. Różnica między nimi wynika z odmiennego rozłożenia akcentów teologicznych. Liturgia hiszpańsko-mozarabska kładzie nacisk na historię zbawienia i szczególnie rolę Maryi w tym planie, bogato rozwijając ten wątek przez liczne tytuły. Wyraźniejsze są także odniesienia do Protoewangelii z Rdz 3,15, szczególnie do motywu zwycięstwa Maryi nad wężem. Tradycja rzymska natomiast mocniej akcentuje wymiar oblubieńczy i eklezjalny, zgodnie z którym Maryja jest wizerunkiem, obrazem i wzorem dla wiernych. Kościół jest „niepokalaną i jaśniejącą piękną Oblubienicą Chrystusa”, a Maryja najznakomitszym Jego członkiem. To, co w Niej dokonało się przez łaskę, może stać się również udziałem wiernych, zwłaszcza przez przyjęcie Chrystusa do serca w Komunii Świętej, tak jak Maryja przyjęła Go, stając się Jego Matką.

Niniejsza analiza tekstów uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP pozwala stwierdzić, że stanowi ona współczesny przykład wzajemnego oddziaływania tradycji liturgicznych. Mszał hiszpańsko-mozarabski czerpie inspirację z tekstów rzymskich, pochodzących z XV wieku, zarówno obecnych we współczesnym mszale, jak i tych wcześniejszych, rozwijając je w sposób charakterystyczny dla swojej tradycji. Przykład takiego oddziaływania stanowi kolekta autorstwa Nogarolo, wykorzystywana w liturgii rzymskiej, w której nie ma odniesień do Protoewangelii. W rycie hiszpańsko-mozarabskim temat ten został jednak obficie rozwinięty i posługuje się sformułowaniem: „ona zetrze głowę twoją” („ipsa conteret caput tuum”), które jest obecne w tekstach skomponowanych przez de Bustis (Wojtkowski 1954, 111–12). Z jednej strony ukazuje to jedność wiary Kościoła w prawdę o Niepokalanym Poczęciu, a z drugiej podkreśla różnorodność form jej wyrazu w ramach różnych kultur liturgicznych.

Bibliografia

- Augé, Mattias. 2013. *Rok liturgiczny: To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*. Translated by Krzysztof Stopa. Kraków: Homo Dei.
- Brzeziński, Daniel. 2010. „Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki”: *Anamnetyczny wymiar roku liturgicznego*. Toruń: Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne; Pelplin: Bernardinum.
- Calabuig, Ignazio. 1998. „Il culto di Maria in Oriente e in Occidente.” In *Tempo e spazio liturgico*, edited by Anscar J. Chupungco, vol. 5 of *Scientia Liturgica: Manuale di Liturgia*, 324–32. Casale Monferrato: Piemme.

- Daoud, Marcos, ed. 2005. *The Liturgy of the Ethiopian Church*. London: Kegan Paul.
- Ihnat, Kati. 2019. "Orígenes y desarrollo de la fiesta litúrgica de la Virgen María en Iberia." *Anuario de Estudios Medievales* 49 (2): 619–43.
- Ivorra, Adolfo. 2017. *Liturgia hispano-mozárabe*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.
- Jan Paweł II. 2003. Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*. (= *EdE*). https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch.html.
- Jouassard, Georges. 1958. "The Fathers of the Church and the Immaculate Conception." In *The Dogma of the Immaculate Conception: History and Significance*, edited by Edward Dennis O'Connor, 51–86. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Jounel, Pierre. 1984. "Il culto di Maria." In *La liturgia e il tempo*, edited by Aimé Georges Martimort, vol. 4 of *La chiesa in preghiera: Introduzione alla Liturgia*, 157–78. Brescia: Queriniana.
- Machalica, Maciej. 2013. "Niepokalane Poczęcie w tradycji pierwszego tysiąclecia Kościoła." *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 20 (1–2): 137–60.
- Missale Hispano-Mozarabicum*. 1994. Vol. 2. Toledo: Conferencia Episcopal Española; Arzobispado de Toledo. (= *MHM II*).
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum Ioannis Pauli pp. II cura recognitum*. 2002. Editio typica tertia. Città del Vaticano: Typis Vaticanis. (= *MR*).
- Nadolski, Bogusław, ed. 2006. *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum.
- Pisarzak, Marian. 2004. "Niepokalane poczęcie NMP w liturgii: Aspekt teologiczny i duchowy." *Salvatoris Mater* 6 (1): 11–51.
- Porosło, Krzysztof. 2024. "Mariology in the Euchology of Advent and Christmas in the Hispanic-Mozarabic Rite." *Verbum Vitae* 42 (3): 643–67. <https://doi.org/10.31743/vv.16924>.
- Roszak, Piotr. 2015. *Mozarabowie i ich liturgia: Chrystologia rytu hiszpańsko-mozarabskiego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Sobór Watykański II. 1963. Konstytucja o Liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. (= *KL*).
- Sobór Watykański II. 1964. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. (= *KK*).
- Warren, Frederick Edward, ed. 1883. *The Leofric Missal, as Used in the Cathedral of Exeter During the Episcopate of Its First Bishop, A.D. 1050–1072*. Oxford: Clarendon.
- Wojtkowski, Julian. 1954. "Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis." *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 7 (3–6): 106–38. <https://doi.org/10.21906/rbl.2532>.
- Wormlad, Francis, ed. 1934. *English Kalendars Befor A.D. 1100*. Henry Bradshaw Society 72. London: Harrison and Sons.

