

EUCHARYSTIA W KANONACH SYNODÓW IV W.

W teologii moralnej zawsze interesowano się problematyką dotyczącą sakramentów: ukazywano ich rolę w życiu chrześcijańskim, nawiązywano warunki ich ważnego i godnego udzielania oraz przyjmowania. Wynikało to ze świadomości, że są one nie tylko darem Bożym, ale i czynnikiem formującym chrześcijanina. Łaski otrzymane w sakramentach nie tylko czynią go zdolnym do pewnych czynów moralnych, ale wyznaczają także pewne szczegółowe zadania. Niosą bowiem ze sobą element zobowiązania, gdyż są równocześnie obdarowującym, jak i zobowiązującym spotkaniem człowieka z Bogiem: Bóg udziela się w nich, ale oczekuje również odpowiedzi ze strony człowieka. Chodzi o odpowiedź religijnego i moralnego życia. To prawo, rządząc obdarowującym udzieleniem się Boga we wszystkich sakramentach, uwidacznia się szczególnie w sakramencie Eucharystii.

Eucharystia zajmowała zawsze centralne miejsce w życiu Kościoła. Od początku bowiem wierzono, że Najświętszy Sakrament jest szczytem i ośrodkiem sakramentów, uobecnia Sprawcę zbawienia, daje pełne włączenie w Ciało mistyczne Chrystusa i jest znakiem jedności.

Jednym z ważnych źródeł poznania stosunku Kościoła do Eucharystii, w interesującym nas IV wieku, są dokumenty prawne w postaci kanonów synodalnych. W ich świetle chcemy poznać wymogi stawiane wiernym co do częstego przyjmowania Komunii św., udzielania wiatyku, postu eucharystycznego i innych problemów dyscyplinarnych dotyczących Eucharystii. Najpierw jednak trzeba, chociaż pobieżnie, ukazać synody jako *locus theologicus*.

I. KANONY SYNODÓW IV WIEKU JAKO ŹRÓDŁO WIEDZY TEOLOGICZNEJ

Twierdzenie, że karność Kościoła, wyrażona w postanowieniach soborowych i kanonach synodalnych, stanowi *locus theologicus*, wynika z przeświadczenia, że Duch Święty kieruje również kanonicznym życiem Kościoła. Instytucje, reguły zakonne, kanony, dekretalia papieskie,

statuty synodalne itd., a nawet zwyczaje ludu chrześcijańskiego, zawierają w sobie normatywne wartości tradycji. Dzieje się to dlatego, że karność Kościoła dotyczy głównie kultu i sakramentów, a także celowości moralnej ujmowanej w perspektywie chrześcijańskiej, niezależnie od wszelkiego pozytywizmu prawnego. Stąd też nas będzie głównie interesować argumentacja poszczególnych zarządzeń. Na tego rodzaju karność kościelną powołują się od dawna myśliciele chrześcijańscy w dowodzeniu teologicznym¹.

Dla poznania postaw etycznych i nauki Kościoła w zakresie szarfarstwa Eucharystii w IV stuleciu ważne jest ustawodawstwo kościelne z innej jeszcze racji. W przeciwieństwie bowiem do literatury owych czasów, głównie twórczości homiletycznej, w której trudno spodziewać się systematycznych ujęć, orzeczenia soborów i synodów były wynikiem dyskusji fachowców i zawierały ściśle sformułowania obowiązujące w sumieniu. Były to wprawdzie najczęściej formuły prawne, ale uznawano je za jak najbardziej zgodne z nakazami moralnymi, zwłaszcza że posiadały niekiedy uzasadnienie moralne.

Gdy chodzi o synody IV wieku, to w zbiorze Mansiego ich uchwały zajmują aż dwa duże tomy /II i III/. Przyczyniły się one w dużym stopniu do wzmocnienia i ustabilizowania dyscypliny kleru i wiernych. Regionalne zebrania biskupów zwoływano w Kościele pierwotnym za każdym razem, gdy trzeba było ustalić jakieś ważne sprawy dotyczące głównie dyscypliny; szczególnie regularnie odbywały się one w Italii i Afryce. Tak na przykład trzeci synod kartagiński z 398 r., postanawiał, aby synody zwoływano co roku², a sobór nicejski już wcześniej /325/ uchwalił, że synody w każdej prowincji mają się odbywać nawet dwa razy w roku, przed Wielkanocą i w jesieni, dla uregulowania spraw kościelnych, których zaniedbanie przynosi często szkodę ludowi³. Istniał obowiązek uczestniczenia biskupów w synodzie, a ich nieobecność musiała być usprawiedliwiona na piśmie. Przyczyną zaś zwalniającą od udziału

1 Por. S. Thomas, *Summa theologica* II-II, q 88, a. 11; Y. M. Congar, *Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, cz. zbior. red. B. Bejze, Poznań 1967, 120.

2 III Concilium Carthaginense, can. 2, Mansi III 880: "Similiter placuit, ut propter causas ecclesiasticas, quae ad perniciem plebium saepe veterascunt singulis quibusque annis concilium convoceatur".

3 Concilium Nicaenum, can. 5, Mansi II 670; por. *Codex canonum Ecclesiae Africanae*, can. 18 i 95, Mansi III 719 i 799.

w synodzie mogły być: choroba, podeszły wiek lub jakaś ważna konieczność. W takim wypadku biskup musiał posłać na synod w swoim imieniu legata, a potem przyjąć wszystkie synodalne postanowienia. Dekrety synodów należało odczytywać biskupom i duchownym podczas uroczystości ich święceń, aby później nie odważyli się działać przeciw statutom, usprawiedliwiając się niewiedzą⁴.

Między rokiem 305 a 400 odbyło się wiele synodów, które są szczególnie ważne dla poznania postaw Kościoła wobec zagadnień moralnych. Chcąc na przykład wiedzieć, jaka była dyscyplina pokutna i jakie warunki stawiano przyjmującym Eucharystię, trzeba koniecznie sięgać do kanonów dyscyplinarnych synodu w Elwirze, zwołanego w latach 300-305. Wydał on serię zarządzeń dyscyplinarnych, a wśród nich słynny kanon 33 o celibacie duchownych oraz kilka kanonów dotyczących chrztu w połączeniu z bierzmowaniem⁵. Z racji swej powagi szczególne znaczenie jako źródło mają tu również postanowienia soboru w Nicei, a wśród nich decyzje dotyczące chrześcijan upadłych oraz zwolenników Pawła z Samosaty i Nowacjana. Dla poznania ówczesnej ascezy i stanowiska Kościoła wobec fałszywej ascezy Eustacjusza i jego zwolenników, ważne są uchwały synodu zwołanego ok. 343 r. w Gangrze, głównym mieście Paflagonii, w Azji Mniejszej. Również w ostatnich latach IV stulecia odbyło się w Kartaginie kilka synodów poświęcających wiele uwagi kwestiom dyscyplinarnym oraz administrowaniu Eucharystii.

Gdy mówimy o głównych źródłach o charakterze prawniczym do poznania postawy Kościoła wobec Eucharystii, nie możemy pominąć trzech listów kanonicznych Bazylego /188, 199 i 219/ napisanych do Amfilocha, biskupa Ikonium, którego Bazyli uważał za swego duchowego syna. Jemu to Bazyli odpowiada na postawione pytania, podając przepisy dotyczące udzielania Eucharystii, pokuty, małżeństwa i innych szczegółowych kwestii moralnych.

Ograniczamy się tu do przedstawienia nauki synodów ze świadomością, że nie można poprzestać wyłącznie na źródłach o charakterze

4 Por. Concilium Novatianorum sub Siricio Angari celebratum, can. 76; III Concilium Carthaginense, can. 3; Statuta Ecclesiae Antiqua, can. 21, Mansi III 77S, 880, 953.

5 Por. Concilium Eliberitanum, Mansi II 5-20; F. Drączkowski, Elwira, EK IV 906.

prawniczym. Chcąc bowiem poznać praktykę i teoretyczne przesłanki udzielania Eucharystii, należy także sięgać do pism Ojców Kościoła, którzy ujmowali te zagadnienia od strony teologicznej i duszpasterskiej. Byli na ogół biskupami, a zajmując czołowe miejsca w nauce teologicznej IV wieku, byli jednocześnie zatroskanymi pasterzami Kościoła. Spośród Ojców Kościoła, którzy poruszali w swych pismach tematykę eucharystyczną, należy wymienić: Cyryla Jerozolimskiego, Ojców Kapadockich, Jana Chryzostoma, Teodora z Mopsuestii, Ambrożego i Augustyna. Znajdujemy u nich głębokie przeświadczenie o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Oni to, zwłaszcza w katechezach mistologicznych, tj. wprowadzających w najgłębsze tajemnice wiary, mówili o warunkach owocnego przyjmowania Eucharystii.

Nic również innego, jak właśnie owoce przyjmowania Eucharystii przez wiernych, miały na uwadze zarządzenia synodalne. Biskupom, którzy gromadzili się na synodach dla ustalenia dyscypliny kościelnej w nowej sytuacji, w jakiej znalazł się Kościół w IV wieku, chodziło między innymi o to, by z jak największym pożytkiem duchowym wierni uczestniczyli we Mszy św. i Komunii św.

II. UDZIAŁ WE MSZY ŚW. I CZESTE PRZYJMOWANIE KOMUNII ŚW.

Gdy dla Kościoła nastał okres pokoju i zaczęły się masowe nawrócenia, zauważono, iż gorliwość chrześcijańska malała. W czasach prześladowań wszyscy obecni na Mszy św. przyjmowali Komunię, kto zaś był jej niegodny, wstępował w szeregi pokutników. Od IV w. natomiast pojawiają się u Ojców Kościoła i w orzeczeniach synodów potępienia tych wiernych, którzy przystępują do Komunii tylko z okazji wielkich świąt i rzadko uczęszczają do kościoła. Już synod w Elwirze mówił o katechumenach, którzy przez długi czas nie uczęszczali na zgromadzenia liturgiczne. W końcu zaś IV w. synod w Toledo postanowił:

"Ci, którzy chodzą do kościoła i nigdy nie przyjmują Eucharystii, niechaj przystąpią do pokuty, jeśli zaś nawet tego nie czynią, mają być wyłączeni ze wspólnoty"⁶.

6 Concilium Eliberitanum, can. 45, Mansi II 13; I Concilium Toletanum, can. 13, Mansi III 1000; por. R. Taft, La fréquence de l'Eucharistie à travers l'histoire, "Concilium" 1982, nr 172-173, 95-104.

Nie tylko zwykli wierni, ale i mnisi nie uczęszczali na codzienną Mszę św. Palladiusz w swej "Historia Lausiaca", opisując ich życie w klasztorach położonych wokół Aleksandrii, w których sam przebywał przez trzy lata, stwierdzał:

"Do kościoła chodzą mnisi tylko w soboty i niedziele; kościołem zaś zarządza ośmiu księży. Dopóki pierwszy z nich jeszcze żyje, tylko on sprawuje Świętą Ofiarę, głosi kazania i rozstrzyga spory"⁷.

Relacja tego najwybitniejszego dziejopisarza starożytnego monastycyzmu dotyczyła lat 388-390. Opisywał on także życie mniszek stwierdzając, że "chodziły w niedzielę do kościoła, by uczestniczyć w świętych Tajemnicach"⁸.

W związku z tego rodzaju sytuacją, już w IV w. pojawiają się ze strony biskupów i mnichów zachęty do nawet codziennego udziału w Eucharystii. Rufin w "Historia monachorum" wspominał o egipskim mnichu Apoloniuszu, który domagał się, żeby "w miarę możliwości mnisi codziennie uczestniczyli w tajemnicach Chrystusowych, by przypadkiem ten, co trzyma się od nich z dala, nie oddalił się i od Boga"⁹.

W kościele cesarskim panował zwyczaj przyjmowania Eucharystii cztery razy na tydzień: w niedzielę, we środę, w piątek i w sobotę. Św. Bazyli nie obawiał się zalecać wiernym częstej Komunii św., nawet codziennej, a zachęcając do takiej praktyki rozpraszał jednocześnie wątpliwości, czy można ją przyjmować z rąk własnych. W swym liście do patrycjuszki Cezarii stawiał zasadę, że przystępowanie nawet codzienne do Komunii św. i przyjmowanie świętego Ciała i świętej Krwi Chrystusa jest rzeczą dobrą i zbawienną. Zgodnie z tamtejszym zwyczajem osoby świeckie biorące udział we Mszy św. niedzielnej

-
- 7 Palladius, Historia Lausiaca 7, ed. G. J. M. Bartelink /Palladio, La storia Lausiaca, Milano 1974 = Vite dei Santi, a cura di Christine Mohrmann, vol. II/, s. 40, tłum. M. Michalski, ALP II 95.
 - 8 Tamże, 59, ed. Bartelink s. 260, tłum. Michalski, ALP II 100; por. J. Górny, La preghiera e l'Eucaristia nelle comunità monastiche alla luce degli scritti di San Girolamo, SAcH 2, 89-109.
 - 9 Rufinus, Historia monachorum 7, PL 21, 418.

możliwość potem zabierać Najświętszy Sakrament do domu, by mieć możliwość codziennego komunikowania przez cały tydzień¹⁰. Zapytany zaś pod koniec IV w. o praktykowanie codziennej Komunii św., św. Hieronim odpowiadał Lucyniuszowi z Boeticum w Hiszpanii, że trzeba się trzymać zaleceń Kościoła rzymskiego i hiszpańskiego:

"Należy zachowywać zwyczaje kościelne, zwłaszcza te, które nie sprzeciwiają się wierze, jak nam zostały przekazane przez przodków ... Nasi wierni bez wyrzutów sumienia i nie narażając się na potępienie przyjmują stale Eucharystię"¹¹.

Tych, którzy nie przychodzili na niedzielną Mszę św., należało upominać, a nawet karać, jak o tym świadczy synod w Elwirze:

"Jeśli ktoś w mieście przez trzy niedziele nie przyjdzie do kościoła, niech na pewien czas zostanie poza społecznością wiernych, aby było wiadome, że został ukarany"¹².

Kanon ten stawia więc jasne żądanie, a niezachowanie go łączy z napiętnowaniem jako sankcją.

Zachęty do uczestniczenia przynajmniej w niedzielnej Mszy św. i możliwie częstej Komunii św. kierowali do wiernych prawie wszyscy wielcy Ojcowie Kościoła na Zachodzie i na Wschodzie. Były one reakcją duszpasterzy na malejącą gorliwość wiernych w tej materii. Tak na przykład św. Jan Chryzostom napominał swoich słuchaczy słowami:

"Nie unikajmy kościołów, a gdy się w nich znajdujemy, nie zajmujmy się spotkaniami i pogadankami w tych miejscach. Stójmy tu z trwogą i drżeniem, ze spuszczo-
nymi w dół oczyma, a z duszą wzniesioną do góry"¹³.

-
- 10 Basilius, Epistola 93, PG 32, 484-485, tłum. W. Krzyżaniak /Św. Bazyli, Listy, Warszawa 1972/, 132-133.
 - 11 Hieronimus, Epistola 71, 6, PL 22, 672, tłum. J. Czuj /Św. Hieronim, Listy, I-III, Warszawa 1952/, II 132. W dwóch innych listach /21, 26 i 120, 2, PL 22, 388 i 665/ Hieronim poświadcza codzienną Mszę św.
 - 12 Concilium Eliberitanum 21, Mansi II 9.
 - 13 Joannes Chrysostomus, De poenitentia hom. 9, 1, PG 49, 346, tłum. T. Sinko /Św. Jan Złotousty, Dwadzieścia homilij i mów, Kraków 1947/, 151.

"Unikanie kościołów", o którym mówił Jan Chryzostom, było dyktowane nie tylko prostą niechęcią i wygodnictwem. Wśród chrześcijan IV w. byli bowiem i tacy, którzy gardzili zgromadzeniami liturgicznymi w kościołach, a organizowali sobie prywatną liturgię, często bez udziału kapłana, jak to na przykład czynili eustacjanie, potępieni ok. 343 r. przez synod w Gangrze:

"Kto by uczył, że należy gardzić domem Bożym i odprawiającymi się w nim zgromadzeniami, niech będzie wyłączony /ze wspólnoty wiernych/. Jeśli ktoś urzęduje poza kościołem prywatne zgromadzenia i z pogardy dla Kościoła chce tam odprawiać to, co godzi się tylko w kościele, a nie ma przy tym kapłana zgodnie z wolą biskupa - niech będzie wyłączony"¹⁴.

III. WIATYK I UDZIELANIE KOMUNII ŚW. ZMARŁYM

W IV stuleciu władze kościelne musiały się również ustosunkować do sprawy udzielania Komunii św. osobom, które będąc pokutnikami znalazły się w niebezpieczeństwie śmierci. Już za czasów św. Cypriana, gdy w 252 r. podczas rządów Gallusa wybuchło prześladowanie chrześcijan, Kościół postanowił, aby pokutującym grzesznikom udzielać Komunii św.¹⁵ Chodziło o to, by w czasie prześladowań umocnić ich do grożącej im walki. Teraz natomiast, gdy czasy się zmieniły i nastał względny pokój dla Kościoła, powstała tendencja, by pokutnikom udzielać Komunii św. dopiero po skończonej pokucie. Czyż więc odtąd umierający pokutnicy nie mogli otrzymać wiatyku, jak to chcieli rygorysty? Kościół nie poszedł aż tak daleko, a duszpasterska troskliwość o zbawienie grzeszników kazała mu stosować zasadę łagodności wobec umierających. Mamy w tej materii dwie magistralne wypowiedzi: Soboru powszechnego w Nicei i papieża Innocentego I.

Zgodnie z postanowieniem I Soboru Nicejskiego, umierającym nie odmawia się wiatyku. Decyzja ta jest jednym z najstarszych świadectw

14 Concilium Gangrense, can. 5 i 6, Mansi II 1102.

15 Cyprianus, Epistola synodica ad Cornelium papam de lapsis /ep. 57/, PL 3, 851-862, PSP 1,163-167.

o zwyczaju udzielania Komunii św. na łożu śmierci również tym, którzy byli od niej wykluczeni i wchodzili do grona pokutujących:

"W stosunku do umierających trzeba dalej zachować ustalone od najdawniejszych czasów prawo, a mianowicie, że im się nie odmawia ostatniego niezbędnego wiatyku. Lecz gdyby umierający, który otrzymał Komunię, wrócił do zdrowia, to niech pozostanie w grupie tych, co mają dostęp jedynie do wspólnej modlitwy"¹⁶.

Z końcowych słów tego kanonu wynika, że zaopatrzony wiatykiem po wyzdrowieniu nie powracał na ten sam stopień do stanu pokutników.

Świadectwo zmiany postawy w stosunku do dyscypliny poprzedniego wieku znajdujemy także w liście Innocentego I do biskupa Tuluzy Eksuperiusza. Papież rozwiązuje w nim m.in. wątpliwości, jak należy postępować z tymi, którzy przyjęli chrzest, ale całe późniejsze życie spędzili w rozwiązłości, a dopiero tuż przed śmiercią poprosili o pokutę i o ponowne włączenie do społeczności kościelnej poza Komunią. Nie chodzi tu więc o grzeszników należących już do grona pokutników, ale o tych, którzy w chwili dogasającego życia proszą o pokutę i pojednanie. Papież przyznaje, że zarządzenia starożytne w stosunku do nich były dawniej surowsze, potem zaś pod wpływem miłosierdzia, stały się łagodniejsze. Poprzedni zwyczaj pozwalał im udzielać pokuty, ale odmawiał Komunii św. W czasach bowiem prześladowań, w obawie, że łatwość udzielania Komunii św. nie wstrzyma od upadku tych, którzy mieli pewność pojednania, słusznie im odmawiano Komunii św., ale udzielano pokuty, by nie odmawiać im absolutnie wszystkiego. Okoliczności więc zewnętrzne narzuciły tego rodzaju surowość w rozgrzeszaniu. Gdy teraz nastał dla Kościoła czas pokoju i minęła wspomniana obawa, postanowiono, zdaniem papieża, udzielać Komunii św. wszystkim umierającym¹⁷.

Zasada postawiona przez Innocentego I opierała się na dwóch przesłankach: pierwsza dotyczyła miłosierdzia Bożego, które nakazuje, by odchodzący z tego świata otrzymywali posiłek na drogę, druga zaś była związana z błędami nowacjan - nie chciano się solidaryzować

16 Concilium Nicaenum, can. 13, Mansi II 674, 3F s. 469.

17 Innocentius I, Epistola 3/6/, 2, Mansi III 1039, PL 20, 498-499. BF s. 508-509.

z ich surową bezwzględnością w dziedzinie pokuty. Tenże papież pisał nie tylko o wiatyku, ale i o namaszczeniu chorych, którego zasadniczo należało odmawiać pokutnikom. Jeśli jednak ktoś znalazł się w niebezpieczeństwie śmierci, trzeba mu, zdaniem papieża, udzielić sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych¹⁸.

Potrzebę przyjmowania wiatyku uznawano w całym Kościele. Pod koniec IV w. powstała jednak na terenie Afryki praktyka, która budziła poważne zastrzeżenia: gdy nie zdążono udzielić Komunii św. umierającym, udzielano jej już zmarłym. W związku z tym synod w Kartaginie z 398 r. wydał zarządzenie, że ciałom ludzi zmarłych nie wolno podawać Eucharystii¹⁹. Na uzasadnienie tej decyzji synod podawał argumentację biblijną, że Chrystus powiedział "bierzcie i jedzcie", a zmarli nie mogą tego czynić. Podobnie też nie można udzielać chrztu ludziom po śmierci. Analogiczne postanowienia co do udzielania sakramentów już po śmierci znajdują się w Kodeksie kanonów Kościoła Afrykańskiego z 419 roku.

IV. POST EUCHARYSTYCZNY I INNE PROBLEMY DYSCYPLINARNE DOTYCZĄCE EUCHARYSTII

Powstrzymywanie się od pokarmów i napojów na określony czas przed przyjęciem Komunii św., dla okazania szacunku Chrystusowi obecnemu w Eucharystii, nie zaczęło się w IV w. Pierwsze bowiem wzmianki o poście eucharystycznym pochodzą z wieku poprzedniego i znajdują się u Tertuliana i Hipolita Rzymskiego. W IV stuleciu natomiast wprowadzono go obowiązkowo najpierw w Afryce, a później w całym Kościele. Przyczyniły się zaś do tego pisma takich Ojców Kościoła, jak: Ambroży, Augustyn i Jan Chryzostom²⁰. O tym jednak, że nie zawsze stosowano się do tego obowiązku, świadczy choćby list św. Hieronima do Eustochii, ostro krytykującego tych, którzy pod płaszczykiem strzeżenia dziewictwa są niewstrzemięźliwi w spożywaniu pokarmów i napojów:

18 Innocentius I, Epistola 1/25/, 8, Mansi III 1030, PL 20, 560-561, BF s. 549-550.

19 III Concilium Carthaginense, can. 6, Mansi III 881.

20 P. Henperek. Eucharystyczny post, EK IV 1281-1282.

"Jeśli niekiedy chcą uchodzić za miłe i dowcipne, a upoją się winem, mówią w ten sposób: Broń Boże, abym się miała wstrzymać od przyjmowania Krwi Chrystusa, dodając do pijaństwa i świętokradztwo"²¹.

Nic więc dziwnego, że synody, szczególnie w Afryce, w swoich uchwałach często przypominały obowiązek postu przed przyjęciem Komunii Św. "Sakrament Ołtarza mogą ludzie przyjmować tylko na czczo" - przypomniano na synodzie w Hipponie /393 r./ i Kartaginie /397 r./²². Uznawano jednak jeden wyjątek: w Wielki Czwartek, można było przyjmować Eucharystię po posiłku. Postanawiano jednocześnie, że ewentualne popołudniowe modlitwy za zmarłych /z racji pogrzebu/ winny się odbywać bez ofiary mszalnej, jeśli zebrani są już po posiłku.

W 2. poł. IV w. pojawiła się wśród niektórych chrześcijan dziwna praktyka, że Komunii św. nie spożywano od razu w kościele, ale najczęściej w domu, w związku z czym mogły zdarzać się nadużycia, a nawet zbeszczeszczenie Eucharystii. W ten sposób postępowali pryscylianianie. Przeciw nim zdecydowanie wystąpili ojcowie synodalni zebrani w Saragossie /381 r./ i w Toledo /400 r./, którzy postanowili, że należy uważać za świętokradcę i na zawsze wykluczyć ze wspólnoty tego, kto nie spożywa Eucharystii w kościele²³.

Wspomniany synod w Toledo zarządzał również, by nie dopuszczać do Komunii św. takich wiernych, którzy oprócz legalnej małżonki posiadają konkubiny, na co zezwalało prawo starorzymskie. Ten sam kanon mówił jednak w dalszym ciągu, że nie odtrąca się od Komunii św. nieznanego, jeśli ma konkubinę. Jak więc rozumieć wyrażenie: "pro uxore concubinam habet?" Seweryn Binius wyjaśnia, że chodzi tu o żonę bez posagu, z którą ktoś zawarł małżeństwo w sposób nieuroczysty²⁴. Na podobny temat wypowiadał się Innocenty I w liście do Eksuperiusza, gdy chodziło o małżeństwa niesakramentalne. Papież rozwiązuje w nim praktyczny problem, który i w IV wieku nie należał do rzadkości. Byli bowiem i w tamtych czasach, podobnie jak dziś, chrześcijanie, którzy

21 Hieronymus, Epistola 22, 13, PL 22, 402, Czuj I 123.

22 Concilium Carthaginense, can. 29; Concilium Hipponense, can. 28, Mansi III 885 i 923.

23 Concilium Caesaroaugustanum, can. 3; Concilium Toletanum, can. 14, Mansi III 634 i 1000.

24 Concilium Toletanum, can. 17, Mansi III 1001; por. notae S. Bini. Mansi III 1117.

po rozwodzie wchodzili w nowe związki małżeńskie. Pytano więc, czy wolno takim udzielać Komunii św.? Odpowiedź papieska była jasna: wszystkich takich należy powstrzymać od Komunii św. Postanowienie to jednak nie dotyczy - pisał Innocenty I - rodziców albo krewnych takiego człowieka, chyba że byli podżegaczami i przez to uczestniczyli w jego niegodnym postępowaniu²⁵. W omawianym tekście mamy sformułowanie "a communione fidelium abstinendos". Nie chodzi tu więc wprost o Komunię eucharystyczną, lecz o wspólnotę kościelną. Zauważyć jednak trzeba, że odmówienie Eucharystii było jednocześnie wyłączeniem ze wspólnoty, a przyjęcie Komunii św. było oznaką powrotu do Kościoła po odprawieniu pokuty.

Celem niniejszego artykułu było ukazanie urzeczywistniania się wczesnochrześcijańskiej pobożności eucharystycznej na podstawie przepisów synodalnych. Od ówczesnych chrześcijan możemy się uczyć czci dla Chrystusa w Eucharystii i wyprowadzania wniosków dla życia z faktu Jego obecności pod postaciami eucharystycznymi. Synody nakazywały duszpasterzom upominać tych, którzy zaniedbywali częstą Komunię św., gdyż za praktykę normalną uważano przyjmowanie Eucharystii podczas każdej Mszy św. Osoby świeckie, jak to potwierdzają niektóre teksty św. Bazylego, mogły zabierać ze sobą Komunię św. do domu. Czyniono tak głównie ze względów pobożnościowych, aby można było przyjmować Eucharystię również w ciągu tygodnia. W związku z tym można pytać, czy i w dzisiejszych warunkach, gdy brakuje kapłanów, Kościół nie mógłby pozwolić w większym stopniu niż dotychczas osobom świeckim na noszenie Komunii św. dla chorych i tych, którzy nie mogą codziennie uczestniczyć we Mszy św. W czasach patrystycznych czyniły to m.in. diakonisy, których urząd zanikł w X wieku. W związku z reaktywowaniem przez Sobór Watykański II stałego diakonatu,²⁶ przywrócenie posługi diakonis stało się aktualne i nie powinno napotykać przeszkód natury doktrynalnej.

Ks. Antoni Młotek - Wrocław

25 Innocentius I, Epistola 3/6/, 6, Mansi III 1040, PL 20, 500.
26 Constitutio dogmatica de Ecclesia "Lumen gentium" 29.