

# Michał Janocha

---

## Komunia święta w polskiej ikonografii

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 6/1, 87-103

---

1999

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MICHAŁ JANOCHA

## KOMUMA ŚWIĘTA W POLSKIEJ IKONOGRAFII

Najstarsze przedstawienie liturgiczne Komunii świętej zachowane na terenie obecnej Polski pochodzi z terenu Śląska i powstało około 1446 roku (fot.1)<sup>1</sup>. Czym wytłumaczyć tak długą nieobecność tego tematu w średniowiecznej ikonografii?



1. *Komunia święta*, antyfonarz z Żagania, 1446, dawniej Bibl. Uniwersytecka, Wrocław.

<sup>1</sup> W Biblii z prologiem św. Hieronima z Biblioteki Archikatedralnej w Gnieźnie wykonanej w czeskim warsztacie Laurina z Klatovy w 1414 roku znajduje się inicjał ze sceną udzielania Komunii świętej wiernym przez św. Pawła podczas Eucharystii sprawowanej w Koryncie (Ms 46a, inicjał P(aulus vocatus), fol.424v) w konwencji zbliżonej do współczesnej liturgii. Osobne zagadnienie stanowi temat Komunii Apostołów, wykraczający poza zakres naszych badań.

Genezy tego zjawiska należy szukać w pobożności wczesnego średniowiecza<sup>2</sup>. W miarę zaniku powszechnej znajomości łaciny lud stawał się coraz bardziej uczestnikiem niezrozumiałego misterium, które rozbudowywało swoją dramaturgię. Rozwijający się od XI-XII wieku kult Eucharystii spowodował wzrost szacunku dla Świętych Postaci. Akcentowano wielkość i świętość Boga oraz małość i grzeszność człowieka. Oddzielenie ołtarza za pomocą lektorium, zasłonięcie go zasłonami i wreszcie przesunięcia go pod ścianę apsydy pogłębiło poczucie dystansu pomiędzy człowiekiem i Bogiem<sup>3</sup>. Bojaźń Boża przypominała o niegodności człowieka i powstrzymywała przed częstą Komunią świętą<sup>4</sup>. Przed częstą Komunią powstrzymywała także powszechna praktyka jednorazowego komunikowania po spowiedzi świętej. Zrodziło się przekonanie, że częste przystępowanie do Stołu Pańskiego przystoi wyłącznie osobom zakonnym. Jednak i te nie komunikowały częściej niż kilka, najwyżej kilkanaście razy do roku. Sobór Laterański IV w 1215 roku zmuszony będzie nakazać wiernym pod określonymi sankcjami przyjmowanie Komunii świętej przynajmniej raz w roku w okresie wielkanocnym<sup>5</sup>.

Na przełomie XII i XIII wieku ludu zaczyna koncentrować się na momencie przeistoczenia<sup>6</sup>. Wprowadzenie podniesienia hostii pogłębi adoracyjny wymiar Eucharystii. Zanika świadomość organicznego związku pomiędzy ofiarą i jej owocem – Komunią świętą.

Oglądanie Bożego Ciała wyparło praktykę jego spożywania<sup>7</sup>. Bywało, że wierni opuszczali kościół już po Ojcze nasz, co gromili z ambon średniowieczni kaznodzieje<sup>8</sup>. Liturgia stała się wyłącznie sprawą duchowieństwa. Kler zastąpił lud niemal we wszystkim, również w Komunii świętej. Bertold z Ratzbony nauczał, że skoro wszyscy uczestnicy liturgii tworzą jedno ciało, to ustami tego ciała jest celebrans<sup>9</sup>. Durandus spopularyzował pogląd, iż kapłan przyj-

<sup>2</sup> A. Gerken, *Teologia Eucharystii*. Warszawa 1977, s. 108-118; P. Browe, *Zum Kommunionempfang des Mittelalters*. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (Münster). 12: 1932, s. 161-177; M. Janocha, *Ewolucja liturgii mszalnej w XIV i XV wieku w Polsce w świetle świadectw ikonograficznych*. W: *Sztuka około 1400. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*. Warszawa 1996, t. 2, s. 297-315.

<sup>3</sup> K. Gamber, *The Reform of the Roman Liturgy. Its Problems and Background*. New York 1993, s. 77-90, 121-136.

<sup>4</sup> Z. Zalewski, *Komunia Święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*. Praca doktorska napisana pod kier. ks. doc. W. Schenka na seminarium liturgiki KUL, maszynopis, Lublin 1979, s. 13-23, tam bibliografia przedmiotu.

<sup>5</sup> H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*. Freiburg Br., 437; *Breviarum Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, J. Bieda. Poznań 1988, s. 435.

<sup>6</sup> M. Janocha, *Ryt podniesienia hostii i kielicha w polskiej ikonografii*. *Sacculum Christianum*. 5: 1998, nr 1, s. 103-130; W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*. Lublin 1960, s. 18.

<sup>7</sup> P. Browe, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*. Münster 1938, s. 143-145.

<sup>8</sup> A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Freiburg Br. 1902, s. 17-19.

<sup>9</sup> Por. W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 19 przypis 52.

muje Komunię świętą „pro omnibus”, czyli w zastępstwie wiernych<sup>10</sup>. „Gdy jestem na mszy, a kapłan spożywa Najświętszy Sakrament, odczuwam takie wewnętrzne wzmocnienie, że mogę obejść się bez jedzenia i picia” – wyznał Mikołaj z Flüe (+1487)<sup>11</sup>.

Teologia scholastyczna rozróżniała trojaki przyjęcia Komunii świętej: tylko sakramentalne, sakramentalne i duchowe oraz tylko duchowe<sup>12</sup>. W Komunii duchowej można otrzymać skutki sakramentu bez przyjęcia znaku sakramentalnego. Dzięki teologom i kaznodziejom, przestrzegającym przed niegodnym przystąpieniem do stołu Pańskiego, praktyka Komunii duchowej bardzo się rozpowszechniła. Wiązano ją najczęściej z podniesieniem hostii, któremu towarzyszyły wewnętrzne i zewnętrzne akty wiary. Współcześni niemieccy historycy liturgii określili tę praktykę krytycznym mianem „Komunionersatz”.

Komunia święta pod dwiema postaciami była w kościele praktyką powszechną w pierwszym tysiącleciu, i w tej formie znana była w Polsce w początkach chrystianizacji. Wprowadzanie jednej postaci chleba dla ogółu wiernych od XI wieku podyktowane było, jak już wspomniano, wyłącznie względami praktycznymi. Zwyczaj Komunii „sub utraque specie” zaczyna zanikać: ostatnia chyba wzmianka o tej praktyce w Polsce pochodzi z 1190 roku<sup>13</sup>, na Zachodzie zwyczaj utrzymuje się jeszcze sporadycznie w niektórych środowiskach w XIII wieku. Zamiast kielicha z Krwią Pańską wprowadza się zwyczaj podawania wiernym do wypicia kielicha z ablucją po Komunii kapłańskiej. Na przełomie XII i XIII wieku w miejsce jednej wielkiej hostii, łamanej przez kapłana i podawanej wiernym do spożycia, pojawiają się małe okrągłe komunikanty, a hostia celebransa ulega zmniejszeniu. Zróżnicowanie zwyczajów w tym zakresie oddaje ikonografia tego stulecia<sup>14</sup>.

Polemiki wokół istoty Eucharystii oraz kontrowersje spowodowane wprowadzanymi zmianami znalazły swoje echo w nasilających się od XII wieku radykalnych ruchach społeczno-religijnych, zwłaszcza katarów i waldensów. Generalnie rzecz ujmując, można wyodrębnić dwa nurty, które ujawniały się

<sup>10</sup> W. Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*. IV, 56, 1.

<sup>11</sup> A. Reiners, *Ofiara Mszy Świętej w tajemnicach i cudach*. Mikołów – Warszawa 1906, s. 224.

<sup>12</sup> Z. Zalcwski, *Komunia Święta...*, s. 68-70 i 199n.

<sup>13</sup> P. Szczaniecki, *Msza po staremu się odprawia*. Kraków 1967, s. 60.

<sup>14</sup> Np.: Konsekracja i Komunia święta przedstawiona w *Missale Remenese*, Paryż (?), 1285-97, Biblioteka Publiczna w Sankt Petersburgu, Lat. Q.v. 1,78, w inicjale N(os autem gloriari), fol. 107 v.; I. P. Mokrićcowa, W. Ł. Romanowa, *Francuzkaja Kniżnaja Miniatiura XIII wieka w sowietskich sobranijach. 1270-1300*. Moskwa 1984, s. 196; Ch. Rohault de Fleury, *La Messe – études sur ses monuments*. Paris 1883, t. 1, ryc. XXII publikuje miniatury z kilku niezidentyfikowanych kodeksów francuskich z XIII-XV wieku: Bibliothecque Nationale Paryż: Fr. 1098, fol. 29v. I 42r., Lat. 11700, fol.105r., Lat. 8846, fol. 135r.

i dochodziły do głosu w różnym natężeniu aż do czasów husytyzmu. Nurt pierwszy, heretycki, kwestionował bądź całkowicie negował dogmat o transsubstancjacji, widząc w nim narzędzie nadprzyrodzonej władzy oddanej w ręce duchowieństwa. Nurt drugi, bardziej umiarkowany, upatrywał w nowych praktykach udzielania Komunii świętej odejście od tradycji ostatniej wieczerzy i przejaw rosnącej separacji kleru. Postulował konieczność powrotu do Komunii świętej pod dwiema postaciami<sup>15</sup>. Problem podjął w XV wieku Jan Hus. Sobór w Konstancji w 1415 roku zajął postawę obronną. „... chociaż w pierwotnym Kościele ten Sakrament przyjmowany był przez wiernych pod dwiema postaciami, dla uniknięcia pewnych niebezpieczeństw i zgorzeń wprowadzono rozumnie zwyczaj, żeby ten sakrament przez konsekrujących przyjmowany był pod dwiema postaciami, przez wiernych zaś tylko pod postacią chleba. Trzeba bowiem mocno wierzyć i wcale nie wątpić, że całość Ciała i Krwi Chrystusowej prawdziwie przebywa pod postacią chleba, jak i pod postacią wina. Błędem jest więc mówić, że trzymanie się tego zwyczaju jest świętokradztwem, albo czymś niedozwolonym”<sup>16</sup>. W odpowiedzi na orzeczenie soboru część husytów orzekła nieważność Komunii świętej pod jedną postacią, a nawet wprowadziła nakaz codziennej Komunii świętej dla wiernych „sub utraque specie” pod karą potępienia wiecznego. W toku sporu wyłonił się z husytyzmu radykalny odłam taborytów, negujący naukę o transsubstancjacji. Bardziej umiarkowany nurt utrakwistyczny dążył do pojednania z Kościołem katolickim. Sobór w Bazylei w 1436 roku pozwolił utrakwistom na Komunię pod dwiema postaciami, pod warunkiem uznania, że Chrystus jest obecny pod jedną postacią tak samo, jak i pod dwiema. Ustępstwo soboru nie usunęło jednak antagonizmu, toteż Pius II w 1462 roku zniósł ten przywilej, choć w praktyce utrakwistów utrzymał się on jeszcze długo<sup>17</sup>.

Postulat częstej, a nawet codziennej Komunii świętej wysunęli pierwsi teologowie związani z ruchem „devotio moderna”. Ważnym ośrodkiem nowej duchowości w XIV wieku była Praga, gdzie ideę częstej Komunii propagowali wybitni profesorowie i kaznodzieje. Być może sprawy potoczyłyby się inaczej, gdyby postulat nie przejęli później zwolennicy Jana Husa, łącząc go z radykalnymi hasłami społecznymi, na które Kościół nie chciał lub nie mógł przystać.

Fala sporów husyckich ogarnęła także Śląsk, który rychło stał się areną krwawych wojen religijnych. Z tego właśnie czasu, z 1446 roku, pochodzi Antyfonarz z Żagania ze wspomnianym już najstarszym przedstawieniem

---

<sup>15</sup> Z. Kruszelnicki, *Obraz z Donaborowa i zagadnienie ikonografii „Chrystusa w studni”*. Teka Komisji Historii Sztuki. 3: 1965, s. 137-143, tam bibliografia przedmiotu.

<sup>16</sup> Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, nr 628; *Breviarium Fidei*, s. 282; V. P. Piala, *Die Kelchkommunion*, w: *Erbe und Auftrag*. 40: 1964, s. 212-216.

<sup>17</sup> E. Maleczyńska, *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*. Warszawa 1959, s. 478n.; R. Damerau, *Die Laienkelch*. Giessen 1964.

Komunii świętej. Miniatura inicjału S(acerdos) przedstawia kapłana udzielającego Komunii świętej w postaci okrągłego opłatka grupie wiernych klęczących przy ołtarzu ze złożonymi rękami (fot. 1)<sup>18</sup>. Za celebransem stoi duchowny w białych szatach z kielichem w dłoniach Szczaniecki twierdzi, że jest to kielich z ablucjami, które akolita podawał wiernym do wypicia po przyjęciu Komunii świętej<sup>19</sup>. Zwyczaj ten utrzymał się w Polsce do XVIII wieku. Za interpretacją Szczanieckiego przemawia wcześniejsza miniatura francuska z mszału z Biblioteki Narodowej w Paryżu<sup>20</sup> wykorzystująca ten sam schemat formalny, na której również widnieje duchowny w albie z kielichem.

Ten sam schemat kompozycyjny wykorzystał Johann von Arnshcim w drzeworycie z 1483 roku, którego odbitkę przechowuje warszawskie Muzeum Narodowe (fot. 2)<sup>21</sup>. Tu jednak Komunia udzielana jest poza. Msza święta, o czym świadczy strój kapłana: długa komża z pelerynką. Drzeworyt dokumentuje praktykę Komunii świętej oddzielonej od Mszy, znamio-



2. Komunia święta poza mszą, Johann von Arnshcim, drzeworyt z Seelenwurzgarten, Ulm 1483.

<sup>18</sup> Antyfonarz fundacji Henryka Ścisława, warsztat Mistrza Biblii Bankschen, dawniej Biblioteka Uniwersytecka Wrocław, sygn. I F 396, fol. 8r.; E. Kloss, *Die Schlesische Buchmalerei des Mittelalters*. Berlin 1942, nr 218, s. 197; P. Szczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce*. Seria I. Poznań 1962, s. 254n, fot.54; A. Świerk, *Średniowieczna biblioteka klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Żaganiu*. Wrocław 1965.

<sup>19</sup> P. Szczaniecki, *Służba Boża...*, s. 254n.

<sup>20</sup> BN Paryż, Lat. 8846, fol. 135r.; Ch. Rohault de Fleury, *La Messe...*, t.1, ryc. XXIII.

<sup>21</sup> Drzeworyt z inkunabułu *Seelenwurzgarten* wyd. Conrad Dinckmut, Ulm 1483; MN Warszawa, Gr.ob.N.1915.

nującą istotny rys późnośredniowiecznej pobożności eucharystycznej, zanik poczucia Mszy świętej jako uczty ofiarnej<sup>22</sup>. Komunia zaczęła oddzielać się od ofiary mszalne równoległe z wprowadzaniem podniesienia w XIII wieku, przekształcając się w samodzielne nabożeństwo<sup>23</sup>. W następnych stuleciach utrwali się dwojaka praktyka udzielania Komunii świętej: podczas Mszy oraz poza nią, co znajdzie potwierdzenie w ikonografii. Wyróżnikiem będzie zwykle strój kapłana; podczas Mszy świętej będzie on udzielał Komunii odziany w ornat, poza Mszą – w komży i stule, czasem w albie i kapie. Przedmiotem analizy będą tylko przedstawienia z pierwszej grupy, choć różnica między nimi jest wyłącznie formalna, wynikająca z dowolnego wyboru konwencji obrazowej. W ówczesnej świadomości wierzących oba akty wyrażały tę samą treść.

Praktyczne rozdzielenie Najświętszej Ofiary i Komunii świętej jako dwóch aspektów jednego sakramentu wyraża preteksty kapy Jakuba de Romont haftowana w Niderlandach w latach 1460-70 (fot. 3)<sup>24</sup>. Pendant do Podniesienia stanowi scena udzielania Komunii świętej „extra missam” przy przeciwnym ołtarzu



3. *Podniesienie i Komunia święta*, haft, kapa Jakuba de Romont, 1460-70, Berno, Historisches Museum.

<sup>22</sup> M. Janocha, *Rozumienie i przeżywanie Mszy świętej w polskim średniowieczu w świetle świadectw ikonograficznych*. Sacculum Christianum. 3: 1996, nr 1, s. 73-75.

<sup>23</sup> W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 19.

<sup>24</sup> Berno, Historisches Museum; T. Kruszyński, *Ornat i dalmatyki z Żywca i ich hollenderskie pochodzenie*. Kraków 1927, s. 130-132; H. Małkiewiczówna, *Interpretacja treści piętnastowiecznego malowidła ściennego z Chrystusem w tłoczni mistycznej w krągankach franciszkańskich w Krakowie*. Folia Historiae Artium. 8: 1972, s. 110, fot. 28.

Haft niderlandzki ze sceną Komunii świętej poza Mszą znajduje się także w zbiorach polskich<sup>25</sup>. W scenie liturgicznej na tabuli dalmatyki z kościoła w Żywcu uczestniczy, wedle Kruszyńskiego, sam cesarz Maksymilian.

Komunia święta wyemancypowana z liturgii ofiary stała się w późnym średnio-wieczu aktem osobistego spotkania duszy z Chrystusem. Na wspomnianym drzeworycie Johanna von Arnsheim do sakramentu ołtarza przystępuje jeden człowiek. Rycina pochodzi z inkunabułu *Seelenwurzgarten* wydanego w Ulm w 1483 roku przez Conrada Dickmuta. Jest to niemiecki wariant popularnego w tej dobie modlitewnika dla świeckich „*Hortulus animae*”, związanego z ruchem *devotionis modernae*. „*Hortulusy*” zawierały między innymi, podobnie jak *Godzinki*, bogaty zbiór prywatnych modlitw towarzyszących Komunii świętej<sup>26</sup>. Modlitwy te, o charakterze bardzo indywidualnym i uczuciowym, koncentrują się na kontemplacji Chrystusa obecnego pod postacią chleba<sup>27</sup>. Brak w nich odniesienia do Mszy świętej

Drukowane *Hortulusy* rozprzestrzeniły się w całej Europie, tłumaczone na języki narodowe i poddawane nowym redakcjom. Polskie *Hortulusy* z XVI wieku wzorowały się na wydaniach norymberskich i strasburskich. Pojawia się w nich kilkakrotnie rycina z Komunią świętą udzielaną podczas Mszy:<sup>28</sup>

1. W łacińskim *Hortulus animae* drukowanym w Krakowie u Macieja Scharffenberga w 1533 roku (fot. 4)<sup>29</sup> znajduje się zmniejszona i odwrócona wersja ryciny Jana Springkleego lub Erharda Schöna z roku 1518, zamieszczonej w *Hortulusie* niemieckim drukowanym dla Jana Kobergera w Norymberdze w 1521 roku.

2. Drzeworyt Siebeneichera w polskim *Raju dusznym* drukowanym w Krakowie u Krysypina Scharffenbergera około 1540 roku (wydanie nieznane) (fot. 5)<sup>30</sup> dostarcza kilku ciekawych szczegółów liturgicznych. Komunikujący mężczyzna trzyma w dłoni różaniec, w dali płonie aż pięć wysokich świec konsekuracyjnych.

<sup>25</sup> Dalmatyka z Żywca stanowi część aparatu mszalnego wykonanego w Niderlandach około 1525 roku według rysunków Łukasza z Lejdy, przechowywanego obecnie w Muzeum Metropolitany na Wawelu; *Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*. T. 4, cz. 1, Warszawa 1971, s. 161.

<sup>26</sup> W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 29.

<sup>27</sup> Z. Zalewski, *Komunia Święta...*, s. 352n.

<sup>28</sup> K. Krzak, *Pobożność popularna w ilustracjach modlitewników drukowanych w Polsce XVI wieku*. W: *Sztuka około 1500. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*. Warszawa 1997, s. 299-312.

<sup>29</sup> Kraków, Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego, nr 48, k. 153v.; L. Bernacki, *Pierwsza książka polska*. Lwów 1918, s. 47 i 124; J. Muczkowski, *Zbiór odcisków drzeworytów w różnych dzielach polskich w XVI i XVII wieku odbitych a teraz w Bibliotece Uniwersytetu Jagiellońskiego zachowanych*. Kraków 1849, nr 657.

<sup>30</sup> Kraków BJ, klocek w Muzeum UJ; L. Bernacki, *Pierwsza książka...*, s. 128; J. Muczkowski, *Zbiór...*, nr 684; A. Betterówna, *Drzeworyt polski pierwszej ćwierci XVI wieku na tle grafiki zachodnioeuropejskiej*. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie. T. 6: 1926, s. 19; Eadem, *Polskie ilustracje książkowe XV i XVI wieku*. 1490-1525. Prace Sekcji Historii Sztuki i Kultury Tow. Nauk. we Lwowie, T. 1: 1928, z. 3, s. 289; SłB I, fot. 55, s. 254.





4. *Komunia święta*, drzeworyt z Hortulus animae (wyd. M. Scharffenberg), Kraków 1533.



5. *Komunia święta*, drzeworyt z Raju dusznego (wyd. K. Scharffenberg), Kraków ok.1540.

3. Scenę Komunii świętej zawierał również polski *Raj duszny* drukowany w dwóch edycjach u Mikołaja Scharffenbergera w Krakowie pomiędzy 1585 a 1606 rokiem (wydanie nieznane)<sup>31</sup> oraz:

4. Polski *Raj duszny* drukowany w Krakowie u A. Piotrkowczyka w 1636 roku. Powyższe drzeworyty towarzyszą tekstom modlitw „które mają być mówione przed przyjęciem i po przyjęciu Ciała Bożego”<sup>32</sup>. Poprzedza je „nauka spowiedania” z drzeworytem przedstawiającym sakrament pokuty. Polscy rytownicy wykorzystali wzory niemieckie z lat 1516-21<sup>33</sup>, powtarzające exempla z końca poprzedniego stulecia. W czasach Reformacji ich treść nabrała nowego znaczenia.

Ilustracja Komunii świętej udzielanej przez kapłana pod postacią chleba nie tylko dawała wyraz praktyce Kościoła w dobie religijnych sporów, ale była także obrazowym wyznaniem wiary w realną obecność Chrystusa Ciałem i Krwią w jednej postaci eucharystycznej. W tym samym kontekście można odczytywać inne tematy eucharystyczne pojawiające się na kartach polskich *Hortulusów*, wyrażające prawdy najbardziej zwalczane przez protestantów: Mszę świętą oraz Mszę świętego Grzegorza. Same *Hortulusy*, pomnik pobożności dogasającego średniowiecza, wyszydzone przez innowierców<sup>34</sup> odejść w XVII wieku w cień zapomnienia.

Dobrze znana jest rola, jaką ikonografia, zwłaszcza za pośrednictwem grafiki, odegrała w XVI wieku w okresie polemiki religijnej. Pobieżny przegląd rycin z Komunią świętą powstałych w kręgu luteranckim w pierwszej połowie XVI wieku, które masowo docierały do Polski, pozwala uchwycić główne etapy ewolucji luteranckiej liturgii i teologii. W celebracji liturgii punktem wyjścia była Msza katolicka, z której zewnętrzną formą nie wszędzie zerwano od razu i radykalnie. Na Śląsku protestanckie nabożeństwa niemal do końca XVI wieku celebrowano przy starych ołtarzach, w ornatach, z zachowaniem łaciny<sup>35</sup>. W *Katechizmie Marcina Lutera* z 1529 roku znajduje się ilustracja (fot. 6)<sup>36</sup>, niewiele odbiegająca od drzeworytu w polskim *Hortulusie* z 1540 roku (por. fot. 4). Obie grafiki opierały się na tym samym drzeworycie Jana Springklee’go z 1518 roku. Jednak zewnętrzne podobieństwo obu rycin kryje całkowicie odmienną teolo-

<sup>31</sup> Jeden egzemplarz *Raju dusznego* wydanego u M. Scharffenbergera przechowywany był do 1939 roku w Zbiorach Ossolińskich we Lwowie.

<sup>32</sup> L. Bernacki, *Pierwsza książka...*, s. 377; klocek drzeworytniczy wykorzystany w edycji A. Piotrkowczyka przechowywany jest w zbiorach Muzeum U.J. w Krakowie, por. tamże, nr 77.

<sup>33</sup> L. Bernacki, *Pierwsza książka...*, s. 123.

<sup>34</sup> *Hortulusy* krytykuje m.in. publicysta kalwiński Krzysztof Kraiński; por. tamże, s. 129n.

<sup>35</sup> W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 23n.

<sup>36</sup> Fot. 51: Abendmahl, drzeworyt z *Katechizmu Marcina Lutera* (z 4 i 5 części) Wittenberga (?) 1529, zob.: G. Schiller, *Ikongraphie der christlichen Kunst*. Gütersloch 1988, t. 4, 1, s. 330, fot. 386.



6. *Wieczerza Pańska*, drzeworyt z *Katechizmu Marcina Lutra*, Wittenberga (?) 1529.



7. *Wieczerza Pańska*, drzeworyt z *Małego Katechizmu Marcina Lutra*, Wittenberga 1535.

gię, którą zdradzają tytuły: Msza Święta – Wieczera Pańska. Na drzeworycie z *Małego katechizmu Luteranckiego* (Wittemberga 1535) w liturgicznej scenie Wieczery Pańskiej pastor w rzymskim ornacie rozdziela komunikanty, a obok niego świecki mężczyzna udziela Komunii z kielicha (fot. 7)<sup>37</sup>. Obraz Ostatniej Wieczery nad ołtarzem jest wspomnieniem ewangelicznego pierwowzoru. Komunia wiernych pod dwiema postaciami, odrzucona przez Sobór Trydencki, stanie się jednym z symbolów „nowej wiary”. Ikonografia protestancka w poszukiwaniu wzorca sięgnie po tradycję bizanyńsko-ruską<sup>38</sup>. Hieratyczna i symetryczna scena Koinonii – Komunii Apostołów w swojej klasycznej bizantyńskiej wersji stanie się w XVI wieku pierwowzorem luteranckich przedstawień Wieczery Pańskiej, powtarzanych przez dwa następne stulecia, między innymi w Postylli Dambrowskiego wydanej w Krakowie w 1620 roku<sup>39</sup>.

Teologia protestancka postulowała powrót do pierwotnej tradycji apostołskiej<sup>40</sup>. Luter odrzuca Mszę jako ofiarę, akcentując wymiar uczyty, która przywraca ducha zapomnianego braterstwa. Na drzeworycie *Małego Katechizmu* wydanego w Lipsku w 1545 roku (fot. 8)<sup>41</sup> granica między ludem i duchowieństwem praktycznie zanika – szafarzy w świeckich strojach nic nie odróżnia od pozostałych uczestników zgromadzenia.

Luter zostawił najpierw tylko trzy sakramenty: chrzest, pokutę i Eucharystię („*De captivitate Babilonis*”, 1520), a potem już tylko dwa: chrzest i Eucharystię, która stała się Wieczera Pańska, zatracając wymiar ofiarniczy („*De Coena Christi*”, 1528), Ołtarz ofiarny stał się w zasadzie niepotrzebny. W centrum teologii (a więc i wnętrza zboru) znalazło się Słowo Boże („sola Scriptura”), co trafnie wyraża drzeworyt z *Dużego Katechizmu* wydrukowanego w Wittemberdze w 1538 roku (fot. 9)<sup>42</sup>.

W ten sposób drogi katolickiej Mszy i Komunii świętej oraz ewangelickiej Wieczery, a w konsekwencji drogi ich ikonografii, rozeszły się zupełnie. Po-

<sup>37</sup> Tamże, t. 4, 1, s. 153n, fot. 391.

<sup>38</sup> Jedną z wersji bizantyjskiego tematu Koinonia, przeszczepionego na Ruś m.in. w mozaikach kijowskiego soboru św. Zofii z XI wieku i soboru Michajłowskiego z XII wieku, przedstawia Chrystusa w podwójnej postaci, udzielającego podchodzącym z obu stron do ołtarza apostołom sakramentu swego Ciała i Krwi. Zob.: Ch. Walter, *Sztuka i obrządek Kościoła Bizantyjskiego*. Warszawa 1992, s. 208-210 i 233. Specyficzna redakcja tego tematu znajduje się na terenie Polski w cyklu bizantyńsko-ruskich malowideł w kaplicy zamku lubelskiego z 1418 roku. Zob.: A. Różycka-Bryzek, *Bizantyńsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego*. Warszawa 1983, s. 84-86, fot. 103 i 105.

<sup>39</sup> Postylla Dambrowskiego przechowywana była przed 1939 rokiem w MN w Krakowie; zob. *Encyklopedia Staropolska*, opr. A. Brückner. Warszawa 1937, t. 1, fot. na s. 798.

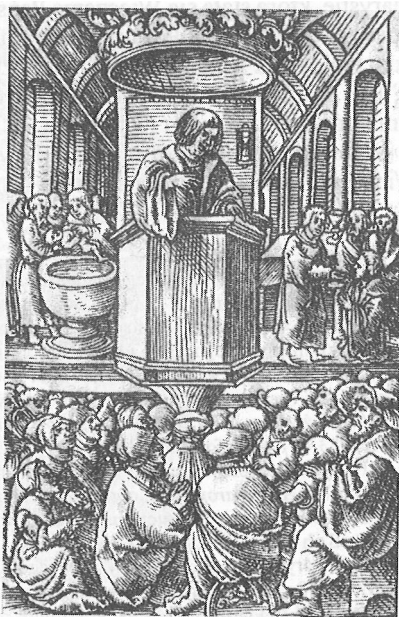
<sup>40</sup> B. Neunheuser, *L'Eucharistie au Moyen-Age et temps moderne*. Paris 1966.

<sup>41</sup> G. Schiller, *Ikonographie...*, t. 4, 1, s. 331, fot. 392.

<sup>42</sup> Drzeworyt Monogramisty AW z *Dużego Katechizmu* Marcina Lutera (z 3 i 4 części), Wittemberga 1538, powtórzony w poprawionym wydaniu Spangenberg (przy 9 artykule wyznania wiary) w 1544 r.; G. Schiller, *Ikonographie...*, t. 4, 1, s. 330, fot. 388, s. 153n.



8. *Wieczerza Pańska*, drzeworyt z Małego Katechizmu Marcina Lutra, Lipsk 1545.



9. *Chrzest – Głoszenie Słowa – Wieczerza Pańska*, Monogramista AW, drzeworyt z Dużego Katechizmu Marcina Lutra, Wittenberga 1538.

rażka reformacji w XVII wieku w Rzeczypospolitej sprawiła, że z bogatej niegdyś spuścizny ikonograficznej Kościoła ewangelickiego pozostało niewiele.

Odległość, jaka wytworzyła się na przestrzeni półtora tysiąca lat pomiędzy praktyką Komunii świętej a jej ideowym prototypem – Ostatnią Wieczerzą – uświadamia porównanie ikonografii obu tematów w plastyce nowożytnej<sup>43</sup>.

Sobór Trydencki dokonał usystematyzowania doktryny katolickiej, przypominając dogmat o realnej i substancjalnej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina, oraz o obecności całego Chrystusa Ciałem i Krwią w każdej z postaci. Ponadto sobór określił warunki godnego i owocnego przyjmowania sakramentu: stan łaski uświęcającej, konieczność wiary oraz zachowanie jedności z braćmi. Istotnym novum duszpasterskim jest zachęta wiernych do częstej Komunii świętej – owoc długoletnich zabiegów katolickich reformatorów życia liturgicznego. Propagatorami częstej spowiedzi i Komunii świętej w epoce potrydenckiej stali się jezuici<sup>44</sup>.

„Jeść ci z owocu Drzewa Żywota potrzeba  
Przenabożnie zażywać anjelskiego Chleba,  
nie raz w rok, abo kilka, jakoś dotąd czynił,  
ale jako najczęściej...”

– zaprasza Anioł Wędrowca w jezuickim *Dialogu* z 1609 roku<sup>45</sup>. W wydanej w tym samym roku w Lyonie *Filotei* św. Franciszek Salezy zauważa z satysfakcją, że „w obecnych czasach zwyczaj częstej, a nawet codziennej Komunii świętej jest rozpowszechniony...”<sup>46</sup> i zachęca czytelnika: „Nie żałuj więc żadnego wysiłku, by codziennie być na Mszy świętej i wraz z kapłanem składać tę najświętszą ofiarę Zbawiciela Bogu Ojcu za siebie i za cały Kościół”<sup>47</sup>.

Dalszy rozwój praktyki częstej Komunii świętej zahamował jansenizm, domagający się od przystępujących „najczystszej miłości Boga” i wykluczający z góry wiele warstw społeczeństwa, między innymi małżonków, od Komunii świętej. Pomimo, że Kościół potępił ten rygorystyczny pogląd (1679, 1690), skutki jansenizmu jeszcze długo ciążyły na stosunku wiernych do Komunii świętej<sup>48</sup>.

Na Soborze Trydenckim zagadnienie Komunii świętej omawiano oddzielnie od problemu Mszy świętej, co najlepiej wyraża stan ówczesnej świadomości eu-

<sup>43</sup> T. Dziubecki, *Ikonoграфия Męki Chrystusa w nowożytnym malarstwie kościelnym w Polsce*. Warszawa 1996, s. 13-30.

<sup>44</sup> Z. Zalewski, *Komunia Święta...*, s. 346n.; A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, s. 151-167.

<sup>45</sup> *Viator Dialogus de Libro Vitae*, sztuka wystawiona w Kaliszu w 1609 roku; zob.: J. Okoń, *Dramaty eucharystyczne Jezuitów. XVII wiek*. Warszawa 1922, s. 65.

<sup>46</sup> Św. Franciszek Salezy, *Filotea*, Olsztyn 1985, s. 99.

<sup>47</sup> Tamże, s. 98.

<sup>48</sup> Jansenizm zapoczątkował Antoni Arnaud dziełem *De frequente communion* z 1643 roku.

charystycznej. W ramach posoborowej reformy liturgicznej stworzono ujednolicony ryt udzielania Komunii *extra missam*, wykorzystujący fragmenty „Ordo Missae” z elementami języka narodowego. Rubryki przewidywały także udzielanie Komunii bezpośrednio po Mszy. Istnieje hipoteza, że na powstanie potrydenckiego rytu Komunii świętej *extra missam* wpłynęła liturgia protestancka: Zwingli odłączył nabożeństwo Komunijne (Abendmahlgottesdienst) od liturgii modlitewno-dydaktycznej (Predigtgottesdienst), podobny zwyczaj pojawił się w zborach luteranckich<sup>49</sup>. Bardziej prawdopodobne jednak wydaje się, że samo oddzielenie nabożeństwa Słowa Bożego od Wieczery Pańskiej w protestantyzmie było konsekwencją liturgii późnego średniowiecza. W każdym razie katolickie modlitewniki potrydenckie kontynuują późnośredniowieczny model pobożności eucharystycznej, skoncentrowanej wokół dwóch pojęć: mój Jezus – moja dusza.

Ikonografia katolicka, zainspirowana przez Sobór Trydencki, zaczęła szukać nowych środków przekazu i obrony nauki o Eucharystii. Po Soborze Trydenckim przedstawienia liturgiczne, w tym sceny Komunii świętej, występują rzadko. Jednym z nielicznych przykładów potrydenckiej redakcji tematu jest miniatura z *Graduału Karmelitańskiego* z Krakowa, namalowana przez Stanisława ze Stolca w 1644 roku (fot. 10)<sup>50</sup>. Schemat kompozycyjny bliski przedstawieniom XV-wiecz-



10. Komunia święta, Stanisław ze Stolca, Graduał Karmelitański, 1644, Kraków, Biblioteka Karmelitów na Piasku.

<sup>49</sup> F. Niebergall, *Der evangelische Gottesdienst im Wandel der Zeiten*. Berlin-Leipzig 1925, s. 48, 86n.

<sup>50</sup> Karków, biblioteka klasztoru karmelitanów na Piasku, inicjał „E”, fol. 95; T. Chrzanowski, T. Maciejewski, *Graduał Karmelitański z 1644 roku*. Warszawa 1976, s. 25, fot. 82.

nym (por. fot. 1 i 2) posłużył artyście do ukazania barwnych strojów swojej epoki. Ten sam wzorzec formalny posiada rycina w popularnej książce o Sakramencie Ołtarza wydanej u Hendricka Aertssensa w Antwerpii w 1639 roku<sup>51</sup>. Jej autor Boetius Adam Bolswert zarejestrował wywodzącą się ze średniowiecza świecę konsekuracyjną, która przetrwa w niektórych miejscach aż do Soboru Watykańskiego II. Łacińska wierszowana inskrypcja określa Komunię świętą „vita, cibus, medicina, virtus, salus, vi divina”, akcentując jej łączność nie tyle z Mszą, ile z sakramentem pokuty („Post soluta peccatorum...”) wyobrażonym na poprzedzającej rycinie. Od czasów średniowiecza każdorazowe przystąpienie do Stołu Pańskiego poprzedzała spowiedź. Ukazani na rycinie wierni przyjmują Komunię podczas Mszy z wystawieniem Najświętszego Sakramentu. Zwyczaj pojawia się w XIV wieku. Trwające krótko podniesienie nie było w stanie zaspokoić pragnienia adoracji hostii. Msza święta z wystawieniem stała się niejako kulminacją pobożności eucharystycznej, łącząc element statyczny adoracji hostii z dynamizmem akcji liturgicznej. Potrydencka reforma liturgiczna usankcjonowała ten obyczaj w postaci czwartkowych Mszy „Cibavit”, wywodzących się z XIV wieku z Niemiec<sup>52</sup>. Na początku XVII wieku jezuita w Niemczech, Holandii i Polsce (już od 1607) upowszechnili adoracyjne nabożeństwo czterdziestogodzinne z wystawieniem Najświętszego Sakramentu odprawiane najczęściej przed Wielkim Postem na pamiątkę czterdziestu godzin, które Chrystus spędził w grobie<sup>53</sup>.

Ikonoografia potrydencka niechętnie zatrzymywała się na zewnętrznym ilustrowaniu obrzędów liturgicznych. Polemiczny charakter sztuki tej doby, wspierany barokową wyobraźnią, domagał się nie tylko ilustracji obrzędów, ale ich interpretacji, w myśl trydenckiego postulatu wysuniętego sztuce: „delectare, permovere, persuadere”. Te cechy możemy odnaleźć między innymi w scenach Mszy świętej przedstawianych na obrazkach wotywnych<sup>54</sup>. W okresie potrydenckim ilustracje udzielania Komunii świętej, podobnie jak omówione w jednym z wcześniejszych artykułów sceny Podniesienia, najczęściej opatrywane bywają komentarzem symboliczno-alegorycznym. Pobożne przyjęcie Komunii świętej będzie tematem scen hagiograficznych, jak Komunia św. Hieronima czy Komunia św. Marii Egipcjan-ki, scen o charakterze dydaktyczno-historycznym, jak Wiatyk kardynała Hozju-

<sup>51</sup> *Amstelredams eer ende opcomen door de denckwaerdighe mira: klen altaer geschied aen ende door het H. Sacrament des Altaers. Anno 1345*. Wyd. Hendrick Aertssens. Antwerpia 1639. Egzemplarz książki znajduje się w MN Warszawa, Gr.ob.Alb.20; F. W. H. Hollstein, *Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts ca.1450-1700*. Amsterdam 1949; Lc Blanc, *Manuel de l'Amateur d'estampes...* Amsterdam 1970, t. 3, s. 61.

<sup>52</sup> W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 33.

<sup>53</sup> E. Gieysztor-Miłobędzka, *Nabożeństwo czterdziestogodzinne a sztuka*. Biuletyn Historii Sztuki. 1-2: 1985, s. 3; J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*. Warszawa 1956, s. 366n.; Z. Zalcwski, *Komunia Święta...*, s. 191.

<sup>54</sup> M. Janocha, *Msza święta na obrazkach wotywnych*. *Sacculum Christianum*. 5 (1998) nr 2, s. 103-115.



sza na rycinie Tomasza Tretera z 1588 roku (fot. 11)<sup>55</sup> bądź aktualizowanych ilustracji wydarzeń historycznych, jak Komunia Jagiellonów na obrazie jasnogórskim z 1643-44 roku (fot. 12)<sup>56</sup>. Ale to już całkiem inna historia.



11. *Wiatyk kardynała Hozjusza*, Tomasz Treter, miedzioryt z cyklu *Theatrum virtutum...*, Rzym 1588, Czart.



12. *Komunia Jagiellonów (przyjęcie Kazimierza Jagiellończyka do konfraterni jasnogórskiej)*, szkoła jasnogórska, 1643-44, Arsenał, Jasna Góra.

<sup>55</sup> Miedzioryt wchodzi w skład wydanego w 1588 roku w Rzymie dzieła *Theatrum Virtutum ac Meritorum D. Stanislai Hosii, S.R.E. Presb. Card...* zawierającego pseudohoracjańskie ody ułożone przez księdza Tomasza Tretera ku czci jego protektora, ozdobione stu rycinami tegoż autora-poety. Kraków, Zbiory Czartoryskich, sygn. książki 2921 IV, miedzioryt nr 83, k. 167; E. Rastawiecki, *Słownik rytmowników polskich tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej pracujących*. Poznań 1886, s. 290; T. Chrzanowski, *Działalność artystyczna Tomasza Tretera*. Warszawa 1974; J. Umiński, *Zapomniany rysownik i rytownik polski XVI wieku*, *ksiądz Tomasz Treter*. *Collectanea Theologica*. 13: 1932, s. 19 i 44-56.

<sup>56</sup> Obraz przedstawia historyczne wydarzenie przyjęcia przez prowincjała paulinów Jakuba ze Skalki do konfraterni jasnogórskiej króla Kazimierza Jagiellończyka i jego synów w roku 1477. Zob.: Z. Rozanow, E. Smulikowska, *Obraz „Komunia Jagiellonów” – domniemane dzieło Tomasza Dolabelli*. *Panorama Polska*. 1972, nr 6, s. 18; Z. Rozanow, E. Smulikowska, *Skarby kultury na Jasnej Górze*. Warszawa 1974, s. 73; J. T. Patrus, *Uwagi o jasnogórskim obrazie zwanym „Komunia Jagiellonów”*. *Studia Clarmontana*, T. 1: 1981, s. 237.

**LA SAINTE COMMUNION DANS L'ICONOGRAPHIE POLONAISE****Résumé**

Cet article constitue une analyse iconologique des représentations du rite de la Sainte Communion dans l'art polonais dès le Moyen Âge jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

Le but majeur de la sainte messe au Moyen Âge est devenu voir l'hostie solévnée. C'était un substitut de la sainte communion qu'on prenait d'habitude seulement une fois par an, éprouvant profondément *mysterium tremendum*. Ce n'est pas étonnant que les scènes de la communion sont au Moyen Âge d'une telle rareté (phot. 1-2). La cérémonie de la communion se passait souvent hors de la messe, comme un acte séparé du culte (phot. 3), ce qui serait fixé par le Concile de Trente et, à sa suite, par l'iconographie. Dans l'iconographie polonaise les scènes de la Sainte Communion ne commencent à apparaître que sous l'influence de l'hussitisme au XV<sup>e</sup> (phot. 1) et de la Réformation au XVI<sup>e</sup> siècles (phot. 4-5). Les représentations de la Sainte Communion de plus en plus fréquentes aux temps modernes, évidemment seulement sous la forme du pain, témoignent de la pratique de la recevoir plus souvent (phot. 10).

Le sujet d'Élévation de l'hostie et de la Sainte Communion, qui dominant dans l'iconographie liturgique, expriment symboliquement deux aspects de la sainte messe : le sacrifice et la fête, *sacrificium et convivium*. D'autres rites sont rencontrés moins souvent.

Le théologie protestante était contre le caractère sacrificatoire et sacramental de la messe. Elle est revenue à la tradition du *partage du pain* des premiers siècles, en accentuant la dimension de la fête fraternelle et du repas de pain et de vin (phot. 6, 8, 9). Le modèle important pour les représentations de la Cène évangélique était le thème byzantin et russe *Koinonia*, Communion des Apôtres (phot. 7).

L'expansion de nouveaux motifs iconographiques s'intensifie après le Concile de Trente qui a donné à l'art la tâche didactique *erudire et confirmare populum*. Les dernières représentations énumérées ont un aspect dogmatique et didactique. Les images dogmatiques montrent l'essence de la Sainte Communion, les images didactiques – comment la vivre. La gravure sur cuivre de Tomasz Treter *Viaticum et dispositio domus* est un exemple de la représentation allégorique de la messe. Cette gravure illustre le livre du même auteur *Sacrosanctum Missae Sacrificium*, consacré au cardinal Hozjusz (phot. 11).

La Sainte Communion accompagne aussi certaines représentations historiques, populaires surtout à l'époque du baroque, comme admission du roi Kazimierz Jagiellończyk à la fraternité de Jasna Góra (phot. 12).

*Traduction Monika Gustowska*