

STUDIA Z DZIEJÓW
DIECEZJI POMEZAŃSKIEJ
w 775. rocznicę jej utworzenia

*Materiały z V. Sympozjum Dorotańskiego
w Kwidzynie [23 VI 2018]*

Redakcja
Justyna Liguz

bernardinum

Pelplin 2020

STUDIA Z DZIEJÓW DIECEZJI POMEZAŃSKIEJ

w 775. rocznicę jej utworzenia

Materiały z V Sympozjum Dorotańskiego

w Kwidzynie 23 czerwca 2018 r.

Rada Naukowa Sympozjów Dorotańskich

ks. prof. zw. dr hab. Jan Wiśniewski, em. prof. UWM Olsztyn

prof. zw. dr hab. Waldemar Rozynekowski, UMK Toruń

dr hab. Janusz Trupinda, Muzeum Zamkowe w Malborku

Recenzent

ks. prof. zw. dr hab. Andrzej Kopiczko, UWM Olsztyn

Redakcja

dr Justyna Liguz

Projekt okładki i skład

Paweł Sadkowski

Na okładce: Prawdziwy wizerunek Ukrzyżowanego z Lukki (fragment), Kwidzyn, polichromia katedry, XV w. (fot. Mirosław Gawroński) oraz herb dawnej diecezji pomezkańskiej

© Copyright by Diecezja Elbląska, 2020

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.
ul. Biskupa Dominika 11, 83-130 Pelplin
tel. 58 536 17 57, fax 58 536 17 26
bernardinum@bernardinum.com.pl
www.bernardinum.com.pl

ISBN 978-83-8127-450-0

Druk i oprawa:

Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
List Wielkiego Mistrza Zakonu Krzyżackiego opata Bruno Plattera do uczestników V. Sympozjum Dorotańskiego w Kwidzynie	10
ROMAN CZAJA (TORUŃ) Krajobraz miejski Pomezanii w średniowieczu	15
JANUSZ TRUPINDA (MALBORK) Zamek w Kwidzynie w czasach bł. Doroty z Mątów na podstawie średniowiecznych źródeł pisanych	25
TOMASZ TORBUS (GDAŃSK) Kruchta południowa katedry w Kwidzynie – najstarszy przykład rzeźby architektonicznej w pruskim państwie Zakonu Krzyżackiego	39
RYSZARD KNAPIŃSKI (LUBLIN) Polichromia katedry w Kwidzynie przykładem ikonografii synodalnej w sztuce diecezji pomezkańskiej	59
RADOSŁAW BISKUP (TORUŃ) O ustroju, strukturze i składzie osobowym krzyżackich kapituł katedralnych w średniowiecznych Prusach	101
WALDEMAR ROZYŃKOWSKI (TORUŃ) Kult eucharystyczny w zakonie krzyżackim – o życiu religijnym w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach	119
WOJCIECH ZAWADZKI (WARSZAWA) Model kapłana pomezkańskiego w XV w. w świetle ustawodawstwa synodalnego	137
MARTA KOWALCZYK (OLSZTYN, ELBLĄG) Starodawny ryt z bł. Dorotą z Mątów	149
Kazanie Biskupa Elbląskiego podczas Mszy św. na rozpoczęcie V. Sympozjum Dorotańskiego	155
Ilustracje	159

dk. prof. dr hab. Waldemar Rozyrkowski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

KULT EUCHARYSTYCZNY W ZAKONIE KRZYŻACKIM – O ŻYCIU RELIGIJNYM W PAŃSTWIE ZAKONU KRZYŻACKIEGO W PRUSACH

♣ Wstęp

Od połowy XIII wieku możemy śledzić w Kościele w Europie dynamiczny rozwój nowych form kultu eucharystycznego. W kalendarzu liturgicznym pojawiło się specjalne święto – Boże Ciało. Spotykamy nowe sposoby przechowywania Najświętszego Sakramentu. Popularne stają się wystawienia i procesje teoforyczne, uroczyste zanoszenie Najświętszego Sakramentu do chorych. Pod opiekę Bożego Ciała oddaje się bractwa, często kapłańskie, oraz obiekty sakralne, czyli świątynie, kaplice i ołtarze¹.

W niniejszym tekście chcemy przyjrzeć się kilku przejawom kultu eucharystycznego, które spotykamy we wspólnocie krzyżackiej w Prusach². Nie mamy wątpliwości, że w zagadnieniu tym dotykamy nie tylko życia religijnego Krzyżaków, ale szerzej kultu eucharystycz-

¹ Zob.: Z. Zalewski, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego (1631)*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1973, s. 95–161; K. Dola, *Przejawy kultu sakramentu Eucharystii na Śląsku w XV wieku*, *Studia Liturgiczno-Pastoralne*, t. 1: 1988, s. 167–178; Z. Zalewski, *Boże Ciało*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1995, kol. 861–862.

² Zagadnienie to poruszałem już w następujących pracach: W. Rozyrkowski, *El culto eucaristístico en la Orden Teutónica en Prusia, Toletana*, t. 25: 2011, s. 331–347; tenże, *Studia nad liturgią w zakonie krzyżackim w Prusach. Z badań nad religijnością w późnym średniowieczu*, Toruń 2012, s. 49–76.

nego w granicach czterech diecezji pruskich, położonych w granicach państwa zakonnego.

Informacje o przejawach kultu eucharystycznego w środowisku zakonu krzyżackiego będziemy czerpać w znacznym stopniu z zachowanych inwentarzy kaplic znajdujących się w ich domach zakonnych, zwanych potocznie zamkami. Podstawę źródłową niniejszego artykułu stanowią inwentarze pochodzące głównie z pierwszej połowy XV wieku, wydane w następujących wydawnictwach źródłowych: *Das grosse Ämterbuch des Deutschen Ordens*, *Das Marienburger Ämterbuch* oraz *Das grosse Zinsbuch des Deutschen Ritterordens*³.

W kalendarzu liturgicznym

W 1246 roku biskup Liège Robert z Turotte, ustanowił obchodzenie święta Bożego Ciała w swojej diecezji na drugi czwartek po uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Papież Urban IV, krótko przed swoją śmiercią, wprowadził w 1264 roku dla całego Kościoła święto Najświętszego Ciała Pana naszego Jezusa Chrystusa (*Festum sanctissimi corporis Domini nostri Iesu Christi*). Datę obchodów liturgicznych ustalono na czwartek w oktawie Zesłania Ducha Świętego. Bulla wprowadzająca święto w Kościele została ogłoszona jednak dopiero przez papieża Jana XXII w 1317 roku. Po tym wydarzeniu wspomnienie Bożego Ciała zaczyna pojawiać się masowo w kalendarzach diecezjalnych i zakonnych. W diecezjach w Polsce jako pierwszy miał wprowadzić to święto w 1320 roku biskup krakowski Nanker⁴.

W pierwszej połowie XIV wieku święto Bożego Ciała pojawiło się także w liturgii zakonu krzyżackiego. Potwierdzają to przede wszystkim specjalne teksty liturgiczne, zarówno w liturgii godzin, jak i we mszy św., przeznaczone na to wspomnienie,

³ *Das grosse Ämterbuch des Deutschen Ordens* (dalej: GAB), hrsg. v. W. Ziesemer, Danzig 1916; *Das Marienburger Ämterbuch* (dalej: MA), hrsg. v. W. Ziesemer, Danzig 1916; *Das grosse Zinsbuch des Deutschen Ritterordens* (dalej: GZB), hrsg. v. P. Thielen, Marburg 1958.

⁴ Zob.: P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933, s. 76 i nn.; W. Nowak, *Kult Eucharystii w diecezji warmińskiej 1243–1939*, Olsztyn 2002, s. 33–34; *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 195.

które spotykamy w zakonnych księgach liturgicznych. Najstarsze zabytki, które znamy pochodzą właśnie z XIV wieku⁵.

Obecność tego święta w kalendarzu liturgicznym w granicach państwa zakonnego (czyli możemy założyć, że i w samym Zakonie) potwierdzają dokumenty, a dokładnie daty ich wystawienia. Przynajmniej kilka z tych, które znamy, sporządzonych w pierwszej połowie XIV wieku, zawiera w datacji odniesienie do święta Bożego Ciała⁶. Dodajmy przy tym, że to właśnie krzyżacki kalendarz liturgiczny dominował w diecezjach pruskich, co oznacza, że to prawdopodobnie także zakon krzyżacki przyczynił się, miał wpływ na obecność tych obchodów liturgicznych w kalendarzu liturgicznym diecezji pruskich, czyli diecezji: chełmińskiej, pomezkańskiej, sambijskiej, a także zapewne i warmińskiej⁷.

Wielki mistrz Winrich von Kniprode (1352–1382) postanowił, że obchody liturgiczne Bożego Ciała, podobnie jak Wniebowstąpienie Pańskie i wszystkie niedziele, będzie dniem wolnym od pracy: *an dem selben tage [Boże Ciało] unde an unsers herren hymelwart unde allen suntagen sal nimant gestaten merke in syne gebite zcu halden*⁸.

Procesje Bożego Ciała

Manifestacyjnym przejawem kultu Bożego Ciała poza mszą św. były procesje eucharystyczne. Rozpowszechniły się one w Europie w połowie XIV wieku. Procesje związane były przede wszystkim z uroczy-

⁵ H. Piwoński, *Hymny w zabytkach liturgiczno-muzycznych Krzyżaków w Polsce*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, t. 51: 1985, s. 329–330, 335, 342; tenże, *Indeks sekwencji w zabytkach liturgicznych Krzyżaków w Polsce*, tamże, t. 49: 1984, s. 232.

⁶ W. Nowak, *Kult Eucharystii*, s. 35.

⁷ Zob.: W. Rozynkowski, *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*, Malbork 2006, s. 43 i nn.; tenże, *Dziedzictwo religijne po zakonie krzyżackim w okresie nowożytnym - wybrane zagadnienia*, w: *Homo doctus in se semper divitias habet. Księga Pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Januszowi Mallkowi z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin i pięćdziesiątej rocznicy rozpoczęcia pracy naukowej*, pod red. W. Polaka, Toruń 2008, s. 251–257.

⁸ *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, hrsg. v. M. Perlbach, Halle 1890 (dalej Statuten), s. 155; M. Krüger, *Der kirchliche Ritus in Preußen während der Herrschaft des Deutschen Ordens*, Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermland, Bd. 3: 1866, s. 701.

stym obchodzeniem święta Bożego Ciała i jego oktawy oraz wotywną mszą św. odprawianą w czwartki. Z biegiem czasu procesja eucharystyczna towarzyszyła także innym obchodom liturgicznym⁹.

Możemy założyć, że ten nowy zwyczaj liturgiczny mógł zagościć w środowisku zakonu krzyżackiego także już około połowy XIV wieku. Potwierdza to fragment statutów wydanych przez wielkiego mistrza Winricha von Kniprodego (1352–1382), w których czytamy: *An unsirs herren lyhamstage sal man vleissich processien halden*¹⁰.

Nierozłącznym elementem obecnym podczas procesji eucharystycznych były monstrancje. Szerzej odniesiemy się do nich w następnym punkcie. W tym miejscu zaznaczmy tylko, że analizowane inwentarze są w niektórych miejscach tak precyzyjne, że wymieniają monstrancje używane do procesji. Dla przykładu, w zakrystii w domu zakonnym w Malborku inwentarze odnotowują: *1 groz monstrancje do man den heiligen lichnam pfligit ynne czu tragen* (1394 rok)¹¹. Tak więc w źródle czytamy o wielkiej monstrancji, w której miano zwyczaj nosić Najświętsze Ciało.

Wydaje się, że przy wyznaczaniu trasy procesji z Najświętszym Sakramentem wykorzystywano w środowisku krzyżackim właściwy dom zakonny, teren przedzamcza oraz, prawdopodobnie położone niejednokrotnie bardzo blisko domów konwentualnych, świątynie parafialne. Nie zapominajmy, że często w parafiach w państwie zakonnym posługiwali bądź bezpośrednio księża będący członkami zakonu krzyżackiego, bądź wyznaczeni przez nich duchowni w ramach sprawowanego prawa patronatu. Tak więc nie było przeszkód, aby położone blisko domów zakonnych świątynie parafialne i najbliższe ich otoczenie mogły stanowić część trasy procesyjnej

⁹ Zob.: P. Browe, *Die Verehrung*, s. 89–140; Z. Zalewski, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego (1631)*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1973, s. 130–154; H. Zaremska, *Procesje Bożego Ciała w Krakowie w XIV–XVI wieku*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978, s. 25–40; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 292–297; *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 198.

¹⁰ Statuten, s. 155.

¹¹ MA, s. 123, także s. 125, 134.

z Najświętszym Sakramentem¹². Przywołaną wyżej możliwość spotykamy na pewno w domu zakonnym w Malborku¹³.

Wystawienie Najświętszego Sakramentu

Inwentarze krzyżackich domów zakonnych często wymieniają monstrancje¹⁴. Ich obecność wskazuje na kolejną formę kultu eucharystycznego, jakim było wystawienie Najświętszego Sakramentu do adoracji. Praktykę taką spotykamy w Kościele od XIV wieku. Była to odpowiedź na coraz większe zapotrzebowanie na modlitwę adoracyjną. W ciągu tygodnia dniem szczególnie wybranym do wystawienia Najświętszego Sakramentu był czwartek, kiedy to odprawiano wobec wystawionego Bożego Ciała mszę św. wotywną o Eucharystii. Z wystawieniem wiąże się ściśle kolejny przejaw kultu Bożego Ciała, jakim było udzielanie błogosławieństwa Najświętszym Sakramentem w monstrancji¹⁵.

Zauważmy, że monstrancje w średniowieczu służyły przez pewien czas do prezentowania zarówno Najświętszego Sakramentu, jak i relikwii, czyli pełniły funkcje relikwiarzy. Wynikało to z faktu, że formy monstrancji eucharystycznych wywodziły się właśnie od pewnego typu relikwiarzy zwanych ostensoriami¹⁶. Odbicie takiej rzeczywistości widzimy bardzo wyraźnie w analizowanych źródłach. W inwentarzu w kaplicy w Królewcu z 1434 roku wymieniono między innymi: *4 cleyne monstranczen mit heiligthum, 1 monstranz, darine ist das sacra-*

¹² Zob.: W. Rozynkowski, *Patronat nad parafiami w średniowiecznej diecezji chełmińskiej*, *Roczniki Humanistyczne*, t. 49: 2001, z. 2, s. 110–143.

¹³ Zob.: S. Józwiak, J. Trupinda, *Organizacja życia na zamku krzyżackim w Malborku w czasach wielkich mistrzów (1309–1457)*, Malbork 2011, s. 523–525.

¹⁴ Zob.: W. Rozynkowski, *Przestrzeń liturgiczna w kaplicach krzyżackich domów zakonnych w Prusach - zarys problematyki*, w: *Pogranicza. Przestrzeń kulturowa*, Olsztyn 2007, s. 39.

¹⁵ B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, s. 297–298; J. Nowiński, *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa 2000, s. 211 i nn.; W. Nowak, *Kult Eucharystii*, s. 92 i nn.; *Leksykon liturgii*, s. 1705–1707; R. Pierskała, *Pozamszałny kult Chrystusa w Eucharystii w posoborowej reformie liturgicznej*, Opole 2008, s. 237–240.

¹⁶ K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku. Geneza, treści, styl i technika wykonania*, Warszawa 1996, s. 157; J. Nowiński, *Ars eucharistica*, s. 212.

ment¹⁷. A więc spotykamy tu cztery małe monstrancje z relikwiami oraz jedną monstrancję, w której był Najświętszy Sakrament.

Okazuje się, że niektóre monstrancje używane w kaplicach krzyżackich wykorzystywano zamiennie zarówno do prezentowania relikwii, jak i wystawiania Najświętszego Sakramentu. Przekonuje nas o tym między innymi zapis w inwentarzu kaplicy w Człuchowie z 1437 roku, w którym czytamy: *1 monstrancze silbern, do ist heiligethum inne, ouch so tret man den heiligen licham an seinem tage dorinne*¹⁸.

Prawdopodobnie w jakiejś części monstrancje pełniące różne funkcje mogły się między sobą odróżniać wielkością. Wskazują na to pośrednio zapisy źródłowe, dla przykładu inwentarz kaplicy królewieckiej z 1434 roku podaje: *1 grosse monstrancze darinne das sacrament die corporis Cristi getragen wirt*¹⁹, natomiast inwentarz kaplicy w Baldze z 1437 roku wymienia: *1 grosze monstrancze do man daz sacrament inne treht, item 1 cleyn silberin monstrancze*²⁰. Nie możemy więc wykluczyć, że monstrancje używane do wystawienia Najświętszego Sakramentu były większe. Te do relikwii określane są czasami jako małe²¹. Takie rozróżnienie wydaje się być logicznym, gdyż pierwsze z nich musiały być bardziej widoczne, aby spełniały swoją funkcję, czyli służyły podczas adoracji Bożego Ciała. Monstrancje relikwiarzowe natomiast mogły mieć inne przeznaczenie, np. podczas mszy św. były używane do przekazywania znaku pokoju²².

W wielu miejscach źródła wymieniają tylko ogólnie monstrancje, bez bliższego rozróżnienia do jakich czynności liturgicznych były przeznaczone. Zauważmy, że ich liczba była czasami imponująca. Dla przykładu, w 1394 roku w domu zakonnym w Malborku odnotowano ich: w kaplicy św. Anny – 6, w kaplicy św. Bartłomieja – 3, w kościele

¹⁷ GAB, s. 32.

¹⁸ GAB, s. 666; GZB, s. 110.

¹⁹ GAB, s. 32, także s. 34, 38, 40; GZB, s. 63.

²⁰ GAB, s. 167. Zob. także, s. 171.

²¹ Zob. przywołane wcześniej przykłady monstrancji z domu zakonnego w Królewcu; GAB, s. 32.

²² P. Sczaniecki, „Ritus pacis” w liturgii mszalnej na terenie Polski, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, W. Schenka, Lublin 1973, s. 257–259; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, s. 244; A. J. Nowowiejski, *Msza Święta*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 951.

św. Wawrzyńca na przedzamczu – 6²³. Są to dość znaczne liczby, oczywiście nie wszystkie monstrancje musiały być używane z równą częstotliwością. Wydaje się, że w innych kaplicach krzyżackich były zazwyczaj od jednej do czterech monstrancji. Potwierdzają to poniższe zestawienia dotyczące wybranych miejsc: Bałga – 8²⁴, Barciany – 1²⁵ lub 4²⁶, Człuchów – 3²⁷, Dzierzgoń – 1²⁸, Elbląg – 4²⁹, Gierdawy – 2³⁰; Kętrzyn – 1 lub 3³¹, Papowo – 1³², Pasłęk – 1³³, Przezmark – 1³⁴, Szczytno – 2³⁵, Tapiawa – 4³⁶, Toruń – 2³⁷ oraz Tuchola – 1³⁸.

Z monstrancją ściśle związany jest melchizedek, czyli metalowa oprawka najczęściej w kształcie półksiężyca, która przytrzymuje Najświętszy Sakrament wystawiony w monstrancji³⁹. Okazuje się, że pojedyncze informacje o melchizedekach spotykamy także w analizowanych inwentarzach, np. w: Brodnicy – 1 (lata: 1435, 1438, 1447)⁴⁰, Iławie Pruskiej – 2 (1508 rok)⁴¹, Lochstädt – 1 (pocz. XVI wieku)⁴², Pasłęku – 2 (1518 rok)⁴³ oraz Rynie – 3 (1508 rok)⁴⁴.

Najświętszy Sakrament wystawiano nie tylko w głównych kaplicach w krzyżackich domach zakonnych. Wydaje się, że miejscami takimi były również infirmerie zakonne. Praktyka taka mogła doty-

²³ MA, s. 124, zob. także, s. 126, 130, 134, 149.

²⁴ GAB, s. 160.

²⁵ GAB, s. 192.

²⁶ GAB, s. 248; GZB, s. 67.

²⁷ GAB, s. 666; GZB, s. 110.

²⁸ GAB, s. 134–136, 139.

²⁹ GAB, s. 93.

³⁰ GAB, s. 67, 68; GZB, s. 66.

³¹ GAB, s. 180, 182, 183, 184, 187, 195.

³² GAB, s. 522; GZB, s. 97.

³³ GAB, s. 108, 109, 111.

³⁴ GAB, s. 144, 147.

³⁵ GAB, s. 100, 117, 121, 122. W kolejnych inwentarzach wymieniana jest jedna.

³⁶ GAB, s. 59; GZB, s. 60.

³⁷ GAB, s. 449; GZB, s. 94.

³⁸ GAB, s. 644; GZB, s. 107.

³⁹ *Leksykon liturgii*, s. 902.

⁴⁰ GAB, s. 391, 392, 394; GZB, s. 88.

⁴¹ GAB, s. 175.

⁴² GAB, s. 52.

⁴³ GAB, s. 111.

⁴⁴ GAB, s. 199, 200.

czyć jednak przede wszystkim znacznie większych domów zakonnych, w których było większe pomieszczenie dla chorych. W inwentarzu szpitala w domu konwentualnym w Malborku spotykamy: *item 1 monstrancia czum sacrament dy korczlich geczuget ist* (1406 rok)⁴⁵. Mamy tu więc do czynienia z monstrancją, w której był ukazywany Najświętszy Sakrament. Monstrancję przeznaczoną dla chorych przytacza także inwentarz kaplicy w Przemarku z 1508 roku, wymienia on: *1 silbern monstrantz ubergolt ad infirmos*⁴⁶.

W związku z wystawianiem Najświętszego Sakramentu kolejnym przejawem rozwijającego się kultu eucharystycznego w środowisku zakonu krzyżackiego było pojawienie się praktyki okadzania Bożego Ciała. Wniosek taki wyciągamy na podstawie informacji o spotykanych w inwentarzach przedmiotach nazwanych: *rouchvas, rochfas*⁴⁷. Chodzi tu zapewne o kadzielnice, zwane trybularzami (na łańcuszkach), które używano do okadzania. Taka właśnie kadzielnica, wykonana prawdopodobnie w pierwszej połowie XIV wieku, z domu zakonnego w Sątocznie zachowała się do dnia dzisiejszego⁴⁸.

Odwołajmy się w tym miejscu najpierw do zapisów źródłowych, które dotyczą stołecznego domu konwentualnego w Malborku. Spotykamy tam: *2 silberynne rouchfas, das 1 obirgolt, item 1 silberyn wyrouchschyffichin* (1394 rok)⁴⁹; *2 silbirinne rouchvas, item 1 silberynne schyffichin czu wiroche* (1398 rok)⁵⁰. Jak widać inwentarze wymieniają dwie srebrne kadzielnice, w tym jedną złożoną (tak podaje źródło z 1394 roku) oraz jedną srebrną łódkę do kadzidła. Inwentarz z 1437 roku, odnośnie do tego drugiego naczynia, zapis rozszerza jeszcze bardziej i podaje: *eyn silbereyn rochvas, inne eyn schiffeleyn, doe man*

⁴⁵ MA, s. 118.

⁴⁶ GAB, s. 147.

⁴⁷ GAB, s. 946.

⁴⁸ A. Jędrzejewski, L. Kajzer, *Średniowieczna kadzielnica-trybularz z zamku krzyżackiego w Sątocznie*, *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, R. 54: 2006, s. 195–202. Ilustrację zachowanej kadzielnicy z XIII wieku z Niderlandów zob.: *800 Jahre Deutscher Orden. Ausstellung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg in Zusammenarbeit mit der Internationalen Historischen Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens*, red. U. Arnold, Gütersloh/München 1990, s. 36–37.

⁴⁹ MA, s. 123.

⁵⁰ MA, s. 124–125.

*den weyrouch inne treith*⁵¹. A więc została tu wymieniona kadzielnica, wewnątrz której znajdowała się mała łódka, a w niej z kolei przechowywane było kadzidło.

Inne zapisy inwentarzowe podają nam najczęściej tylko liczbę przechowywanych kadzielnic, bez wymieniania łódek do kadzidła. Wymieńmy kilka przykładów: Bałga – 3 (1412 rok)⁵²; Barciany – 1 (1437 rok)⁵³; Brodnica – 1 (1428 rok)⁵⁴; Człuchów – 1 (1437 rok)⁵⁵; Dzierżgoń – 1 (1418 rok)⁵⁶; Elbląg – 1 (1440 rok)⁵⁷; Kętrzyn – 1 (1437 rok)⁵⁸; Kowalewo – 1 (1416 rok)⁵⁹; Królewiec – 3 (1431 rok)⁶⁰ oraz Węgorzewo – 1 (1513 rok)⁶¹. Jak widać w większości miejsc spotykamy pojedyncze przypadki trybularzy. Odpowiadało to z pewnością potrzebom liturgicznym. Zapewne nie codziennie używano tych przedmiotów w liturgii.

Przechowywanie Najświętszego Sakramentu

Kolejnym tematem związanym z kultem eucharystycznym jest zagadnienie miejsca przechowywania Najświętszego Sakramentu w kaplicach krzyżackich. Jak do tej pory niewiele możemy o tym powiedzieć, a analizowane inwentarze zdają się milczeć na ten temat. Z porównań z innymi obiektami sakralnymi wiemy, że mogło to mieć miejsce w zakrystiach, sacrariach (tabernakulach ściennych) – czyli we wnękach w ścianach blisko ołtarza, tabernakulach wiszących, a z biegiem czasu także w tabernakulach ołtarzowych⁶².

⁵¹ MA, s. 127.

⁵² GAB, s. 160.

⁵³ GAB, s. 248.

⁵⁴ GAB, s. 388.

⁵⁵ GAB, s. 667.

⁵⁶ GAB, s. 135.

⁵⁷ GAB, s. 93.

⁵⁸ GAB, s. 179.

⁵⁹ GAB, s. 416.

⁶⁰ GAB, s. 29.

⁶¹ GAB, s. 72.

⁶² Zob.: E. Maffei, *La réservation eucharistique jusqu'à la renaissance*, Bruxelles 1942, passim; A. Rafalko, *Dzieje tabernakulum w Polsce*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 4, Lublin 1982, s. 199–252; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, s. 276–283; J. Nowiński, *Ars eucharistica*, s. 91 i nn.; R. Pierskała, *Pozamszalny kult Chrystusa w Eucharystii w posoborowej reformie liturgicznej*, Opole 2008, s. 151 i nn.

Analizowane inwentarze wymieniają jednak stosunkowo często puszkę do przechowywania Najświętszego Sakramentu⁶³. Wydaje się, że przynajmniej w części przypadków, w momencie kiedy sporządzano inwentarz, w niektórych z wymienionych puszek przechowywano Najświętszy Sakrament. Wskazują na to chociażby zapisy w inwentarzach w kaplicach w Szaken: *1 silbern buchse, darinne das hilge sacramenth* (XVI wiek)⁶⁴ oraz w Człuchowie: *1 cleyne buchse silbern, do das sacrament inne leit* (1437 rok)⁶⁵. Być może o tym samym zjawisku możemy mówić w przypadku puszek odnotowanej w kaplicy w Tucholi w 1420 roku, spotykamy tam bowiem: *1 silberynne bochse czum agnus Dei*⁶⁶.

Puszki były wykonane z różnego materiału. Inwentarz królewiecki wymienia: *1 ablatenbuchse von elfenbeyn, 1 ablatenbuchse mit perlen* (1434 rok)⁶⁷. A więc jedna puszka była wykonana z kości słoniowej, natomiast druga była ozdobiona perłami. Inwentarze z Ostródy, Kętrzyna oraz Szczytna wymieniają kolejno ogólnie puszki z żelaza: *eyn ablateneysen* (1437 rok)⁶⁸; *2 eisen ablaten* (1507 rok)⁶⁹. W Iławie Pruskiej wymieniono puszkę mosiężną: *1 messingens poschemm zu dem sacramenth* (1521 rok)⁷⁰.

Poniżej zestawiamy przykłady liczb puszek do przechowywania Najświętszego Sakramentu znajdujących się w kaplicach krzyżackich, które odnotowały źródła inwentarzowe: Bałga – 1⁷¹, Brodnica – 1⁷², Dzierżoń – 1⁷³, Elbląg – 2⁷⁴, Iława Pruska – 1⁷⁵, Krzyżpork⁷⁶,

⁶³ Zob.: M. Pastuszko, *Przechowywanie i kult Najświętszego Sakramentu*, Prawo Kanoniczne, t. 32: 1989, nr 3–4, s. 96.

⁶⁴ GAB, s. 58.

⁶⁵ GAB, s. 666.

⁶⁶ GAB, s. 639.

⁶⁷ GAB, s. 32, także, s. 34, 39, 40.

⁶⁸ GAB, s. 331; GZB, s. 78.

⁶⁹ GAB, s. 118, 119.

⁷⁰ GAB, s. 175.

⁷¹ GAB, s. 160.

⁷² GAB, s. 391; GZB, s. 88.

⁷³ GAB, s. 134, 136, 139.

⁷⁴ GAB, s. 92–93.

⁷⁵ GAB, s. 170.

⁷⁶ GAB, s. 245.

Malbork: kaplica św. Bartłomieja – 1⁷⁷, kościół św. Wawrzyńca – 2⁷⁸; Radzyń – 1⁷⁹, Ryn – 1⁸⁰, Szczytno – 2⁸¹, Tapiawa – 1⁸² oraz Toruń – 1⁸³. Jak widać, w kaplicach spotykamy zasadniczo po jednej puszcze eucharystycznej. Liczba ta odzwierciedlała realne potrzeby przechowywania Najświętszego Sakramentu w krzyżackich domach konwentualnych. Ponieważ przechowywano go zasadniczo dla chorych, dlatego na potrzeby niewielkich wspólnot w zupełności wystarczała jedna puszka.

W miejscach, w których przechowywano Najświętszy Sakrament paliły się lampy oliwne. Zwyczaj ten genezą sięga XII wieku i bardzo szybko przyjął się w późnym średniowieczu w całym Kościele. Równocześnie spotykamy tzw. lampy wotywny, które stawiane były przed relikwiami, obrazami i figurami⁸⁴. Praktyki te na pewno były obecne w zakonie krzyżackim, chociaż brak o nich wielu informacji w analizowanych źródłach.

W kilku inwentarzach sprzętu liturgicznego spotykamy informacje o lampach (*lampem*). Chociaż trudno wskazać, gdzie się paliły, gdzie były umieszczane, to jednak z racji ich odnotowania w wyposażeniu kaplic domyślamy się, że chodziło o ich obecność przy sprawowanym kulcie. Nie możemy więc wykluczyć, że ich światło towarzyszyło także postaciom eucharystycznym. Wymieńmy przykłady odnotowanych w konwentach lamp: Gdańsk – 6⁸⁵; Kłajpeda – 3⁸⁶; Labiawa – 1⁸⁷; Ryn – 1⁸⁸ oraz Szestno – 1⁸⁹.

⁷⁷ MA, s. 130, 134.

⁷⁸ MA, s. 149.

⁷⁹ GAB, s. 578; GZB, s. 100.

⁸⁰ GAB, s. 199, 200.

⁸¹ GAB, s. 100, 118, 119. W kolejnych inwentarzach spotykamy tylko jedną puszkę.

⁸² GAB, s. 59.

⁸³ GAB, s. 449; GZB, s. 94.

⁸⁴ M. Pastuszko, *Przechowywanie*, s. 105; M. Straszewicz, *Lampa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 440; *Leksykon liturgii*, s. 714–715.

⁸⁵ GAB, s. 704.

⁸⁶ GAB, s. 312.

⁸⁷ GAB, s. 297.

⁸⁸ GAB, s. 201.

⁸⁹ GAB, s. 190.

Chusty (welony) eucharystyczne

Stosunkowo często inwentarze wymieniają chusty (welony), które odnoszono do Najświętszego Sakramentu. Niestety nie wszystkie zapisy są dla nas zrozumiałe. Owe welony mogły służyć zarówno do okrywania czy zasłaniania Bożego Ciała, jak i mogły być przeznaczone do osłaniania rąk dla duchownych, którzy przynosili Najświętszy Sakrament⁹⁰. Wymieńmy kilka przykładów zapisów źródłowych.

W kaplicy zamku elbląskiego w 1440 roku spotykamy: *1 seyden tuch, do man das sacrament under tret mit seyner czubehorunge*⁹¹. A więc odnotowano tu jedwabną chustę, pod którą przynosi się Najświętszy Sakrament. Podobną chustę spotykamy także w kaplicy w Szczytnie: *1 cleyen seyden tuche ober das sacrament* (XV wiek)⁹². Jak widać mała jedwabna chusta była nakładana nad Najświętszy Sakrament. W obydwu przypadkach może chodzić o niewielki welon, którym przykrywano puszkę z Najświętszym Sakramentem.

O jedwabnej chuście, którą trzymano nad lub nakładano na Najświętszy Sakrament w dniu Bożego Ciała, wspomina także inwentarz kaplicy zamkowej w Przemarku (1441 rok): *1 seiden tuch das man uber dem sacrament treit am tage corporis Cristi*⁹³. Być może o czymś podobnym wspomina także inwentarz kaplicy w Ostródzie (1411 rok): *1 gemolt vechituch, das man obir dem heiligen leichnam pflegit czu tragem*⁹⁴.

Komunia św. dla chorych

Komunia św. pozostawiana dla tych, którzy z powodu choroby nie mogli wziąć udziału we mszy św. należała do najstarszych form kultu eucharystycznego poza mszą św. Praktykę taką spotykamy od pierwszych pokoleń chrześcijan. Z biegiem czasu zaczęto wyróżniać z niej Komunię św. zanoszoną umierającym, którą nazwano wiatykiem. Z praktyki duszpasterskiej w średniowieczu wiemy, że zanoszenie

⁹⁰ Zob.: A. Nowowiejski, *Wykład liturgii*, t. 2, s. 347–350.

⁹¹ GAB, s. 94.

⁹² GAB, s. 117.

⁹³ GAB, s. 144.

⁹⁴ GAB, s. 328.

chorym Najświętszego Sakramentu nie zawsze związane było z udzieleniem im sakramentu namaszczenia. Jednocześnie to właśnie w tym okresie zanoszeniu Komunii św. choremu nadawano niejednokrotnie charakter rozbudowanego ceremoniału⁹⁵. Uwaga ta dotyczy szczególnie praktyk spotykanych w życiu wspólnotowym w klasztorach, a więc być może i w zakonie krzyżackim, tam przecież można było łatwiej zorganizować i uczestniczyć w takim ceremoniale.

W regule krzyżackiej spotykamy bardzo szczegółowe fragmenty dotyczące opieki nad chorymi, które możemy odnieść także do braci zakonnych. W punkcie 5. czytamy chociażby o przyjmowaniu Najświętszego Sakramentu w momencie przyjęcia do szpitala: *Kiedy chory przybywa, przed położeniem go do łóża powinien wyznać swoje grzechy, jeżeli jest wystarczająco silny i jeżeli jest tam spowiednik, i powinien otrzymać Eucharystię, jeżeli spowiednik tak doradzi*⁹⁶.

Analizowane źródła inwentarzowe sporadycznie odwołują się do omawianych praktyk w środowisku krzyżackim. Nie możemy jednak wątpić, że miały one miejsce w tej wspólnotcie, która opiekę nad chorymi miała wpisana w główny charyzmat zakonu. Odwołajmy się do przykładów źródłowych.

Inwentarz kaplicy w Bałdze z 1437 roku wymienia: *1 silberyn buchsze do man das sacrament inne treihet zcu den kranken*⁹⁷. Czyli jest tu mowa o srebrnej puszcze, w której przynoszono Najświętszy Sakrament do chorych. Inwentarz kościoła Matki Bożej w Malborku z 1437 roku wymienia między innymi mały srebrny kielich, przy pomocy którego zaopatruje się zakonników w infirmerii: *eyn cleyen silbereyn kelch, damete man dy herren in der firmarien berichtet*⁹⁸.

W kilku miejscach w źródłach prawdopodobnie spotykamy także informacje o naczyniu, w którym zanoszono chorym Najświętszy

⁹⁵ Zob.: W. Wójcik, *Wiatyk w średniowiecznym ustawodawstwie biskupów polskich*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, R. 6: 1953, nr 1–6, s. 115–133; W. Nowak, *Kult Eucharystii*, s. 83 i nn.; *Leksykon liturgii*, s. 1672–1676; P. Browe, *Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht*, hrsg. von H. Lutterbach, T. Flammer, Münster 2009, s. 115–173; R. Pierskała, *Pozamszalny kult Chrystusa*, s. 194–199.

⁹⁶ *Regula Zakonu Szpitala Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie*, przekład i komentarz J. Trupinda, Malbork 2004, s. 20 (dalej: Regula).

⁹⁷ GAB, s. 167, także, s. 171; GZB, s. 47.

⁹⁸ MA, s. 127.

Sakrament. W inwentarzach nazwane jest ono: *viaticus*. Odnotowują je inwentarze w następujących domach zakonnych: Barciany (1437 rok)⁹⁹, Insterburg (Wystruć) (1488 rok)¹⁰⁰, Radzyń (lata: 1422, 1434, 1436, 1438)¹⁰¹, Świecie (lata: 1427, 1434)¹⁰² oraz Toruń (1446 rok)¹⁰³. Sama nazwa tego naczynia wskazuje, że chodzi tu prawdopodobnie o naczynie, w którym zanoszono Komunię św. umierającym. Nie można także wykluczyć, że mogło w tym przypadku chodzić i o naczynie, które wykorzystywano do przenoszenia Najświętszego Sakramentu poza dom zakonny.

W źródłach spotykamy informacje o dzwonniku w infirmerii w domu zakonnym w Malborku¹⁰⁴. Nie możemy wykluczyć, że jego funkcja była związana także z dzwonieniem podczas udzielania Komunii św. chorym.

Częstotliwość przystępowania do Komunii św.

Przyjrzyjmy się także częstotliwości przystępowania do Komunii św. członków zakonu krzyżackiego. Zagadnienie to związane jest ściśle z praktyką, którą spotykamy w całym Kościele. W pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa powszechną regułą było przyjmowanie Najświętszego Sakramentu przez wszystkich uczestników zgromadzenia eucharystycznego. Różne przyczyny złożyły się na to, że od IV wieku gwałtownie zmniejszyła się liczba komunikujących. Do IV Soboru Laterańskiego (1215 rok) obowiązywało właściwie w Kościele prawo ustalone na synodzie w Agde w 506 roku. Przyjęto wtedy, że wierni są zobowiązani do przystępowania do Komunii św. trzy razy do roku: na Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego¹⁰⁵. Z biegiem wieków zasada trzykrotnej Komunii św. wier-

nych w ciągu roku nie musiała być jednak ściśle zachowywana, a już na pewno nie była powszechną praktyką, dlatego powrócono do tego zagadnienia podczas obrad IV Soboru Laterańskiego. Przyjęto na nim normę dla wszystkich wiernych, a mianowicie, że Najświętszy Sakrament należało przyjąć raz w roku. Dodajmy, że miano tu na uwadze przede wszystkim wiernych świeckich objętych duszpasterstwem parafialnym. Nieprzestrzeganie przyjętego obowiązku pociągało za sobą określone sankcje kościelne¹⁰⁶.

W wiekach średnich częstsza Komunia św. była zjawiskiem rzadkim. Do jej przyjęcia, nawet w większe święta, wymagane było specjalne pozwolenie. Zakonnikom dawała to reguła, natomiast wierni świeccy musieli się starać o nie najczęściej u biskupa. W wybranych zakonach częstotliwość komunikowania zapisana w najstarszych regułach i statutach była następująca: sześć razy u dominikanów, siedem razy u klarysek i cystersów, członkowie trzecich zakonów trzy lub cztery razy w roku¹⁰⁷.

Odwołajmy się do kilku przykładów osób świeckich. Św. Elżbieta z Turyngii przystępowała do Stołu Pańskiego tylko trzy razy w roku, a św. Ludwik, król Francji, który odznaczał się szczególnym nabożeństwem do Eucharystii, przyjmował ją sześć razy w roku. Agata, matka Doroty z Mątów, przystępowała do Komunii św. siedem razy. Późniejsza błogosławiona od 11 roku życia przyjmowała Jezusa Eucharystycznego dwa razy w roku, kiedy dorosła siedem razy, a kiedy była w małżeństwie nawet więcej. Po zamknięciu w rekluzorium Dorota przyjmowała Chrystusa Eucharystycznego codziennie¹⁰⁸.

Krzyżacy byli zobowiązani do przyjmowania Komunii św. siedem razy w ciągu roku, dokładnie w następujące święta: Wielki Czwartek, Zmartwychwstanie Pańskie, Zesłanie Ducha Świętego,

⁹⁹ GAB, s. 248.

¹⁰⁰ GAB, s. 63.

¹⁰¹ GAB, s. 571, 572, 574, 576, 579.

¹⁰² GAB, s. 624, 625.

¹⁰³ GAB, s. 458.

¹⁰⁴ AMH, s. 338; S. Jóźwiak, J. Trupinda, *Organizacja życia*, s. 513–514.

¹⁰⁵ *Breviarum fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989, VIII, nr 45; Z. Zalewski, *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, w: *Studia Liturgiczne*, t. 5, pod red. J. Kopcina, Lublin 1988, s. 39–41, tam podana też szczegółowa literatura na temat praktyki komunijnej przed Soborem Trydenckim.

¹⁰⁶ M. Pastuszko, *Wielkanocna Komunia święta*, Prawo Kanoniczne, t. 30: 1987, nr 1–2, s. 7–81.

¹⁰⁷ P. Browe, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster 1938, s. 89 i nn.; Z. Zalewski, *Komunia świętych*, s. 43–44.

¹⁰⁸ *Żywot Doroty z Mątów Jana z Kwidzyna*, przeł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2011, s. 268; *Mistrz Jan z Kwidzyna (1343–1417)*, *Siedmiolilie Doroty z Mątów (1347–1394)*, Olsztyn 2012, s. 110; S. Kwiatkowski, *Klimat religijny w diecezji pomezańskiej u schyłku XIV i w pierwszych dziesięcioleciach XV w.*, Toruń 1990, s. 18, 136; M. Kowalczyk, *Bł. Dorota z Mątów*, Poznań 2018, s. 190.

Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny, Wszystkich Świętych, Boże Narodzenie oraz Ofiarowanie Pańskie¹⁰⁹. Taki zapis spotykamy w spisanej około połowy XIII wieku regule. Należy przyjąć, że w praktyce częstotliwość ta z każdym pokoleniem istnienia Zakonu ulegała zwiększeniu. Zauważmy chociażby, że w powyższym zestawieniu dni, w których mogli oni przyjmować Komunię św., brakuje święta Bożego Ciała, które pojawiło się w XIV wieku, oraz kilku ważnych świąt maryjnych, w które – jak można przypuszczać – zakonnicy przyjmowali Najświętszy Sakrament. W związku z tym możemy założyć, że w XV wieku Krzyżacy przystępowali w ciągu roku do Komunii św. przynajmniej kilkanaście razy.

Zakończenie

Przywołane przykłady kultu eucharystycznego w środowisku zakonu krzyżackiego nie wyczerpują podjętego zagadnienia. Ukazują one jednak wyraźnie, że w omawianej wspólnocie zakonnej spotykamy główne przejawy rozwoju kultu eucharystycznego, które odnotowujemy w całym średniowiecznym Kościele. Zaprezentowane ustalenia dotyczą nie tylko zakonu krzyżackiego, ale szerzej dotyczą zagadnienia przejawów kultu eucharystycznego na terenie państwa zakonnego. Nie zapominajmy, że krzyżacka wspólnota zakonna intensywnie oddziaływała na obraz kościoła w diecezjach pruskich. Wynikało to chociażby z faktu, że znaczna część biskupów pruskich była jednocześnie członkami zakonu krzyżackiego oraz, że trzy spośród czterech kapituł katedralnych przyjęły regułę krzyżacką. A to przecież te środowiska kształtowały obraz liturgii oraz religijności na terenie diecezji pruskich.

¹⁰⁹ Reguła, s. 23; K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 196.

