

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu (19 I 2007)*

Tłum. ks. Janusz Królikowski, Pallottinum 2008.

SPIS TREŚCI

Nota wstępna.....	2
Wprowadzenie.....	4
1. „Historia quaestionis”. Historia i hermeneutyka w nauczaniu katolickim	6
1.1. Podstawy biblijne	6
1.2. Ojcowie greccy.....	7
1.3. Ojcowie łacińscy	8
1.4. Scholastyka średniowieczna	9
1.5. Epoka nowożytna / potrydencka	11
1.6. Od Soboru Watykańskiego I do Soboru Watykańskiego II.....	11
1.7. Problemy o charakterze hermeneutycznym.....	13
2. „Inquirere vias Domini”. Zgłębiać drogi Boże. Zasady teologiczne	16
2.1. Powszechna wola zbawcza Boga urzeczywistniana przez jedyne pośrednictwo Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym....	16
2.2. Powszechność grzechu i powszechna konieczność zbawienia	18
2.3. Konieczność Kościoła	19
2.4. Konieczność chrztu sakramentalnego	20
2.5. Nadzieja i modlitwa o powszechne zbawienie	22
3. „Spes orans”. Racje nadziei.....	23
3.1. Nowy kontekst.....	23
3.2. Miłosierna filantropia Boga.....	24
3.3. Solidarność z Chrystusem	26
3.4. Kościół i komunie świętych	29
3.5. <i>Lex orandi, lex credendi</i>	30

NOTA WSTĘPNA

Zagadnienie losu dzieci, które umierają bez otrzymania chrztu, zostało podjęte z uwzględnieniem zasady hierarchii prawd, w kontekście powszechnego zamysłu zbawczego Boga, jedyności i nieprzekraczalności pośrednictwa Chrystusa, sakramentalności Kościoła w porządku zbawienia i rzeczywistości grzechu pierworodnego. W dzisiejszej sytuacji relatywizmu kulturowego i pluralizmu religijnego znacząco rośnie liczba nieochrzczonych dzieci. W takich warunkach coraz pilniejsza staje się refleksja nad możliwością zbawienia także dla tych dzieci. Kościół jest świadomy, że może być ono osiągnięte tylko w Chrystusie za pośrednictwem Ducha Świętego. Jednak, jako matka i nauczycielka, nie może zrezygnować z refleksji nad losem wszystkich istot ludzkich stworzonych na obraz Boży, a szczególnie najsłabszych i tych, które nie posiadają jeszcze używania rozumu i wolności.

Wiadomo, że tradycyjne nauczanie odwoływało się do teologii otchłani, rozumianej jako stan, w którym dusze dzieci umierających bez chrztu nie zasługują na nagrodę wizji uszczęśliwiającej, ale nie ponoszą żadnej kary, ponieważ nie popełniły grzechów osobistych. Ta teologia, wypracowywana przez teologów począwszy od Średniowiecza, nigdy nie weszła do definicji dogmatycznych Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nawet jeśli ten Urząd nawiązuje do niej w swoim nauczaniu aż do Soboru Watykańskiego II. Pozostaje ona więc możliwą hipotezą teologiczną. Jednak w Katechizmie Kościoła Katolickiego (1992r.) teoria otchłani nie została wspomniana; naucza się natomiast, że, jeśli chodzi o dzieci zmarłe bez chrztu, to Kościół powierza je miłosierdziu Bożemu, jak to czyni w przewidzianym dla nich specjalnym obrzędzie pogrzebu. Zasada, iż Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi, pozwala mieć nadzieję, że istnieje droga zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu (por. KKK 1261). Takie stwierdzenie zachęca do refleksji teologicznej poszukującej logicznego i spójnego związku między różnymi stwierdzeniami wiary katolickiej: powszechna wola zbawcza Boga / jedyność pośrednictwa Chrystusa / konieczność chrztu dla zbawienia / powszechne działanie łaski w relacji do sakramentów / związek między grzechem pierworodnym i pozabawieniem wizji uszczęśliwiającej / stworzenie człowieka „w Chrystusie”.

Studium prowadzi do wniosku, że istnieją racje teologiczne i liturgiczne, pozwalające uzasadnić nadzieję, iż dzieci zmarłe bez chrztu mogą być zbawione i wprowadzone do wiecznej szczęśliwości, chociaż nie ma na ten temat bezpośredniego nauczania w Objawieniu. Żadne z rozważań, które proponuje tekst, by uzasadnić nowe podejście do zagadnienia, nie może być wykorzystane do zanegowania konieczności chrztu ani do opóźniania obrzędu jego udzielania. Istnieją raczej racje, by mieć nadzieję, że Bóg zbawi te dzieci, ponieważ nie można było uczynić tego, co chciałoby się dla nich uczynić, to znaczy ochrzcić je w wierze Kościoła i włączyć widzialnie do Ciała Chrystusa.

W końcu uwaga o charakterze metodologicznym. Podjęcie tego zagadnienia ma dobre uzasadnienie w ramach rozwoju rozumienia wiary, o którym mówi konstytucja *Dei Verbum* (nr 8), a którego czynnikami są refleksja i studium wierzących, doświadczenie rzeczy duchowych oraz przepowiadanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Gdy w historii myśli chrześcijańskiej zaczęto stawiać pytanie o los dzieci zmarłych bez chrztu, być może nie znano właściwej natury i całego znaczenia duchowego zawartego w tym pytaniu. Dopiero rozwój historyczny i teologiczny, który nastąpił w ciągu wieków i aż do Soboru Watykańskiego II, uświadomił, że to szczegółowe pytanie zasłużyło na podjęcie w poszerzonym horyzoncie nauki wiary i że zagadnienie może być przemyślane na nowo przez włączenie go w sposób bezpośredni w globalny kontekst wiary katolickiej i zachowanie zasady hierarchii prawd, wspomnianej w dekrete *Unitatis redintegratio* Soboru Watykańskiego II. Dokument, zarówno z teologiczno-spekulatywnego, jak i praktyczno-duchowego punktu widzenia, wnosi użyteczny i skuteczny wkład do zrozumienia i pogłębienia tej problematyki, która nie tylko ma charakter doktrynalny, lecz także uwzględnia znaczące wymagania duszpasterskie.

* * *

Zagadnienie: *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* zostało powierzone studium Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Aby przygotować to studium, utworzono podkomisję, w skład której weszli: bp Ignazio Sanna i bp Basil Kyu-Man Cho, profesorowie: Peter Damian Akpunonu, Adal-

bert Denaux, Gilles Emery OP, Ricardo Ferrara, Istvan Ivancsó, Paul McPartlan, Dominic Veliath SDB (przewodniczący podkomisji) i Sara Butler MSBT, z którą współpracowali Luis Ladaria SJ, sekretarz generalny, i Guido Pozzo, sekretarz pomocniczy MKT, jak również inni jej członkowie, którzy wnieśli swój wkład. Dyskusja ogólna odbyła się przy okazji sesji plenarnych MKT, mających miejsce w Rzymie w grudniu 2005 i październiku 2006r. Niniejszy tekst został zatwierdzony „w formie szczególnej” przez MKT, a następnie został przedłożony jej przewodniczącemu – kard. Williamowi J. Levadzie, który po otrzymaniu zgody Ojca Świętego w czasie audiencji w dniu 19 stycznia 2007r. zatwierdził jego publikację.

WPROWADZENIE

1. Święty Piotr zachęca chrześcijan, by zawsze byli gotowi do uzasadnienia nadziei, która w nich jest (por. 1P 3,15-16)¹. Niniejszy dokument podejmuje kwestię nadziei, którą chrześcijanie mogą mieć odnośnie do zbawienia dzieci, które umierają bez otrzymania chrztu. Ilustruje, w jaki sposób rozwinęła się ta nadzieja w ostatnich dziesięcioleciach i na jakich podstawach opiera się uzasadnienie tej nadziei. Mimo że w pierwszej chwili ten temat mógłby wydawać się marginesowy w stosunku do innych kwestii teologicznych, jego właściwe rozwiązanie, konieczne dzisiaj z poważnych racji duszpasterskich, stawia pytania o dużej nośności i głębi.

2. W naszych czasach wyraźnie rośnie liczba dzieci, które umierają bez chrztu. Rodzice, pod wpływem relatywizmu kulturowego i pluralizmu religijnego, często nie praktykują, ale to zjawisko jest także w części wynikiem zapłodnienia *in vitro* i przerywania ciąży. W świetle tych zjawisk znów pojawia się z nową siłą pytanie o los tych dzieci. W sytuacji tego rodzaju drogi, którymi można dojść do zbawienia, jawią się jako jeszcze bardziej złożone i problematyczne. Kościół, będący wiernym stróżem drogi zbawienia, wie, że może być ono osiągnięte tylko w Chrystusie za pośrednictwem Ducha Świętego. Jednak nie może on zrezygnować z refleksji, jako matka i nauczycielka, nad losem wszystkich ludzi stworzonych na obraz Boży², w szczególności najsłabszych. Dorośli, będąc obdarzeni rozumem, świadomością i wolnością, są odpowiedzialni za swoje przeznaczenie w takiej mierze, w jakiej przyjmują lub odrzucają łaskę Bożą. Jednak dzieci, nie mając jeszcze używania rozumu, świadomości i wolności, nie mogą decydować o sobie. Rodzice bardzo boleją i czują się winni, gdy nie mają pewności moralnej co do zbawienia swoich dzieci. Z coraz większą trudnością przyjmuje się, że Bóg jest sprawiedliwy i miłosierny, jeśli wyklucza ze szczęścia wiecznego dzieci, które nie mają grzechów osobistych, niezależnie od tego, czy są czy nie są chrześcijanami. Z punktu widzenia teologicznego, rozwój teologii nadziei i eklezjologii komunii, wraz z uznaniem wielkości miłosierdzia Bożego, podważa zbytnio zawężoną interpretację zbawienia. Faktycznie, powszechna wola zbawcza Boga i tak samo powszechne pośrednictwo Chrystusa pozwalają uznać za nieadekwatną jakąkolwiek koncepcję teologiczną, która ostatecznie kwestionuje wszechmoc Boga, a w szczególności Jego miłosierdzie.

3. Teoria otchłani, do której przez wiele wieków odwoływał się Kościół, by pokazać los dzieci, które umierają bez chrztu, nie znajduje żadnej bezpośredniej podstawy w Objawieniu, mimo że od dłuższego czasu należy do tradycyjnego nauczania teologicznego. Ponadto, koncepcja, że dzieci, które umierają bez chrztu, są pozbawione wizji uszczęśliwiającej – koncepcja, która od dłuższego czasu była uważana za powszechną doktrynę Kościoła – wywołuje liczne problemy duszpasterskie, do tego stopnia, że liczni pasterze prosili o bardziej pogłębioną refleksję na temat dróg zbawienia. Należy rozważyć na nowo tych kwestii teologicznych nie może pomijać tragicznych konsekwencji grzechu pierwородnego. Grzech pierwородny pociąga za sobą stan oddzielenia od Chrystusa, który wyklucza możliwość oglądania Boga przez umierających w tym stanie.

4. Podejmując refleksję na temat losu dzieci, które umierają bez chrztu, wspólnota kościelna musi zawsze pamiętać, że – ściśle mówiąc – Bóg jest bardziej podmiotem niż przedmiotem teologii. Pierwszym zadaniem teologii jest więc słuchanie słowa Bożego. Teologia słucha słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym w celu przekazania go z miłością każdej osobie. Jednak o zbawieniu tych, którzy umierają bez chrztu, słowo Boże mówi niewiele albo nic. Jest zatem konieczne interpretowanie powściągliwości Pisma Świętego na ten temat w świetle tekstów, które mówią o powszechnym planie zbawczym i drogach zbawienia. Krótko mówiąc, zarówno dla teologii, jak i dla duszpasterstwa, problem dotyczy tego, jak zachować i pogodzić dwie grupy stwierdzeń biblijnych: tych, które odnoszą się do powszechnej woli zbawczej Boga (por. 1Tm 2,4), i tych, które widzą w chrzcie środek konieczny do wyzwolenia z grzechu i upodobnienia do Chrystusa (por. Mk 16,16; Mt 28,18-19).

¹ Teksty biblijne w dokumencie pochodzą z piątego wydania Biblii Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Poznań 2002).

² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży* (2005r.); tłumaczenie polskie w: „Diakon” 3 (2006).

5. Na drugim miejscu i uwzględniając zasadę: *Lex orandi lex credendi*, wspólnota chrześcijańska stwierdza, że w liturgii nie ma żadnego odniesienia do otchłani. Rzeczywiście, w liturgii jest święto Świętych Młodzianków, którzy są czczeni jako męczennicy, mimo że nie byli ochrzczeni, ponieważ zostali zabici „dla Chrystusa”³. Dokonał się ponadto ważny rozwój liturgiczny przez wprowadzenie pogrzebu dzieci zmarłych bez chrztu. Nie modlimy się za potępionych. Mszał rzymski z 1970r. wprowadził Mszę żalobną dla nieochrzczonych dzieci, których rodzice mieliby pragnienie przedstawienia ich do chrztu. Kościół powierza miłosierdziu Bożemu te dzieci, które umierają bez chrztu. W *Instrukcji o chrzcie dzieci* z 1980r. Kongregacja Nauki Wiary potwierdziła, że „jeśli chodzi o dzieci zmarłe bez chrztu, to Kościół może tylko powierzać je miłosierdziu Bożemu, jak czyni w przeznaczonym dla nich obrzędzie chrztu”⁴. Katechizm Kościoła Katolickiego (1992r.) dodaje, że „wielkie miłosierdzie Boga, «który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni» (1Tm 2,4), i miłość Jezusa do dzieci, która kazała Mu powiedzieć: «Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie im» (Mk 10,14), pozwalają nam mieć nadzieję, że istnieje jakaś droga zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu”⁵.

6. Po trzecie, Kościół nie może nie zachęcać do nadziei zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu na mocy faktu, że „modli się, by nikt nie ściągnął na siebie potępienia”⁶, oraz modli się w nadziei, żeby „wszyscy ludzie zostali zbawieni”⁷. W świetle antropologii solidarności⁸, wzmocnionej przez eklezjalną koncepcję osobowości korporatywnej, Kościół dobrze zna pomoc, jaka może być okazana przez wiarę wierzących. Ewangelia św. Marka opisuje wydarzenie, w którym wiara niektórych okazała się skuteczna dla kogoś innego (por. Mk 2,5). Będąc świadomym, iż zwyczajnym środkiem osiągnięcia zbawienia jest chrzest *in re*, Kościół ma więc nadzieję, że istnieją inne drogi do osiągnięcia tego samego celu. Ponieważ poprzez swoje wcielenie Syn Boży „zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem” i „ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie”, Kościół uważa, że „Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym Misterium Paschalnym w tylko Bogu znany sposób” (*Gaudium et spes*, 22)⁹.

7. W końcu, podejmując teologiczną refleksję o zbawieniu dzieci, które umierają bez chrztu, Kościół szanuje hierarchię prawd, a więc zaczyna od jasnego potwierdzenia prymatu Chrystusa i Jego łaski, który ma pierwszeństwo w stosunku do Adama i grzechu. Chrystus, w swoim życiu dla nas i w odkupieńczej mocy swojej ofiary, umarł i zmartwychwstał dla wszystkich. Całym swoim życiem i nauczaniem objawił ojcostwo Boga i Jego powszechną miłość. Jeśli konieczność chrztu jest *de fide*, to jednak podlegają interpretacji Tradycja i dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które potwierdziły jego konieczność. To prawda, że powszechna wola zbawcza Boga nie przeciwstawia się konieczności chrztu, ale jest także prawdą, że – ze swej strony – dzieci nie stawiają żadnej osobistej przeszkody działaniu łaski odkupieńczej. Z drugiej strony, chrzest jest udzielany dzieciom, które nie mają grzechów osobistych, nie tylko po to, aby wyzwolić je od grzechu pierworodnego, ale także po to, by włączyć je do komunii zbawienia, którą jest Kościół, za pośrednictwem komunii w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Rz 6,1-7). Łaska jest całkowicie darmowa, ponieważ zawsze jest czystym darem Bożym. Natomiast potępienie jest zasłużone, ponieważ jest konsekwencją wolnego wyboru ludzkiego¹⁰. Dziecko, które umiera po przyjęciu chrztu, jest zbawiane przez łaskę Bożą i przez wstawiennictwo Kościoła, ze swoim współdziałaniem lub bez niego. Można pytać, czy dziecko, które umiera bez chrztu, ale co do którego Kościół w swojej modlitwie wyraża pragnienie zbawienia, może być pozbawione oglądania Boga także bez swego współdziałania.

³ „Betlejem, nie smuć się, ale bądź dobrej myśli z powodu zabicia świętych dzieci, ponieważ one, jako ofiara doskonała, zostały złożone w ofierze Chrystusowi Panu; dla Niego ofiarowane, z Nim będą królować” (*Exapostilarion* z jutrzni [*Orthros*] w liturgii bizantyńskiej z 29 grudnia [wspomnienie świętych dzieci zabitych przez Heroda], w: *Anthologion di tutto l'anno*, t. 1, Roma 1999, 1.199).

⁴ Kongregacja Nauki Wiary, instr. *Pastoralis actio*, 13, AAS 72 (1980) s. 1144.

⁵ KKK 1261.

⁶ KKK 1058.

⁷ KKK 1821.

⁸ Por. Rdz 22,18; Mdr 8,1; Dz 14,17; Rz 2,6-7; 1Tm 2,4; Synod w Quiercy: DS 623; Sobór Watykański II, dekl. *Nostra aetate*, 1.

⁹ Teksty dokumentów Soboru Watykańskiego II cytowane według: *Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.

¹⁰ Por. Synod w Quiercy: DS 623.

1. „HISTORIA QUAESTIONIS”. HISTORIA I HERMENEUTYKA W NAUCZANIU KATOLICKIM

1.1. Podstawy biblijne

8. Konsekwentna analiza teologiczna powinna rozpoczynać się od studium podstaw biblijnych wszelkich doktryn lub praktyk kościelnych. Jeśli więc chodzi o nasze zagadnienie, będziemy musieli zapytać się, czy Pismo Święte w jakiś sposób zajmuje się kwestią losu nieochrzczonych dzieci. Okazuje się jednak oczywiste, nawet po szybkiej analizie Nowego Testamentu, że pierwsze wspólnoty chrześcijańskie nie postawiły pytania o możliwość, czy jej brak, osiągnięcia zbawienia Bożego przez nowo narodzone dzieci lub dzieci zmarłe bez chrztu. Gdy w Nowym Testamencie wspomina się praktykę chrztu, na ogół chodzi o chrzest dorosłych. Oczywiste stwierdzenia nowotestamentalne nie wykluczają jednak możliwości chrztu dzieci. Gdy w Dziejach Apostolskich (Dz 16,15.33; por. Dz 18,8) i w Pierwszym Liście do Koryntian (1Kor 1,16) jest mowa o rodzinach (*oikos*), które otrzymują chrzest, to jest możliwe, że dzieci były chrzczone razem z dorosłymi. Brak bezpośrednich odniesień może być wyjaśniony faktem, że pisma Nowego Testamentu troszczyły się zasadniczo o pierwotne rozpowszechnienie chrześcijaństwa w świecie.

9. Brak w Nowym Testamencie bezpośredniego nauczania o losie dzieci zmarłych bez chrztu nie oznacza, że dyskusja teologiczna na ten temat nie jest kształtowana przez różne podstawowe elementy doktryny biblijnej. Możemy przywołać następujące spośród nich:

I) wola Boża zbawienia każdej osoby (por. Rdz 3,15; Rdz 22,18; 1Tm 2,3-6) przez zwycięstwo Jezusa Chrystusa nad grzechem i nad śmiercią (por. Ef 1,20-22; Flp 2,7-11; Rz 14,9; 1Kor 15,20-28);

II) powszechna grzeszność ludzi (por. Rdz 6,5-6; Rdz 8,21; 1Krl 8,46; Ps 130,3), fakt, że począwszy od Adama ludzie rodzili się w grzechu (por. Ps 51,7; Syr 25,24), i są skazani na śmierć (por. Rz 5,12; 1Kor 15,22);

III) konieczność, do osiągnięcia zbawienia – z jednej strony – wiary wierzącego (por. Rz 1,16), a z drugiej – chrztu (por. Mk 16,16; Mt 28,19; Dz 2,40-41; Dz 16,30-33) i Eucharystii (por. J 6,53), udzielanych przez Kościół;

IV) nadzieja chrześcijańska przekracza całkowicie nadzieję ludzką (por. Rz 4,18-21); nadzieja chrześcijańska polega na tym, że Bóg żywy, Zbawiciel całej ludzkości (por. 1Tm 4,10), uczyni wszystkich uczestnikami swojej chwały i wszyscy będą żyli z Chrystusem (por. 1Tes 5,9-11; Rz 8,2-5.23-25) i że chrześcijanie powinni być gotowi do uzasadnienia nadziei, która jest w nich (por. 1P 3,15);

V) Kościół powinien „prosić, modlić się, wspólnie błagać, dziękować za wszystkich ludzi” (por. 1Tm 2,1), wierząc, że dla stwórczej mocy Boga „wszystko jest możliwe” (por. Hi 42,2; Mk 10,27; Mk 12,24.27; Łk 1,37), oraz mając nadzieję, że całe stworzenie będzie w końcu uczestniczyć w chwale Bożej (por. Rz 8,22-27).

10. Wydaje się, iż istnieje napięcie między przypomnianymi tutaj dwoma doktrynami biblijnymi: z jednej strony, powszechna wola zbawcza Boga, a z drugiej – konieczność sakramentalnego chrztu. Ta ostatnia wydaje się ograniczać zasięg powszechnej woli zbawczej Boga. Okazuje się więc konieczna refleksja hermeneutyczna nad tym, jak świadkowie Tradycji (Ojcowie Kościoła, Urząd Nauczycielski, teologowie) odczytywali i wykorzystywali teksty i doktryny zawarte w Biblii w odniesieniu do podjętego tutaj zagadnienia. Aby uniknąć błędnych interpretacji, należy w sposób bardziej szczegółowy wyjaśnić charakter „konieczności” sakramentu chrztu. Konieczność chrztu sakramentalnego jest koniecznością podporządkowaną w stosunku do konieczności absolutnej – dla ostatecznego zbawienia każdego człowieka – zbawczego działania Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa. Chrzest sakramentalny jest konieczny jako środek zwyczajny, przez który osoba uczestniczy w dobroczynnych skutkach śmierci i zmartwychwstania Jezusa. W naszej analizie ocenimy uważnie, jak zostały wykorzystane w Tradycji świadectwa biblijne. Podejmując, ponadto, zasady teologiczne (rozdział 2) i racje naszej nadziei (rozdział 3), pogłębimy w większym stopniu odpowiednie doktryny i teksty biblijne.

1.2. Ojcowie greccy

11. Tylko bardzo nieliczni spośród Ojców greckich zajęli się kwestią losu dzieci, które umierają bez chrztu, gdyż na ten temat nie było żadnej kontrowersji na Wschodzie. Mieli, ponadto, inną koncepcję aktualnej kondycji ludzkości. Dla Ojców greckich, w wyniku grzechu Adama, ludzie odziedziczyli zepsucie, pobudliwość i śmiertelność, z których mogą być wybawieni dzięki procesowi przeobstwienia umożliwionemu przez odkupieńcze dzieło Chrystusa. Pojęcie dziedziczenia grzechu lub winy, powszechne w tradycji zachodniej, było obce takiej perspektywie, ponieważ według nich grzech mógł być tylko aktem wolnym i osobistym¹¹. Z tego powodu tylko nieliczni Ojcowie greccy zajmowali się bezpośrednio kwestią zbawienia dzieci nieochrzczonych. Rozważali jednak stan lub kondycję – ale nie miejsce – tych dzieci po śmierci. Zasadniczy problem w tym względzie dotyczy napięcia między powszechną wolą zbawcą Boga i nauczaniem Ewangelii o konieczności chrztu. Pseudo-Atanazy stwierdza jasno, że osoba nieochrzczona nie może wejść do królestwa Bożego. Utrzymuje ponadto, że dzieci nieochrzczone nie wchodzi do królestwa, ale również nie zostają potępione, ponieważ nie zgrzeszyły¹². Anastazy z Synaju wyraża się jeszcze jaśniej – według niego dzieci nieochrzczone nie idą do Gehenny. Jednak nie jest w stanie powiedzieć niczego więcej; nie wypowiada się na temat, gdzie ostatecznie idą, ale pozostawia ich los sądowi Bożemu¹³.

12. Grzegorz z Nyssy, jako jedyny wśród Ojców greckich, napisał dzieło, które bezpośrednio zajmuje się losem dzieci umierających: *De infantibus praemature abreptis libellum*¹⁴. W pytaniach Grzegorza odzwierciedla się niepokój Kościoła: los tych dzieci jest tajemnicą, „czymś o wiele głębszym, niż może pojąć ludzka myśl”¹⁵. Grzegorz wyraża swoją opinię na temat cnoty i nagrody za nią; według niego Bóg nie ma żadnego powodu, by udzielić jako nagrody tego, na co ma się nadzieję. Cnota nie ma żadnej wartości, jeśli ci, którzy zostawiają przedwcześnie to życie, nie praktykując wcześniej cnoty, zostają bezpośrednio przyjęci do szczęścia. Rozwijając szeroko to rozumowanie, Grzegorz pyta: „Co stanie się z tymi, których życie kończy się w dzieciństwie i którzy nie uczynili ani dobra, ani zła? Czy zasługują na nagrodę?”¹⁶ I odpowiada: „Szczęście, będące przedmiotem nadziei, należy z natury do istot ludzkich i tylko w pewnym sensie jest nazywane nagrodą”¹⁷. Kosztowanie prawdziwego życia (*zoe*, a nie *bios*) odpowiada naturze ludzkiej i jest osiąganym odpowiednio do praktykowanej cnoty. Ponieważ niewinne dziecko nie potrzebuje oczyszczenia z grzechów osobistych, uczestniczy w tym życiu w sposób odpowiadający jego naturze, na kształt czegoś w rodzaju regularnego postępu, odpowiednio do swoich zdolności. Grzegorz z Nyssy rozróżnia między losem dzieci i losem dorosłych, którzy żyli cnotliwie: „Przedwczesna śmierć dzieci co tylko narodzonych nie stanowi powodu do założenia, że będą cierpieć udręki lub będą w takim samym stanie jak ci, którzy w tym życiu zostali oczyszczeni dzięki wszystkim cnotom”¹⁸. W końcu otwiera następującą perspektywę dla refleksji Kościoła: „Kontemplacja apostołska umacnia nasze poszukiwanie, ponieważ Ten, który uczynił dobrze wszystkie rzeczy, z mądrością (Ps 104,24), umie wyprowadzić dobro ze zła”¹⁹.

13. Grzegorz z Nazjanzu nie pisze nic na temat miejsca i stanu dzieci, które umierają bez chrztu, ale poszerza to zagadnienie, dodając inną refleksję. Pisze więc, że te dzieci nie otrzymują ani chwały, ani kary od sprawiedliwego Sędziego, skoro bardziej doznały szkody, niż ją sprawiły. „Kto nie zasługuje na karę, nie jest tym samym godny pochwały, a kto nie zasługuje na pochwałę, nie jest tym samym godny

¹¹ Por. W. Weaver, *The Exegesis of Romans 5:12 among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin. The 5th-12th Centuries*, „St. Vladimir's Theological Quarterly” 29 (1985) s. 133-159; 231-257.

¹² Pseudo Atanazy, *Quaestiones ad Antiochum ducent*, 101: PG 28,660C. Por. analogicznie 115: PG 28,672A.

¹³ Anastazy z Synaju, *Quaestiones et responsiones*, 81: PG 89,709C.

¹⁴ Por. Grzegorz z Nyssy, *De infantibus praemature abreptis libellum*, w: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora*, Pars II, wyd. W. Jaeger, H. Langerbeck, H. Hörner, t. III/2, Leiden – New York – København – Köln 1987, s. 65-97.

¹⁵ *Tamże*, s. 70.

¹⁶ *Tamże*, s. 81-82.

¹⁷ *Tamże*, s. 83.

¹⁸ *Tamże*, s. 96.

¹⁹ *Tamże*, s. 96.

kary”²⁰. Głębokie nauczanie Ojców greckich może być streszczone w słowach św. Anastazego z Synaju: „Nie jest odpowiednie, aby człowiek swoimi rękami wchodził w sądy Boże”²¹.

14. Ojcowie greccy, z jednej strony, mówią, że dzieci, które umierają bez chrztu, nie cierpią kary wiecznej, chociaż nie osiągają takiego samego stanu jak ci, którzy zostali ochrzczeni. Z drugiej strony, nie wyjaśniają, jaki jest stan tych dzieci lub w jakim miejscu się znajdują. Ojcowie greccy wykazują w tej kwestii typową dla siebie wrażliwość apofatyczną.

1.3. Ojcowie łacińscy

15. Los dzieci nieochrzczonych po raz pierwszy był ważnym przedmiotem refleksji teologicznej na Zachodzie w czasie kontrowersji antypelagiańskich na początku V wieku. Św. Augustyn podjął zagadnienie, odpowiadając Pelagiuszowi, który uczył, że dzieci mogą być zbawione bez chrztu. Pelagiusz poddawał dyskusji nauczanie św. Pawła z Listu do Rzymian, że wszyscy ludzie rzeczywiście zgrzeszyli „w Adamie” (Rz 5,12) i że pożałliwość, cierpienie i śmierć są konsekwencją upadku²². Ponieważ kwestionował, że grzech Adama został przekazany jego potomkom, uważał za niewinne nowo narodzone dzieci. Dzieciom zmarłym bez chrztu Pelagiusz obiecywał wejście do „życia wiecznego” (jednak nie do „królestwa Bożego” [J 3,5]), stwierdzając, że Bóg nie skazałby na piekło tego, kto osobiście nie byłby winny grzechu²³.

16. Odpowiadając Pelagiuszowi, Augustyn doszedł do wniosku, że dzieci, które umierają bez chrztu, są skazane na piekło²⁴. Odwołał się do nakazu danego przez Pana w Ewangelii św. Jana (J 3,5) i do praktyki liturgicznej Kościoła. W jakim celu przynosić do źródła chrzcielnego małe dzieci, przede wszystkim nowo narodzone, w niebezpieczeństwie śmierci, jeśli nie po to, by zapewnić im wejście do królestwa Bożego? Dlaczego poddawać je obrzędowi egzorcyzmu i tchnięcia, jeśli nie muszą być wyzwalone od diabła?²⁵ Dlaczego odradzają się, jeśli nie potrzebują odnowienia? Praktyka liturgiczna potwierdza wiarę Kościoła, że wszyscy dziedziczą grzech Adama i muszą być przeniesieni spod władzy ciemności do królestwa światła (Kol 1,13)²⁶. Jest jeden chrzest, który jest taki sam dla dorosłych i dla dzieci oraz jest na odpuszczenie grzechów²⁷. Jeśli również małe dzieci są chrzczone, to dlatego, że są grzesznikami. Mimo że w sposób oczywisty nie są winne grzechu osobistego, według Listu do Rzymian (Rz 5,12; w tłumaczeniu łacińskim, którym wtedy dysponował Augustyn) zgrzeszyły „w Adamie”²⁸. „Dlaczego więc Chrystus umarł za nie, jeśli nie są winne?”²⁹ Wszyscy potrzebują Chrystusa jako swojego Zbawiciela.

17. Według Augustyna Pelagiusz kwestionował wiarę w Jezusa Chrystusa, jedyne Pośrednika (1Tm 2,5), i w konieczność łaski zbawczej, którą On wysłużył nam na krzyżu. Chrystus przyszedł, aby zbawić grzeszników. On jest „Wielkim Lekarzem”, który także nowo narodzonym oferuje lekarstwo chrztu, aby zbawić ich od grzechu odziedziczonego od Adama³⁰. Jedynym remedium na grzech Adama, przekazywany wszystkim przez zrodzenie, jest chrzest. Ci, którzy nie są ochrzczeni, nie mogą wejść do królestwa Bożego. W dzień sądu ci, którzy nie wchodzi do królestwa (Mt 25,34), będą skazani na piekło (Mt 25,41). Nie ma „stanu pośredniego” między rajem i piekłem. „Nie zostało żadne miejsce pośrednie, w którym mógłbyś umieścić dzieci”³¹. „Kto nie jest z Chrystusem, może być tylko z diabłem”³².

²⁰ Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio (In sanctum baptisma)*, 40,23: PG 36,389B-C.

²¹ Anastazy z Synaju, *Quaestiones et responsiones*, 81: PG 89,709C.

²² Por. Pelagiusz, *Expositio in Epistolam ad Romanos*, w: *Expositiones XIII Epistolarum Pauli*, wyd. A. Souter, Cambridge 1926.

²³ Por. Augustyn, *Epistula*, 156: CSEL 44,448n; 175,6: CSEL 44,660-662; 176, 3: CSEL 44,666n; *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, 1, 20,26; 3, 5,11 – 6,12: CSEL 60,25n i 137-139; *De gestis Pelagii* 11, 23-24: CSEL 42,76-78.

²⁴ Por. *De peccatorum meritis...*, 11, 16,21: CSEL 60,20n; *Sermo* 294,3: PL 38,1337; *Contra Iulianum*, 5, 11,44: PL 44,809.

²⁵ Por. *De peccatorum meritis...*, 1, 34,63: CSEL 60,63n.

²⁶ Por. *De gratia Christi et de peccato originali*, 2, 40,45: CSEL 42,202n; *De nuptiis et concupiscentia*, 2, 18,33: CSEL 42,286n.

²⁷ Por. *Sermo* 293,11: PL 38,1334.

²⁸ Por. *De peccatorum meritis...*, 1, 9-15,20: CSEL 60,10-20.

²⁹ „Cur ergo pro illis Christus mortuus est si non sunt rei?” (*De nuptiis et concupiscentia*, 2, 33,56: CSEL 42,513).

³⁰ Por. *Sermo* 293,8-11: PL 38,1333n.

³¹ *Sermo* 294,3: PL 38,1337.

³² *De peccatorum meritis...*, 1, 28,55: CSEL 60,54.

18. Bóg jest sprawiedliwy. Jeśli skazuje na piekło dzieci nieochrzczone, to dlatego, że są grzesznikami. Mimo że te dzieci są karane w piekle, będą cierpieć tylko „potępienie bardzo łagodne” (*mitissima poena*)³³, „karę najłżejszą ze wszystkich”³⁴, gdyż istnieją różne kary odpowiednio do winy grzesznika³⁵. Te dzieci nie ponoszą odpowiedzialności, ale nie ma niesprawiedliwości w ich potępieniu, ponieważ wszyscy należą do „tej samej masy”, masy skazanej na potępienie. Bóg nie czyni żadnej niesprawiedliwości tym, którzy nie są wybrani, ponieważ wszyscy zasługują na piekło³⁶. Dlaczego niektórzy są naczyniami gniewu, a inni naczyniami miłosierdzia? Augustyn przyznaje, że nie jest w stanie znaleźć „racji, która by go wystarczająco satysfakcjonowała”. Może tylko zawołać ze św. Pawłem: „Jakże są nieprzeniknione sądy [Boga] i niedostępne Jego drogi!”³⁷ Nie kwestionuje władzy Bożej, ale daje zawężoną interpretację powszechnej woli zbawczej Boga³⁸. Kościół wierzy, że jeżeli ktoś jest odkupiony, to jest nim tylko dzięki niezasłużonemu miłosierdziu Bożemu, ale jeśli ktoś jest potępiony, to jest nim z powodu dobrze zasłużonego sądu. W drugim świecie odkryjemy sprawiedliwość woli Bożej³⁹.

19. Synod w Kartaginie w 418r. odrzucił naukę Pelagiusza. Potępił pogląd, że dzieci „nie zaciągają od Adama grzechu pierworodnego, który zostaje wynagrodzony przez obmycie odrodzenia, które prowadzi do życia wiecznego”. Synod stwierdził natomiast, że „także dzieci, które jeszcze nie mogły popełnić żadnego grzechu, są jednak rzeczywiście chrzczone na odpuszczenie grzechów, aby przez odrodzenie zostało w nich oczyszczone to, co zaciągnęły przez zrodzenie”⁴⁰. Dodał ponadto, że nie istnieje „jakieś miejsce położone pośrodku lub inne miejsce, gdzie żyją jako szczęśliwe dzieci, które przeszły z tego życia bez chrztu. Bez niego nie mogą wejść do królestwa niebieskiego, które jest życiem wiecznym”⁴¹. Jednak synod nie opowiedział się za wszystkimi aspektami surowej doktryny Augustyna dotyczącej losu dzieci, które umierają bez chrztu.

20. Jednak autorytet Augustyna na Zachodzie był tak wielki, że Ojcowie łacińscy (jak na przykład Hieronim, Fulgencjusz, Awit z Vienne i Grzegorz Wielki) faktycznie przyjęli jego pogląd. Grzegorz Wielki stwierdza, że Bóg potępia także tych, których dusze są zbrukane samym grzechem pierworodnym; nawet dzieci, które nigdy nie zgrzeszyły swoją wolą, muszą iść na spotkanie „wiecznych udręk”. Odnosnie do naszej kondycji jako dzieci gniewu cytuje: Hi 14,4-5 (LXX); J 3,5 i Ef 2,3⁴².

1.4. Scholastyka średniowieczna

21. Przez całe Średniowiecze Augustyn był w tej kwestii punktem odniesienia dla teologów łacińskich. Anzelm z Canterbury jest tego dobrym przykładem; uważa, że małe dzieci, które umierają bez chrztu, zostają potępione z powodu grzechu pierworodnego i zgodnie ze sprawiedliwością Bożą⁴³. Po-

³³ *Enchiridion ad Laurentium*, 93: PL 40,275. Por. *De peccatorum meritis...*, 1, 16, 21: CSEL 60,20n.

³⁴ *Contra Iulianum*, 5, 11,44: PL 44,809.

³⁵ Por. *Contra Iulianum opus imperfectum*, 4,122: CSEL 85,141-142.

³⁶ Por. *Contra duas Epistulas Pelagianorum*, 2, 7,13: CSEL 60,474.

³⁷ *Sermo* 294, 7,7: PL 38,1339.

³⁸ Po nauczaniu na temat zbawczej woli Boga aż do początku kontrowersji pelagiańskiej (*De Spiritu et littera*, 33,57-58: CSEL 60,215n), Augustyn stopniowo w różny sposób ograniczył powszechność „wszystkich” z 1Tm 2,4: wszyscy ci (i tylko ci), którzy będą faktycznie zbawieni; wszystkie kategorie (Żydzi i poganie), a nie wszystkie poszczególne osoby; liczni, czyli nie wszyscy (*Enchiridion...*, 103: PL 40,280; *Contra Iulianum*, 4, 8,44: PL 44,760). Jednak w odróżnieniu od jansenizmu Augustyn zawsze nauczał, że Chrystus umarł za wszystkich, łącznie z dziećmi („Numquid [parvuli] aut homines non sunt ut non pertineant ad id quo dictum est, omnes homines [1Tm 2,4]? [Contra Iulianum 4, 8,42: PL 44,759]; por. *Contra Iulianum*, 3, 25,58: PL 44,732; *Sermo* 293,8: PL 38,1333), i że Bóg nie zaleca rzeczy niemożliwych (*De civitate Dei*, 22,2: CSEL 40,583-585; *De natura et gratia* 43,50: CSEL 60,270; *Retractationes*, 1, 10, 2: PL 32,599. Por. pogłębioną analizę tego zagadnienia w: *Enchiridion theologicum sancti Augustini*, red. F. Moriones, Madrid 1961, s. 327n i 474-481.

³⁹ Por. *Enchiridion...*, 94-95: PL 40,275n; *De natura et gratia*, 3,3-5,5: PL 44,249n.

⁴⁰ DS 223. To nauczanie zostało przyjęte przez Sobór Trydencki w Dekrecie o grzechu pierworodnym (DS 1514).

⁴¹ DS 224 („Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum: «In domo Patris mei mansiones multae sunt» [Io 14,2], ut intellegatur, quia In regno caelorum erit aliquis medicus aut ulus Alicudi locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac Vita migrarunt, sine quo In regno caelorum, quo est Vita aeterna, intrare non possunt, anatema sit”). Por. *Concilia Africae A.345 – A.525*, wyd. C. Munier, Turnhout 1974, s. 70. Ten kanon jest obecny w niektórych manuskryptach, ale nie we wszystkich. Nie został przyjęty przez *Indiculus*; por. DS 238-249.

⁴² Por. Grzegorz Wielki, *Moralia* 9, 21, komentarz do Hi 9,17 (PL 75,877). Por. także *Moralia* 12,9: PL 75,992-993, i 13,44: PL 75,1038.

⁴³ Por. Anzelm z Canterbury, *De conceptu virginali et de originali peccato*: wyd. F.S. Schmitt, t. 2, rozdz. 28,170-171.

wszechna doktryna została tak streszczona przez Hugona z opactwa św. Wiktora: dzieci, które umierają bez chrztu, nie mogą być zbawione, ponieważ 1) nie otrzymały sakramentu i 2) nie mogą uczynić osobistego aktu wiary w zastępstwie sakramentu⁴⁴. Według tej doktryny, aby wejść do życia wiecznego po śmierci, byłoby konieczne usprawiedliwienie w ciągu osobistego życia ziemskiego. Taka doktryna zamyka możliwość wyboru: przyjęcia albo odrzucenia łaski, czyli przyłgnięcia do Boga bądź oddalenia się od Niego; po śmierci podstawowe dyspozycje osoby w stosunku do Boga nie mogą być już zmienione.

22. Jednak większość kolejnych autorów średniowiecznych, począwszy od Piotra Abelarda, uwypukliła dobroć Bożą, interpretując augustyńskie „bardzo łagodne potępienie” jako pozbawienie oglądania Boga (*caerentia visionis Dei*), bez nadziei na możliwość jego otrzymania, ale bez żadnej dodatkowej kary⁴⁵. To nauczanie, które modyfikowało surowy pogląd św. Augustyna, zostało rozpowszechnione przez Piotra Lombarda: małe dzieci nie cierpią żadnej kary, z wyjątkiem pozbawienia oglądania Boga⁴⁶. To stanowisko doprowadziło refleksję teologiczną XIII wieku do zarezerwowania dla nieochrzczonych dzieci losu istotnie różnego od losu świętych w niebie, ale także częściowo różnego od losu odrzuconych, z którymi pozostają jednak związane. Nie przeszkadzało to teologii średniowiecznej opowiadać się za istnieniem dwóch (a nie trzech) możliwych kresów życia ludzkiego: szczęścia niebieskiego w przypadku świętych i pozbawienia szczęścia niebieskiego w przypadku potępionych i dzieci, które umierają bez chrztu. W rozwoju myśli średniowiecznej utrata wizji uszczęśliwiającej (*poena damni*) była widziana jako sprawiedliwa kara za grzech pierworodny, podczas gdy „udręki wiecznego piekła” stanowiły karę za faktycznie popełnione grzechy śmiertelne⁴⁷. Średniowieczne nauczanie kościelne twierdziło wielokrotnie, że „ci, którzy umierają w grzechu śmiertelnym”, i ci, którzy umierają „z samym grzechem pierworodnym”, doznają „różnych kar”⁴⁸.

23. Ponieważ dzieci, które nie osiągnęły wieku używania rozumu, nie popełniły grzechów aktualnych, teologowie wypracowali powszechny pogląd, według którego dzieci nieochrzczone nie doznają żadnego bólu, bądź też nawet osiągają pełne szczęście naturalne poprzez swoje zjednoczenie z Bogiem we wszystkich dobrach naturalnych (Tomasz z Akwinu, Duns Szkot)⁴⁹. Wkład wniesiony przez tę ostatnią tezę teologiczną polega przede wszystkim na uznaniu autentycznej radości dzieci, które umierają bez chrztu sakramentalnego – są prawdziwie zjednoczone z Bogiem, proporcjonalnie do ich kondycji. Do pewnego stopnia teza ta opiera się na pojęciowym określeniu relacji między porządkiem naturalnym i nadprzyrodzonym, a szczególnie ukierunkowania na to, co nadprzyrodzone; jednak ta teza nie może być pomieszana z późniejszym rozwojem pojęcia „natury czystej”. Tomasz z Akwinu, na przykład, podkreślał, że tylko wiara pozwala nam poznać, że cel nadnaturalny życia ludzkiego polega na chwale świętych, czyli na uczestniczeniu w życiu Trójjedynego Boga przez oglądanie uszczęśliwiającego. Ponieważ taki cel nadprzyrodzony przekracza naturalne poznanie ludzkie, a dzieciom nieochrzczonym brakuje sakramentu, który dałby im zarodek tego poznania nadprzyrodzonego, Akwinata wnioskował na tej podstawie, że dzieci, które umierają bez chrztu, nie cierpią z powodu pozbawienia oglądu uszczęśliwiającego⁵⁰. Teologowie, nawet przyjąwszy ten pogląd, traktowali pozbawienie oglądania jako udrękę („karę”) w ekonomii Bożej. Teologiczna doktryna „szczęścia naturalnego” (i brak jakiegokolwiek cierpienia) może być widziana jako dążenie do uwzględnienia sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego w stosunku do dzieci, które nie popełniły żadnego grzechu aktualnego, dając – w stosunku do Augustyna – większe znaczenie miło-

⁴⁴ Por. Hugo z opactwa św. Wiktora, *Summa Sententiarum*, tract. 5, cap. 6: PL 176,132.

⁴⁵ Por. Piotr Abelard, *Commentaria In Epistulam Pauli ad Romanos*, lib. II (5,19): *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 11,169-170.

⁴⁶ Por. Piotr Lombard, *Sententiae*, lib. II, dist. 33, cap. 2: wyd. I. Bardy, t. I/2, Grottaferrata 1971, s. 520.

⁴⁷ Por. Innocenty III, list *Maiores Ecclesiae causas*: DS 780 („Poena originalis peccati est caerentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus. – Karą za grzech pierworodny jest brak oglądania Boga, podczas gdy karą za grzech aktualny jest udręka wiecznego piekła”). Ta tradycja teologiczna utożsamiała „udręki piekła” z cierpieniami zarówno zmysłowymi, jak i duchowymi; por. Tomasz z Akwinu, *IV Sententiarum*, dist. 44, q. 3, a. 3, q1a 3; dist. 50, q. 2, a. 3.

⁴⁸ Sobór Lyonński II, *Wyznanie wiary Michała Paleologa*: DS 858; Jan XXII, list *Nequaquam sine dolore*: DS 926; Sobór Florencki, dekret *Laetantur caeli*: DS 1306.

⁴⁹ Por. Tomasz z Akwinu, *II Sententiarum*, dist. 33, q. 2, a. 2; *De malo*, q. 5, a. 3; Jan Duns Szkot, *Lectura II*, dist. 33, q. un.; *Ordinatio II*, dist. 33, q. un.

⁵⁰ Tomasz z Akwinu, *De malo*, q. 5, a. 3 („Anime puerorum (...) carent supernaturali cognitione que hic In nobis per Fidem plantator, eo quo nec hic Fidem habuerunt In actu, nec sacramentum fidei susceperunt. (...) Et ideo se privari tali bono anime puerorum non cognoscunt, et propter hoc non dolent”).

sierdzu Bożemu. Teologowie, którzy utrzymywali ten pogląd o szczęściu naturalnym dla dzieci zmarłych bez chrztu, wyrażają bardzo żywe poczucie darmości zbawienia i tajemnicy woli Bożej, której myśl ludzka nie jest w stanie w pełni zrozumieć.

24. Teologowie, którzy w takiej czy innej formie nauczali, że dzieci nieochrzczone są pozbawione oglądania Boga, podtrzymywali zazwyczaj dwie tezy: a) Bóg chce, aby wszyscy zostali zbawieni, b) Bóg, który chce, aby wszyscy byli zbawieni, chce tak samo darów i środków, które On sam określił dla osiągnięcia zbawienia i które dał nam poznać przez swoje objawienie. Druga teza sama przez się nie wyklucza innych dyspozycji ekonomii Bożej (jak jest na przykład oczywiste w świadectwie Świętych Młodzianków). Wyrażenie „otchłani dzieci” zostanie następnie, na przełomie XII i XIII wieku, zastosowane do określenia „miejsca spoczynku” tych dzieci („sfera” regionu niższego). Jednak teologowie mogli dyskutować nad tą kwestią, nie używając pojęcia „otchłani”. Ich nauczanie nie powinno być łączone z użyciem słowa „otchłani”.

25. Zasadnicze stwierdzenie wynikające z tych doktryn mówi, że ci, którzy nie byli zdolni do dobrowolnego aktu, jakim wyraziliby zgodę na łaskę, i którzy zmarli bez odrodzenia przez sakrament chrztu, są pozbawieni oglądania Boga z powodu grzechu pierwotnego odziedziczonego przez ludzkie zrodzenie.

1.5. Epoka nowożytna / potrydencka

26. Myśl Augustyna spotkała się z odnowionym zainteresowaniem w XVI wieku; tym samym zwrócono uwagę na jego teorię dotyczącą losu dzieci nieochrzczonych, jak świadczy o tym na przykład Robert Bellarmin⁵¹. Jedną z konsekwencji tego przebudzenia augustynizmu był jansenizm. Wraz z teologami katolickimi ze szkoły augustyńskiej janseniści zdecydowanie sprzeciwili się teorii otchłani. W tym okresie papieże (Paweł III, Benedykt XIV, Klemens XIII)⁵² bronili prawa katolików do nauczania surowej teorii Augustyna, według której dzieci umierające z samym grzechem pierwotnym są potępione i karane wieczną udręką ognia piekielnego jako „bardzo łagodną karą” (Augustyn) w porównaniu z cierpieniami dorosłych karanych za ich grzechy śmiertelne. Jednak gdy synod jansenistyczny odbyty w Pistoii (1786r.) zdemaskował średniowieczną teorię „otchłani”, Pius VI bronił prawa szkół katolickich do nauczania, że ci, którzy zmarli z samym grzechem pierwotnym, zostają ukarani pozbawieniem oglądu uszczęśliwiającego (kara pozbawienia), a nie cierpieniami zmysłowymi (kara „ognia”). W bulli *Auctorem fidei* (1794r.) papież potępił jako „fałszywą, nieprzyzwoitą, obraźliwą dla szkół katolickich” doktrynę, „która odrzuca jako bajkę pelagiańską (*fabula pelagiana*) to miejsce w piekle (wszędzie nazywane przez wiernych mianem otchłani dzieci), gdzie dusze tych, którzy zmarli z samym grzechem pierwotnym, są karane karą pozbawienia bez kary ognia, jakoby w ten sposób ci, którzy wykluczają karę ognia, wprowadzali to miejsce i ten stan pośredni pozbawiony winy i kary pomiędzy królestwo Boże i wieczne potępienie, o czym bajają pelagianie”⁵³. Interwencje papieskie w tym okresie broniły więc wolności szkół katolickich do podejmowania tego zagadnienia. Nie przyjęły teorii otchłani jako nauki wiary. Jednak otchłani stanowiła powszechną doktrynę katolicką aż do połowy XX wieku.

1.6. Od Soboru Watykańskiego I do Soboru Watykańskiego II

27. W okresie poprzedzającym Sobór Watykański I i ponownie przed Soborem Watykańskim II w niektórych środowiskach pojawiło się szerokie zainteresowanie kwestią zdefiniowania nauki katolickiej na ten temat. To zainteresowanie uwidoczniło się w zaproponowanym schemacie konstytucji dogmatycznej *De doctrina Christiana*, przygotowanej na Sobór Watykański I (ale nie poddanej dyskusji soborowej),

⁵¹ Robert Bellarmin, *De amissione gratiae* VI, c. 2 i c. 6, w: *Opera*, t. 5, Paris 1873, s. 458 i 470.

⁵² Por. Paweł III, *Alias cum felicitate* (23 września 1535r.), w: J. Laurentii Berti Fiorentini, *Opus de theologicis disciplinis*, t. 5, Venetiis 1760, s. 36; Paweł III, *Cum alias quorundam* (11 marca 1538r.), *tamże*, t. 1, s. 167-168; Benedykt XIV, *Dum praeterito mense* (31 lipca 1748r.); *Non sine magno* (30 grudnia 1750r.); *Sotto il 15 di luglio* (12 maja 1751r.), w: *Benedicti XIV acta sive nondum sive sparsim edita nunc autem primum collecta cura Raphaelis de Martinis*, Neapoli 1894, t. 1, s. 554-557; t. 2, s. 74 i 412-413. Jeśli chodzi o inne teksty, por. G.J. Dyer, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, Mundelein (Illinois) 1955, s. 139-159; szczególnie zob. na s. 139-142 streszczenie dyskusji za Klemensa XIII w latach 1758-1759, według manuskryptu 1485 z *Biblioteca Corsiniana*, Roma 41.C.15 („Cause trattate nella S.C. del Sant'Uffizio di Roma dal 1733 al 1761”).

⁵³ Paweł VI, bulla *Auctorem fidei*: DS 2626. Na ten temat por. G.J. Dyer, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, s. 159-170.

która ukazywała los dzieci zmarłych bez chrztu jako stan pośredni między stanem potępionych – z jednej strony – a stanem dusz w czyśćcu i świętych – z drugiej: „Etiam qui cum solo originali peccato mortem obeunt, Beata Dei visione in perpetuum carebunt”⁵⁴. Jednak w XX wieku teologowie zaczęli szukać nowych rozwiązań, łącznie z możliwością osiągnięcia przez te dzieci pełnego zbawienia Chrystusowego⁵⁵.

28. W fazie przygotowawczej do Soboru Watykańskiego II niektórzy oczekiwali, że sobór przyjmie powszechną doktrynę, według której dzieci nieochrzczone nie mogą dostąpić oglądania uszczęśliwiającego, zamykając w ten sposób zagadnienie. Centralna Komisja Przygotowawcza przeciwstawiła się takiej prośbie, świadoma licznych argumentów przeciwnych tradycyjnej doktrynie i konieczności zaproponowania rozwiązania, które lepiej pasowałoby do rozwoju wniesionego przez *sensus fidelium*. Przyjmując, że refleksja teologiczna na ten temat nie była wystarczająco dojrzała, kwestii nie uwzględniono w programie prac; nie została uwzględniona w dyskusji soborowej i pozostała otwarta na dalsze poszukiwania⁵⁶. Kwestia ta łączyła się z wieloma problemami, których rozwiązanie było przedmiotem debaty teologicznej; w szczególności dotyczyły one: wartości tradycyjnego nauczania Kościoła na temat dzieci, które umierają bez chrztu; braku w Piśmie Świętym bezpośrednich wskazówek na ten temat; związku między porządkiem naturalnym i powołaniem nadprzyrodzonym człowieka; grzechu pierwotnego i powszechnej woli zbawczej Boga; „środków zastępczych” w stosunku do chrztu, które mogą być przywołane w odniesieniu do małych dzieci.

29. Przekonanie Kościoła katolickiego odnośnie do konieczności chrztu dla zbawienia zostało mocno podkreślone w dekrecie dla jakobitów na Soborze Florenckim w 1442r.: dzieciom „nie można pomóc inaczej jak tylko przez sakrament chrztu, który wyzwala je od panowania diabła i czyni przybranymi dziećmi Bożymi”⁵⁷. To nauczanie zakłada bardzo wyraźne dostrzeżenie przychylności Bożej widocznej w ekonomii sakramentalnej ustanowionej przez Chrystusa. Kościół nie zna żadnego innego środka, który mógłby zapewnić dzieciom dostęp do życia wiecznego. Jednak także tradycyjnie uznał środki zastępcze w stosunku do chrztu z wody (który sakramentalnie włącza w tajemnicę Chrystusa, który umarł i zmarł w chrzcie), to znaczy chrzest krwi (włączenie w Chrystusa przez świadectwo męczeństwa złożone Chrystusowi) i chrzest pragnienia (włączenie w Chrystusa przez pragnienie lub poszukiwanie chrztu sakramentalnego). W ciągu XXw. niektórzy teologowie, rozwijając niektóre bardziej starożytne tezy, zaproponowali uznanie w przypadku dzieci jakiejś formy chrztu krwi (biorąc pod uwagę cierpienie i śmierć tych dzieci), jakiejś formy chrztu pragnienia, powołując się na „nieuświadomione pragnienie” tych dzieci ukierunkowanych na usprawiedliwienie, bądź też pragnienie Kościoła⁵⁸. Te propozycje napotkały jednak pewne trudności. Z jednej strony, trudno przypisać dziecku akt pragnienia chrztu, na który może zdobyć się dorosły. Dziecko z trudnością jest w stanie wyrazić akt osobisty w pełni wolny i odpowiedzialny, który mógłby zastąpić chrzest sakramentalny; taki akt w pełni wolny i odpowiedzialny opiera się na sędzi rozumu i nie może być w pełni wyrażony, jeśli osoba nie osiągnęła wystarczającego lub odpowiedniego używania rozumu (*aetas discretionis*: „wiek rozeznania”). Z drugiej strony, trudno zrozumieć, jak Kościół mógłby „prosić” za dziećmi nieochrzczone. Całkowicie różny jest natomiast przypadek chrztu sakramentalnego, ponieważ ten ostatni, udzielany dzieciom, udziela łaski za pomocą tego, co jest właściwe dla sakramentu, czyli pewnego daru odrodzenia za pośrednictwem mocy samego Chrystusa. Z tego

⁵⁴ *Schema reformatum constitutionis dogmaticae de doctrina Christiana*, c. V, n. 6, w: *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, Collectio Lacensis*, t. 7, Friburgi Brisgoviae 1890, s. 565.

⁵⁵ Jeśli chodzi o przegląd debaty i niektóre nowe rozwiązania, por. Y. Congar, *Morts avant l'aurore de la raison*, w: tenże, *Vaste monde ma paroisse. Vérité et dimensions de Salut*, Paris 1959, s. 174-183; G.J. Dyer, *Limbo. Unsettled Question*, New York 1964, s. 93-182 (z obszerną bibliografią na s. 192-196); W.A. van Roo, *Infants Dying without Baptism. A Survey of Recent Literature and Determination of the State of the Question*, „Gregorianum” 35 (1954), s. 406-473; A. Michel, *Enfants morts sans baptême*, Paris 1954; Ch. Journet, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Paris 1958; L. Renwart, *Le baptême des enfants et les limbes*, „Nouvelle Revue Théologique” 80 (1958) s. 449-467; H. de Lavalette, *Autour de la question des enfants morts sans baptême*, „Nouvelle Revue Théologique” 82 (1960) s. 56-69; P. Gumpel, *Unbaptized Infants. May They be Saved?*, „The Downside Review” 72 (1954) s. 342-458; tenże, *Unbaptized Infants. A Further Report*, „The Downside Review” 73 (1955) s. 317-346; V. Wilkin, *From Limbo to Heaven. An Essay on the Economy of Redemption*, New York 1961. Po Soborze Watykańskim II: E. Boissard, *Réflexions sur le sort des enfants morts sans baptême*, Paris 1974.

⁵⁶ Wszystkie odniesienia w: *Storia del Concilio Vaticano II*, t. 1: *Il cattolicesimo verso una nova stagione. L'annuncio e la preparazione: gennaio 1959 – settembre 1962*, red. G. Alberigo, Bologna 1995, s. 236-262; 329-332.

⁵⁷ DS 1349.

⁵⁸ Jeśli chodzi o te propozycje i stawiane przez nie pytania, por. G.J. Dyer, *The Denial of Limbo*, s. 102-122.

powodu w 1951r. Pius XII, przypominając znaczenie chrztu sakramentalnego, tak wypowiedział się w przemówieniu do włoskich położnych: „Jednak stan łaski w chwili śmierci jest absolutnie konieczny do zbawienia; bez niego nie można osiągnąć szczęścia nadprzyrodzonego, szczęśliwego oglądania Boga. Akt miłości może wystarczyć dorosłemu, aby otrzymać łaskę uświęcającą i zastąpić brak chrztu – przed nie-narodzonym lub nowo narodzonym dzieckiem ta droga nie jest jeszcze otwarta”⁵⁹. Te słowa wywołały nową refleksję teologów nad dyspozycjami dzieci odnośnie do przyjęcia łaski Bożej, nad możliwością pozasakramentalnego upodobnienia do Chrystusa i macierzyńskim pośrednictwem Kościoła.

30. Wśród kwestii dyskutowanych, które łączą się z tym zagadnieniem, trzeba także wspomnieć kwestię darmowości porządku nadprzyrodzonego. Przed Soborem Watykańskim II, w innych okolicznościach i odnosząc się do innych kwestii, Pius XII zdecydowanie zwrócił uwagę Kościoła na ten temat, stwierdzając, że jeśli się utrzymuje, iż Bóg nie może stworzyć istot rozumnych bez ukierunkowania ich i powołania do oglądu uszczęśliwiającego, ulega wynaturzeniu pojęcie darmowości porządku nadprzyrodzonego⁶⁰. Dobroć i sprawiedliwość Boga nie oznaczają, że łaska jest dawana w sposób konieczny lub „automatyczny”. Od tej chwili teologowie zajmujący się losem dzieci nieochrzczonych podjęli w nowym duchu refleksję nad absolutną darmowością łaski i ukierunkowaniem wszystkich istot ludzkich na Chrystusa i odkupienie wysłużone przez Niego.

31. Nie odpowiadając bezpośrednio na pytanie o los dzieci nieochrzczonych, Sobór Watykański II sformułował liczne wskazania, które mogły zainspirować refleksję teologiczną. Sobór wspominał wielokrotnie powszechność woli zbawczej Boga, która rozciąga się na wszystkich ludzi (1Tm 2,4)⁶¹. Wszyscy „mają też jeden ostateczny cel – Boga. Jego opatrność, świadectwo dobroci i zbawcze plany rozciągają się na wszystkich ludzi” (dekl. *Nostra aetate*, 1; por. konst. *Lumen gentium*, 16). Proponując ujęcie bardziej szczegółowe, które ukazuje koncepcję życia ludzkiego opartą na godności istoty ludzkiej stworzonej na obraz Boga, konstytucja *Gaudium et spes* przypomina, że „szczególny charakter godności ludzkiej polega na powołaniu człowieka do łączności z Bogiem”, i precyzuje, że „człowiek jest zaproszony do rozmowy z Bogiem już od chwili narodzin” (nr 19). Ta sama konstytucja głosi z mocą, że tylko w tajemnicy Słowa wcielonego znajduje prawdziwe światło tajemnica człowieka. Przypominamy ponadto słynne stwierdzenie soboru: „Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób” (konst. *Gaudium et spes*, 22). Mimo że sobór nie odniósł bezpośrednio tego nauczania do dzieci, które umierają bez chrztu, te teksty otwierają drogę do uzasadnienia nadziei na ich korzyść.⁶²

1.7. Problemy o charakterze hermeneutycznym

32. Analiza historyczna uwypukla ewolucję i rozwój nauczania katolickiego dotyczącego losu dzieci, które umierają bez chrztu. Postęp tego rodzaju przypomina niektóre podstawowe zasady doktrynalne, które zachowują swoją trwałość, oraz niektóre elementy drugorzędne, mające różną wartość. Rzeczywiście, Objawienie nie przekazuje w sposób bezpośredni i wyraźny poznania planu Bożego odnośnie do dzieci nieochrzczonych, ale oświeca Kościół, jeśli chodzi o zasady wiary, które mają kierować refleksją i praktyką. Lektura teologiczna historii nauczania katolickiego aż do Soboru Watykańskiego II pokazuje wyraźnie trzy podstawowe stwierdzenia należące do wiary Kościoła, które mają zasadnicze znaczenie dla określenia losu dzieci nieochrzczonych. I) Bóg chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni. II) To zbawienie jest udzielane tylko przez uczestniczenie w Misterium Paschalnym Chrystusa, czyli przez chrzest na odpuszczenie grzechów – chrzest sakramentalny bądź mający inną formę. Ludzie, łącznie z dziećmi, nie

⁵⁹ Pius XII, Przemówienie do Kongresu Włoskiego Katolickiego Stowarzyszenia Położnych, AAS 43 (1951) s. 841.

⁶⁰ Por. Pius XII, enc. *Humani Generis*, AAS 42 (1950) s. 570 („Alii veram „gratuitatem” ordinis supernaturalis corrumpunt, cum autem Deum entia intellectu praedicta condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet”).

⁶¹ Por. Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 15-16; dekl. *Nostra aetate*, 1; dekl. *Dignitatis humanae*, 11; dekr. *Ad gentes*, 7.

⁶² Por. na przykład: K. Rahner, *Die bleibende Bedeutung des II Vatikanischen Konzils*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. 14, Zürich – Köln – Einsiedeln 1980, s. 314-316. Nieco inaczej: J.H. Nicolas, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Fribourg – Paris 1985, s. 848-853. Por. także uwagi wyrażone przez J. Ratzingera jako prywatnego teologa w rozmowie z V. Messori w: *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo (Mi) 1985, s. 154-155.

mogą być zbawieni poza łaską Bożą wylaną przez Ducha Świętego. III) Dzieci nie wejdą do królestwa Bożego, jeśli nie zostały wyzwolone od grzechu pierworodnego przez łaskę odkupieńczą.

33. Historia teologii i wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wyraźnie pokazuje ewolucję rozumienia powszechnej woli zbawczej Boga. Miniona tradycja teologiczna (starożytność, Średniowiecze, początek czasów nowożytnych), a w szczególności tradycja augustyńska, często przedstawia koncepcję, która w zestawieniu z nowożytnym rozwojem teologicznym mogłaby jawić się jako „zawężona” koncepcja powszechnej woli zbawczej Boga⁶³. W analizie teologicznej, dopiero w czasach relatywnie niedawnych, zbawcza wola Boża jest pojmowana jako powszechna „ilościowo”. Na poziomie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła to poszerzone ujęcie zostało przyjęte w sposób stopniowy. Nie określając konkretnych dat, możemy zauważyć, że pojawiła się wyraźnie w XIX wieku, przede wszystkim w nauczaniu Piusa IX o możliwym zbawieniu tych, którzy bez swojej winy nie znają wiary katolickiej – ci, „którzy prowadzą uczciwe i prawe życie, mogą z pomocą światła i łaski Bożej osiągnąć życie wieczne, skoro Bóg, który doskonale widzi, przenika i zna umysły, dusze, myśli i postawę wszystkich, nie pozwala na mocy swojej najwyższej dobroci i łagodności, aby był skazany na wieczne udręki ten, kto nie jest odpowiedzialny za dobrowolną winę”⁶⁴. Taka integracja i dojrzałość doktryny katolickiej wzbudziła tymczasem nową refleksję o możliwych drogach zbawienia dla dzieci nieochrzczonych.

34. W tradycji Kościoła stwierdzenie, że dzieci zmarłe bez chrztu są pozbawione oglądu uszczęśliwiającego, było od dłuższego czasu „doktryną powszechną”. Opierała się ona na pewnym sposobie godzenia zasad przyjętych z Objawienia, ale nie posiadała pewności doktrynalnej lub takiej samej pewności jak inne stwierdzenia, które nie mogły być odrzucone bez zakwestionowania dogmatu objawionego w sposób boski lub nauczania ogłoszonego aktem definitywnym przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Studium historii refleksji Kościoła na ten temat ukazuje konieczność dokonania pewnych rozróżnień. W tym podsumowaniu rozróżniamy przede wszystkim stwierdzenia dogmatyczne i należące do wiary, następnie doktrynę powszechną, a w końcu opinię teologiczną.

35. a) Argumentacja pelagian, według której dzieci nieochrzczone mają przystęp do „życia wiecznego”, musi być uznana za przeciwną wierze katolickiej.

36. b) Stwierdzenie, że „karą za grzech pierworodny jest brak oglądu uszczęśliwiającego”, sformułowane przez Innocentego III⁶⁵, należy do wiary: grzech pierworodny jest sam przez się przeszkodą dla oglądu uszczęśliwiającego. Łaska jest konieczna, by dostąpić oczyszczenia od grzechu pierworodnego i być podniesionym do wspólnoty z Bogiem, aby w ten sposób móc wejść do życia wiecznego i cieszyć się oglądaniem Boga. Historycznie rzecz biorąc, doktryna powszechna odniosła to stwierdzenie do losu dzieci nieochrzczonych i wyprowadziła wniosek, że są one pozbawione oglądu uszczęśliwiającego. Jednak nauczanie papieża Innocentego III, jeśli chodzi o treść dotyczącą wiary, nie oznacza koniecznie, że dzieci, które umierają bez chrztu sakramentalnego, są pozbawione łaski i skazane na utratę oglądu uszczęśliwiającego; można mieć nadzieję, że Bóg, który chce, by wszyscy zostali zbawieni, da jakieś miłosierne remedium, aby mogły one zostać oczyszczone z grzechu pierworodnego i dostąpić oglądu uszczęśliwiającego.

37. c) W średniowiecznych dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nauczanie odnośnie do istnienia „różnych kar” dla tych, którzy umierają w aktualnym grzechu śmiertelnym lub z samym grzechem pierworodnym („Dusze zaś tych, którzy umierają bądź w grzechu śmiertelnym, bądź z samym tylko grzechem pierworodnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nierównym podlegają karom”⁶⁶), musi być interpretowane w świetle powszechnego nauczania epoki. Historycznie te stwierdzenia na pewno były stosowane do dzieci nieochrzczonych, wraz z wnioskiem, że zostają one ukarane za grzech pierworodny. Należy jednak zauważyć, że – ogólnie biorąc – te wypowiedzi nie tyle kładły nacisk na brak zbawienia w przypadku dzieci nieochrzczonych, ile raczej na bezpośredniość sądu szczegółowego po śmierci i przeznaczenie dusz do nieba lub do piekła. Te stwierdzenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

⁶³ Por. wyżej przypis 38.

⁶⁴ Pius IX, enc. *Quanto conficiamur* (10 września 1863r.): DS 2866: („Qui (...) honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiat, quempiam aeternis puniri supplicis, qui voluntarie culpae reatum non habeat”).

⁶⁵ Innocenty III, list *Maiores Ecclesiae causa*: DS 780.

⁶⁶ Sobór Lyonński II, *Wyznanie wiary Michala Paleologa*: DS 858; por. wyżej przypis 48.

nie zobowiązują nas do przyjęcia, że te dzieci koniecznie umierają z grzechem pierworodnym, a zatem że nie istnieje dla nich żadna droga zbawienia.

38. d) Bulla *Auctorem fidei* papieża Piusa VI nie jest definicją dogmatyczną odnośnie do istnienia otchłani; ogranicza się do odrzucenia zarzutu jansenistycznego, według którego „otchłań”, o której uczą teologowie scholastyczni, była tym samym, co „życie wieczne” obiecane przez starożytnych pelagian dzieciom nieochrzczonym. Pius VI nie potępił jansenistów za to, że odrzucali otchłań, ale za to, że utrzymywali, iż obrońcy otchłani byli winni herezji pelagiańskiej. Wspierając wolność szkół katolickich w proponowaniu różnych rozwiązań problemu losu dzieci nienarodzonych, Stolica Święta broniła powszechnego nauczania jako opcji mogącej być przyjętą i możliwą, ale nie uznawała jej za własną.

39. Przemówienie do położnych włoskich Piusa XII⁶⁷, w którym stwierdza on, że „nie ma innego środka niż chrzest dla udzielania tego życia [nadprzyrodzonego] dziecku, które nie ma jeszcze używania rozumu”, wyraziło wiarę Kościoła w konieczność łaski, by móc dostąpić oglądu uszczęśliwiającego, i konieczność chrztu, by móc otrzymać taką łaskę⁶⁸. Sprecyzowanie, że małe dzieci (inaczej niż dorośli) nie są w stanie działać na własną rzecz, to znaczy, są niezdolne do aktu rozumnego i wolnego, który mógłby „zastąpić” chrzest, nie było wypowiedzią na temat treści teologicznych teorii epoki i nie zamknęło poszukiwań teologicznych dotyczących innych dróg zbawienia. Pius XII przypominał raczej granice, w których miała sytuować się debata, i zdecydowanie potwierdził obowiązek moralny udzielania chrztu dzieciom w niebezpieczeństwie śmierci.

40. Podsumowując: koncepcja, że dzieci, które umierają bez chrztu, są pozbawione oglądu uszczęśliwiającego, co jest jedyną karą dla tych dzieci i wyklucza jakiegokolwiek inne cierpienie, jest opinią teologiczną mimo jej szerokiego rozpowszechnienia na Zachodzie. Szczegółowa teza teologiczna dotycząca „szczęścia naturalnego” przyznawanego niekiedy tym dzieciom również stanowi opinię teologiczną.

41. Wynika więc z tego, że oprócz teorii otchłani (która pozostaje możliwą opinią teologiczną) mogą istnieć inne drogi, które dopełniają i utrzymują zasady wiary oparte na Piśmie Świętym: stworzenie człowieka w Chrystusie i powołanie go do wspólnoty z Bogiem; powszechna wola zbawcza Boga; przekazywanie i skutki grzechu pierworodnego; konieczność łaski, aby wejść do królestwa Bożego i dostąpić oglądania Boga; jedyność i powszechność zbawczego pośrednictwa Jezusa Chrystusa; konieczność chrztu do zbawienia. Tych innych dróg nie osiąga się, modyfikując zasady wiary lub proponując hipotezy; trzeba raczej szukać integracji i spójnego godzenia zasad wiary pod przewodnictwem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, przypisując większe znaczenie powszechnej woli zbawczej Boga i solidarności w Chrystusie (por. konst. *Gaudium et spes*, 22), aby uzasadnić nadzieję, że dzieci, które umierają bez chrztu, mogą cieszyć się życiem wiecznym połączonym z oglądem uszczęśliwiającym. Zgodnie z zasadą metodologiczną, według której to, co jest mniej znane, musi być rozpatrywane w świetle tego, co jest lepiej znane, punktem wyjścia do refleksji nad losem tych dzieci wydaje się być zbawcza wola Boga, pośrednictwo Chrystusa i dar Ducha Świętego, jak również uwzględnienie kondycji dzieci, które otrzymują chrzest i są zbawiane przez działanie Kościoła w imieniu Chrystusa. W każdym razie, los dzieci nieochrzczonych pozostaje przypadkiem granicznym refleksji teologicznej, w związku z czym teologowie powinni uwzględnić perspektywę apofatyczną Ojców greckich.

⁶⁷ AAS 43 (1951) s. 841.

⁶⁸ Por. wyżej 1.6 i dalej 2.4.

2. „INQUIRERE VIAS DOMINI”. ZGLEBIĄĆ DROGI BOŻE. ZASADY TEOLOGICZNE

42. Ponieważ w przedmiocie naszego studium z objawienia, jakie jest zawarte w Piśmie Świętym, nie wynika żadna bezpośrednia odpowiedź, wierzący muszą odwołać się pośrednio do niektórych zasad teologicznych, które Kościół, a właściwie Urząd Nauczycielski Kościoła, będący stróżem depozytu wiary, sformułował, korzystając z asystencji Ducha Świętego. Jak stwierdza Sobór Watykański II: „Istnieje porządek czy «hierarchia» prawd nauki katolickiej, ponieważ różny jest ich związek z fundamentami wiary chrześcijańskiej” (dekret *Unitatis redintegratio*, 11). Żadna istota ludzka w żadnym wypadku nie może zbawić się sama. Zbawienie pochodzi tylko od Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Ta podstawowa prawda (oparta na „absolutnej konieczności” aktu Boga w stosunku do ludzi) manifestuje się w historii za pośrednictwem Kościoła i jego posługi sakramentalnej. *Ordo tractandi*, które tu zastosujemy, idzie za *ordo salutis*, z jednym wyjątkiem – wymiar antropologiczny usytuowaliśmy między wymiarem trynitarnym i eklezjalnosakramentalnym.

2.1. Powszechna wola zbawcza Boga urzeczywistniana przez jedyne pośrednictwo Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym

43. W kontekście dyskusji o losie tych dzieci, które umierają bez chrztu, tajemnica powszechnej woli zbawczej Boga jest podstawową i centralną zasadą. Głębia tej tajemnicy odzwierciedla się w paradoksie miłości Bożej, która ukazuje się zarówno w sposób uniwersalny, jak i preferencyjny.

44. W Starym Testamencie Bóg jest nazywany Zbawicielem ludu Izraela (por. Wj 6,6; Pwt 7,8; Pwt 13,5; Pwt 32,15; Pwt 33,29; Iz 41,14; Iz 43,14; Iz 44,24; Ps 78; 1Mch 4,30). Jednak Jego preferencyjna miłość do Izraela ma nośność uniwersalną, która rozciąga się na pojedyncze osoby (por. 2Sm 22,18.44.49; Ps 25,5; Ps 27,1) i na wszystkich ludzi: „Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił” (Mdr 11,24). Dzięki Izraelowi znajdują zbawienie wszystkie narody (por. Iz 2,1-4; Iz 42,1; Iz 60,1-14). „Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (Iz 49,6).

45. Ta preferencyjna i powszechna miłość Boga jest wewnętrznie związana z Jezusem Chrystusem; urzeczywistnia się w Nim jako jedynym Zbawicielem wszystkich (por. Dz 4,12), a w szczególności tego, kto staje się mały lub pokorny (*tapeinosei*), jak „maluczcy”. Jezusa, cichego i pokornego sercem (por. Mt 11,29), rzeczywiście łączy z nimi tajemnica zażyłości i solidarności (por. Mt 18,3-5; Mt 10,40-42; Mt 20,40.45). Jezus mówi, że troska o tych małych jest powierzona aniołom Bożym (por. Mt 18,10). „Tak też nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18,14). Ta tajemnica Jego woli, zgodnie z upodobaniem Ojca⁶⁹, została objawiona przez Syna⁷⁰ i udzielona przez Ducha Świętego⁷¹.

46. Powszechność łaski zbawczej Boga Ojca, tak jak urzeczywistnia się przez jedyne i powszechne pośrednictwo Jego Syna Jezusa Chrystusa, została mocno wyrażona w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „Jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1Tm 2,3-6). Powtórzone z naciskiem „wszyscy” (w. 1, 4, 6) i uzasadnienie tej powszechności w oparciu o jedyność Boga i Jego Pośrednika, który sam jest człowiekiem, pozwalają uważać, że nikt nie jest wykluczony z tej woli zbawczej. W takiej mierze, w jakiej jest przedmiotem modlitwy (por. 1Tm 2,1), ta wola zbawcza (*thelema*) odnosi się do woli, która ze strony Boga jest szczerą, ale której – niestety – ludzie się opierają⁷². Musimy więc prosić naszego Ojca niebieskiego, aby wypełniła się Jego wola (*thelema*) zarówno w niebie, jak i na ziemi (por. Mt 6,10).

⁶⁹ Por. Ef 1,6,9: „tajemnicę swej woli według swego postanowienia (*eudokia*)”.

⁷⁰ Por. Łk 10,22: „i ten, komu Syn zechce (*bouletai*) objawić”.

⁷¹ Por. 1Kor 12,11: „udzielając każdemu tak, jak chce (*bouletai*)”.

⁷² Por. np. Mt 23,37.

47. Ta wola, objawiona św. Pawłowi, „najmniejszemu ze wszystkich świętych” (Ef 3,8), ma swoje źródło w planie Ojca, by uczynić swojego Syna nie tylko „Pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,29), lecz także „Pierworodnym wobec każdego stworzenia (...) i Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1,15.18). To Objawienie pozwala nam odkryć w pośrednictwie Syna wymiary uniwersalny i kosmiczny, które przekraczają wszelkie podziały (por. konst. *Gaudium et spes*, 13). W odniesieniu do powszechności rodzaju ludzkiego pośredniczenie Syna przekracza I) różne podziały kulturowe, społeczne i inne: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3,28); oraz II) podziały spowodowane przez grzech, zarówno wewnętrzne (por. Rz 7), jak i międzyosobowe (por. Ef 2,14): „Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5,19). Odnosząc się do podziałów kosmicznych, św. Paweł wyjaśnia: „Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znowu pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach” (Kol 1,19-20). Obydwa te wymiary odnajdujemy połączone w Liście do Efezjan: „W Nim mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków (...) według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął (...) aby wszystko zjednoczyć na nowo w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,7-10).

48. Oczywiście, nie widzimy jeszcze realizacji tej tajemnicy zbawienia, „w nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8,24). Jest to świadectwo Ducha Świętego, który równocześnie zachęca chrześcijan do modlitwy i do nadziei na ostateczne zmartwychwstanie: „Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów – odkupienia naszego ciała. (...) Podobnie także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8,22-23.26). Westchnienia Ducha nie tylko wspierają nasze modlitwy, ale obejmują – by tak rzec – cierpienia wszystkich dorosłych, wszystkich dzieci i całego stworzenia⁷³.

49. Synod w Quiercy (853r.) stwierdza: „Bóg wszechmogący «chce, aby wszyscy ludzie», bez wyjątku, «byli zbawieni» (1Tm 2,4), ale nie wszyscy zostają zbawieni. To, że niektórzy zostają zbawieni, jest darem Tego, który zbawia; natomiast to, że niektórzy idą na zatracenie, jest winą tych, którzy ulegają zatraceniu”⁷⁴. Ukazując pozytywne implikacje tej deklaracji dotyczącej powszechnej solidarności wszystkich w tajemnicy Jezusa Chrystusa, synod stwierdza ponadto: „Jak nie ma, nie było i nie będzie żadnego człowieka, którego natura nie została przyjęta przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana, tak nie ma, nie było i nie będzie żadnego człowieka, dla którego On nie cierpiał. Jednak nie wszyscy zostają odkupieni przez tajemnicę Jego cierpienia”⁷⁵.

50. To chrystocentryczne przekonanie znalazło wyraz w całej tradycji katolickiej. Św. Ireneusz, na przykład, cytuje tekst św. Pawła, stwierdzając, że Chrystus „przyjdzie ponownie, aby «wszystko na nowo zjednoczyć» (Ef 1,10), aby zgięło się wszelkie kolano w niebie, na ziemi i pod ziemią, i aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem”⁷⁶. Św. Tomasz z Akwinu, również opierając się na tekście Pawłowym, stwierdza: „Chrystus jest doskonałym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, ponieważ przez swoją śmierć pojednał rodzaj ludzki z Bogiem”⁷⁷.

51. Dokumenty Soboru Watykańskiego II nie tylko w całości cytują tekst św. Pawła (por. konst. *Lumen gentium*, 60; dekr. *Ad gentes*, 7), ale odnoszą się do niego (por. konst. *Lumen gentium*, 49), a także wielokrotnie używają określenia *Unicus Mediator Christus* (konst. *Lumen gentium*, 8, 14, 62). To kluczowe stwierdzenie wiary chrystologicznej weszło także do posoborowego nauczania papieskiego: „«Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni» (Dz 4,12). Stwierdzenie to (...) ma znaczenie powszechne, gdyż dla wszystkich (...) zbawienie może przyjść tylko od Jezusa Chrystusa”⁷⁸.

⁷³ Por. KKK 307.

⁷⁴ DS 623.

⁷⁵ DS 624.

⁷⁶ Por. Ireneusz, *Adversus haereses* 1, 10, 1: PG 7,550.

⁷⁷ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* III, q. 26, a. 1.

⁷⁸ Jan Paweł II, enc. *Redemptoris missio*, 5.

52. Deklaracja *Dominus Iesus* streszcza krótko przekonanie i postawę Kościoła: „Należy więc stanowczo utrzymywać jako prawdę wiary katolickiej, że powszechna wola zbawcza Boga Trójjedynego została ofiarowana i spełniona raz na zawsze w tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego”⁷⁹.

2.2. Powszechność grzechu i powszechna konieczność zbawienia

53. Powszechna wola zbawcza Boga przez pośrednictwo Jezusa Chrystusa, w tajemniczym związku z Kościołem, kieruje się do wszystkich ludzi, którzy – zgodnie z wiarą Kościoła – są grzesznikami potrzebującymi zbawienia. Już w Starym Testamencie, niemal w każdej księdze, wspomina się wszechobejmującą naturę grzechu ludzkiego. Księga Rodzaju stwierdza, że grzech nie wywodzi się od Boga, ale od ludzi, ponieważ Bóg wszystko stworzył i widział, że było dobre (por. Rdz 1,31). Od chwili, w której rodzaj ludzki zaczął rozmnażać się na ziemi, Bóg musiał zająć się grzesznością ludzi: „Pan widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe”. Nawet „żałował, że stworzył ludzi na ziemi” i sprowadził potop, aby zniszczył każdą istotę żywą, z wyjątkiem Noego, który znalazł łaskę w Jego oczach (por. Rdz 6,5-7). Ale nawet potop nie zmienił ludzkich skłonności do grzechu: „Nie będę już więcej złorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe od młodości” (Rdz 8,21). Autorzy Starego Testamentu byli przekonani, że grzech jest głęboko zakorzeniony i rozpowszechniony wśród ludzi (por. Prz 20,9; Koh 7,20.29). Często powtarzają się więc prośby o uzyskanie łaskawości Bożej, jak w Ps 143,2: „Nie pozywaj na sąd swojego sługi, bo nikt żyjący nie jest sprawiedliwy przed Tobą”, lub w modlitwie Salomona: „Jeśli by grzeszyli przeciw Tobie – bo nie ma człowieka, który by nie grzeszył (...) jeśli więc nawrócą się do Ciebie z całego swego serca, z całej swojej duszy (...) to wtedy racz wysłuchać w niebie, miejscu Twego przebywania, ich modlitwę. (...) Przebac łaskawie ludowi Twojemu to, czym zgrzeszył przeciw Tobie” (1Krl 8,46.48-50). W niektórych tekstach człowiek jest uznany za grzesznika już od narodzin. Psalmista ogłasza: „Oto zrodzony jestem w przewinieniu i w grzechu poczęła mnie matka” (Ps 51,7). Przekonanie wyrażone w pytaniu Elifaza: „Czyż mógłby człowiek żyć święcie lub syn człowieczy bez zmayı?” (Hi 15,14; por. Hi 25,4), zgadza się z przekonaniem Hioba (por. Hi 14,1.4) i innych autorów biblijnych (por. Ps 58,3; Iz 48,8). W literaturze mądrościowej zostaje nawet zapoczątkowana refleksja o skutkach grzechu pierwszych ludzi, Adama i Ewy, w odniesieniu do całego rodzaju ludzkiego: „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,24); „Początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” (Syr 25,24)⁸⁰.

54. Według św. Pawła powszechność odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa znajduje swój odpowiednik w powszechności grzechu. Gdy Paweł stwierdza w Liście do Rzymian, „że tak Żydzi, jak i poganie są pod panowaniem grzechu” (Rz 3,9)⁸¹ i że nikt nie może być wyjęty z tego powszechnego wyroku, to oczywiście opiera się na Piśmie Świętym: „Jak jest napisane: «Nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego, nie ma rozumnego, nie ma, kto by szukał Boga. Wszyscy zbczyli z drogi, zarazem się zepsuli, nie ma takiego, co dobrze czyni, zgoła ani jednego»” (Rz 3,11-12, który cytuje Koh 7,20, i Ps 14,1-3, który mówi to samo, co Ps 53,1-3). Z jednej strony, wszyscy ludzie są grzesznikami i potrzebują wyzwolenia przez odkupieńczą śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, nowego Adama – jednak nie uczynki Prawa, ale tylko wiara w Jezusa Chrystusa może zbawić ludzi, bez względu na to, czy są Żydami czy poganami. Z drugiej strony, grzeszna kondycja ludzkości jest związana z grzechem pierwszego człowieka, Adama. Ta solidarność z pierwszym człowiekiem, Adamem, została ogłoszona w dwóch tekstach św. Pawła: w Pierwszym Liście do Koryntian (1Kor 15,21), a szczególnie w Liście do Rzymian (Rz 5,12): „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ [gr. *eph'ho*; inne możliwe tłumaczenia: „na mocy faktu, że” lub „w konsekwencji, że”]⁸² wszyscy zgrzeszyli...” W takim zapisie pierwotna przyczy-

⁷⁹ Kongregacja Nauki Wiary, dekl. *Dominus Iesus*, 14.

⁸⁰ Inne świadectwa dotyczące żydowskich przekonań odnośnie do wpływu Adama w czasach św. Pawła znajdują się w: *Dru-giej Apokalipsie Barucha* 17,3; 23,4; 48,42; 54,15; *Czwartej Księdze Ezdrasza* 3,7; 7,118: „O Adamie, cóż uczyniłeś? Mimo że ty zgrzeszyłeś, upadek nie był tylko twój, lecz także nasz, którzy jesteśmy twoim potomstwem”.

⁸¹ Por. Rz 3,23 („Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej”).

⁸² W Kościele zachodnim zwrot *eph'ho* był rozumiany jako klauzula względna z zaimkiem rodzaju męskiego, który odnosił się do Adama, lub z zaimkiem rodzaju nijakiego, który odnosił się do grzechu (*peccatum*) (por. *Vetus Latina* i Wulgata: „In quo”).

na grzesznej i śmiertelnej kondycji ludzkości jest przypisana Adamowi, bez względu na to, jak będzie interpretowane wyrażenie *eph'ho*. Powszechna przyczynowość grzechu Adama jest założona w Rz 5,5.16.17.18, a wprost wyrażona w Rz 5,19: „Przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami”. Jednak Paweł nigdy nie wyjaśnia, jak jest przekazywany grzech Adama. Odpowiadając Pelagiuszowi, który uważał, że Adam zaraził ludzkość, dając jej zły przykład, Augustyn stwierdził, że grzech jest przekazywany przez zrodzenie, czyli dziedziczenie; wypracował w ten sposób kluczowe ujęcie doktryny „grzechu pierwotnego”⁸³. Pod wpływem Augustyna Kościół zachodni niemal jednogłośnie zinterpretował Rz 5,12 w sensie dziedziczości „grzechu”⁸⁴.

55. W następstwie tego faktu Sobór Trydencki w czasie swojej piątej sesji zdefiniował: „Jeśli ktoś twierdzi, że grzech Adama jemu samemu tylko zaszkodził, a nie jego potomstwu, i że otrzymaną od Boga świętość i sprawiedliwość, którą utracił, stracił dla siebie tylko, a nie dla nas również, albo że on, skalany przez grzech nieposłuszeństwa, śmierć tylko i cierpienie fizyczne przekazał całemu rodzajowi ludzkiemu, nie zaś i grzech także, który jest śmiercią duszy – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych, gdyż sprzeciwia się Apostołowi mówiącemu: «Przez jednego człowieka grzech wszedł na ten świat, a przez grzech śmierć. Stąd na wszystkich ludzi śmierć przeszła, ponieważ wszyscy zgrzeszyli» (Rz 5,12)”⁸⁵.

56. Jak czytamy w Katechizmie Kościoła Katolickiego: „Nauka o grzechu pierwotnym jest w pewnym sensie «odwrotną stroną» Dobrej Nowiny, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi, że wszyscy potrzebują zbawienia i że zbawienie jest ofiarowane wszystkim dzięki Chrystusowi. Kościół, który ma zmysł Chrystusa, wie dobrze, że nie można naruszyć objawienia grzechu pierwotnego, nie naruszając misterium Chrystusa”⁸⁶.

2.3. Konieczność Kościoła

57. Tradycja katolicka stale potwierdza, że Kościół jest konieczny do zbawienia, gdyż jest historycznym pośrednikiem odkupieńczego dzieła Jezusa Chrystusa. To przekonanie znalazło swój klasyczny wyraz w pryncypium sformułowanym przez św. Cypriana: „*Salus extra Ecclesiam non est*”⁸⁷. Sobór Watykański II potwierdził tę prawdę wiary: „Opierając się na Piśmie Świętym i Tradycji, [sobór] uczy, że ten pielgrzymujący Kościół jest konieczny do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia. On w swoim Ciele, którym jest Kościół, staje się dla nas obecny. On to zaś, wyraźnie podkreślając konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16,16; J 3,5), równocześnie potwierdził niezbędność Kościoła, do którego ludzie wkraczają przez chrzest jak przez bramę. Dlatego nie mogliby zostać zbawieni

Augustyn początkowo przyjął obydwie interpretacje, ale zdając sobie sprawę, że słowo greckie oznaczające grzech było rodzaju żeńskiego, opowiedział się później za pierwszą interpretacją, która wskazywałaby na włączenie wszystkich ludzi w Adama. Za Augustynem poszli inni teologowie łacińscy, przyjmując: „*sive in Adam, sive in, peccato*”, jak również: „*in Adamo*”. Ta ostatnia interpretacja nie była znana w Kościele wschodnim przed Janem Damasceńskim. Również Ojcowie greccy rozumieli *aph'ho* jako „z powodu którego”, czyli Adama, „wszyscy zgrzeszyli”. Zdanie było interpretowane także jako łącznik i tłumaczone: „ponieważ”, „na mocy faktu, że”, „z powodu, że”. J. Fitzmyer analizuje jedenaście możliwych interpretacji i skłania się do znaczenia o charakterze zastępczym: „*Eph'ho* oznaczałoby więc, że Paweł wyraża rezultat, konsekwencję smutnego wpływu Adama na ludzkość przez ratyfikację swojego grzechu w grzechach wszystkich ludzi” (J. Fitzmyer, *Romans*, New York 1992, s. 413-416, tutaj s. 416).

⁸³ Augustyn, *De nuptiis et concupiscentia*, 2, 12, 15: PL 44, 450 („Non ego finxi originale peccatum quod catholica fides credit antiquitus”).

⁸⁴ Katechizm Kościoła Katolickiego mówi, że „grzech będzie przekazywany całej ludzkości przez zrodzenie, to znaczy przez przekazywanie natury ludzkiej pozbawionej pierwotnej świętości i sprawiedliwości” (nr 404). I dodaje: „Dlatego grzech pierwotny jest nazywany «grzechem» w sposób analogiczny: jest grzechem «zaciągniętym», a nie «popelnionym», jest stanem, a nie aktem”.

⁸⁵ Sobór Trydencki, Dekret o grzechu pierwotnym: DS 1512. Dekret Soboru Trydenckiego podejmuje drugi kanon drugiego Synodu w Orange (529r.).

⁸⁶ KKK 389.

⁸⁷ Cyprian, *Epistola ad Iubaianum* 73,21: PL 3,1123. Por. także Sobór Florencki, bulla *Cantate Domino*: „Kościół mocno wierzy, wyznaje i głosi, że «ci, którzy są poza Kościołem katolickim, nie tylko poganie», lecz także Żydzi, heretycy i schizmatycy, nie będą mogli osiągnąć życia wiecznego, ale pójdą w ogień wieczny «przygotowany przez diabła i jego aniołów» (Mt 25,41), jeśli przed śmiercią nie zostaną do niego włączeni. (...) «Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego»” (DS 1351; bulla cytuje Fulgencjusza z Ruspe, *Liber de fide ad Petrum* 38,79 i 39,80: PL 65,703n).

tacy ludzie, którzy dobrze wiedząc, że Kościół katolicki został założony przez Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa jako konieczny, jednak nie chcieliby ani do niego wejść, ani w nim wytrwać” (konst. *Lumen gentium*, 14). Kościół wielokrotnie zatrzymał się nad tajemnicą Kościoła: „Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego” (konst. *Lumen gentium*, 1). „A jak Chrystus dokonał dzieła odkupienia w ubóstwie i wśród prześladowań, tak i Kościół powołany jest do wejścia na tę samą drogę, aby udzielać ludziom owoców odkupienia” (konst. *Lumen gentium*, 8). „Chrystus (...) powstawszy z martwych (por. Rz 6,9), zesłał na uczniów swojego Ducha Ożywiciela i przez Niego ustanowił swoje Ciało, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia” (konst. *Gaudium et spes*, 48). Tym, co uderza w tych cytatach, jest podkreślanie powszechności pośredniczącej roli spełnianej przez Kościół w udzielaniu zbawienia Bożego: „jedność całego rodzaju ludzkiego”, „zbawienie [wszystkich] ludzi”, „powszechny sakrament zbawienia”.

58. Wobec nowych problemów i sytuacji oraz ekskluzywnej interpretacji zasady: „*Salus extra Ecclesiam non est*”⁸⁸, w ostatnim czasie Urząd Nauczycielski Kościoła sformułował łagodniejsze rozumienie sposobu, w jaki może realizować się zbawcza relacja z Kościołem. Przemówienie Piusa IX *Singulari quadam* z roku 1854 wyraża jasno tę problematykę: „Trzeba oczywiście przyjąć jako prawdę wiary, że poza apostołskim, rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony. On jest jedyną arką zbawienia. Jeśli ktoś do niej nie wejdzie, zginie podczas potopu. Równocześnie jednak za pewne należy uważać, że ci, co są w nieznanym prawdziwej religii, nieznanym nie do przewyciężenia, żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana”⁸⁹.

59. Kolejnych wyjaśnień dostarcza list Świętego Oficjum do arcybiskupa Bostonu: „Ponieważ nie zawsze wymaga się do osiągnięcia wiecznego zbawienia, by ktoś w rzeczywistości został włączony do Kościoła jako członek, przynajmniej jest wymagane, by do niego należał przez życzenie lub pragnienie. To zaś pragnienie nie zawsze musi być wyraźne, jak to jest u katechumenów, lecz wtedy również ma miejsce, kiedy człowiek znajduje się w niewiedzy niemożliwej do usunięcia. Bóg także przyjmuje ukryte pragnienie (*votum implicitum*), nazwane w ten sposób, ponieważ jest ono zawarte w dobrym usposobieniu duszy, dzięki któremu człowiek chce uzgodnić swoją wolę z wolą Bożą”⁹⁰.

60. Powszechna wola zbawcza Boga, urzeczywistniana przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym i uznająca Kościół za powszechny sakrament zbawienia, znajduje wyraz na Soborze Watykańskim II: „Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są do niej przyporządkowani, zarówno wierni katolicy, jak i inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie z łaski Bożej powołani do zbawienia” (konst. *Lumen gentium*, 13). Posoborowe nauczanie papieskie potwierdziło następnie, że jedyne i powszechne pośrednictwo Jezusa Chrystusa urzeczywistnia się w kontekście relacji z Kościołem. Nawet w odniesieniu do tych, którzy nie mieli sposobności dojść do poznania lub przyjęcia Ewangelii, encyklika *Redemptoris missio* mówi: „Chrystusowe zbawienie dostępne jest mocą łaski, która (...) ma tajemniczy związek z Kościołem”⁹¹.

2.4. Konieczność chrztu sakramentalnego

61. Bóg Ojciec chce upodobnić wszystkich ludzi do Chrystusa przez Ducha Świętego, który swoją łaską ich przemienia i umacnia. Zazwyczaj to upodobnienie do Jezusa Chrystusa dokonuje się poprzez chrzest sakramentalny, przez który człowiek jest upodabniany do Chrystusa, otrzymuje Ducha Świętego, jest wyzwalany od grzechu i staje się członkiem Kościoła.

62. Liczne stwierdzenia chrzcielne Nowego Testamentu, w swojej różnorodności, ujmują różne wymiary znaczenia chrztu, tak jak rozumiały go pierwsze wspólnoty chrześcijańskie. Na pierwszym miejscu chrzest jest określany jako odpuszczenie grzechów, jako obmycie (por. Ef 5,26) lub pokropienie, które

⁸⁸ Por. Bonifacy VIII, bulla *Unam sanctam*: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis. – Deklarujemy, stwierdzamy i ustalamy, że poddanie się papieżowi jest dla każdego stworzenia ludzkiego warunkiem zbawienia” (DS 875; por. DS 1351).

⁸⁹ Pius IX, przemówienie *Singulari quadam*: DS 3870.

⁹⁰ DS 3870.

⁹¹ Jan Paweł II, enc. *Redemptoris missio*, 10.

oczyszcza serce ze złego sumienia (por. Hbr 10,22; 1P 3,21). „Nawróćcie się (...) i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38; por. Dz 22,16). Ochrzczeni zostają w ten sposób upodobnieni do Jezusa Chrystusa: „Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,4).

63. Wielokrotnie wspomina się ponadto o działaniu Ducha Świętego w relacji do chrztu (por. Tt 3,5). Kościół jest przekonany, że Duch Święty jest udzielany za pośrednictwem chrztu (por. 1Kor 6,11; Tt 3,5). Chrystus zmartwychwstały działa przez swego Ducha, który czyni nas dziećmi Bożymi (por. Rz 8,14), mogącymi ufnie nazywać Boga Ojcem (por. Ga 4,6).

64. Mamy w końcu liczne stwierdzenia, według których przez chrzest zostaje się włączonym do ludu Bożego – tworzy się „jedno Ciało” (Dz 2,41). Chrzest dokonuje wcielenia człowieka do ludu Bożego, Ciała Chrystusa i świątyni duchowej. Paweł mówi o udzielaniu chrztu, „aby stanowić jedno Ciało” (1Kor 12,13), a Łukasz o „zjednoczeniu się” przez chrzest z Kościołem (por. Dz 2,41). Dzięki sakramentowi chrztu wierzący nie tylko jest jednostką, lecz staje się członkiem ludu Bożego. Staje się częścią Kościoła, który Piotr nazywa „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, ludem Bogu na własność przeznaczonym” (1P 2,9).

65. Tradycja udzielania chrztu sakramentalnego rozciąga się na wszystkich, także na małe dzieci. Wśród nowotestamentalnych świadectw chrztu chrześcijańskiego w Dziejach Apostolskich są wspomniane przypadki chrztu całych rodzin (por. Dz 16,15.33; Dz 18,8), które być może obejmowały również dzieci⁹². Starożytna praktyka chrztu dzieci, podtrzymywana przez Ojców Kościoła i Urząd Nauczycielski, jest przyjęta jako istotna część rozumienia wiary Kościoła katolickiego. Sobór Trydencki stwierdza: „Według tej bowiem zasady wiary pochodzącej od Apostołów dzieci chrzci się naprawdę dla odpuszczenia grzechów, chociaż same nie mogły jeszcze popełnić żadnego grzechu, aby poprzez odrodzenie dostąpiły obmycia z tego, co ściągnęły na siebie wskutek narodzin. Albowiem «jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego» (J 3,5)”⁹³.

66. Konieczność sakramentu chrztu jest głoszona i wyznawana jako integrująca część chrześcijańskiego rozumienia wiary. Opierając się na nakazie, który znajdujemy w Ewangeliach św. Mateusza (Mt 28,19-20) i św. Marka (Mk 16,15) oraz na wskazaniu zawartym w Ewangelii św. Jana (J 3,5)⁹⁴, wspólnota chrześcijańska od samego początku wierzyła w konieczność chrztu dla zbawienia. Kościół, uważając chrzest sakramentalny za konieczny, skoro jest środkiem zwyczajnym ustanowionym przez Jezusa Chrystusa, aby upodabniać ludzi do siebie, nigdy nie nauczał o „absolutnej konieczności” chrztu do zbawienia. Istnieją inne drogi, którymi może dokonać się upodobnienie do Chrystusa. Już pierwsze wspólnoty chrześcijańskie uznawały, że męczeństwo, czyli „chrzest krwi”, zastępuje chrzest sakramentalny. Uznawano ponadto chrzest pragnienia. Ważne uwagi na ten temat sformułował Tomasz z Akwinu: „Sakramentu chrztu może brakować komuś w dwojaki sposób. Po pierwsze, zarówno *in re*, jak również *in voto*; ma to miejsce u tych, którzy nie są ochrzczeni ani nie chcą być ochrzczeni. (...) Po drugie, sakramentu chrztu może brakować komuś *in re*, a nie *in voto*. (...) Taki może dostąpić zbawienia, nie będąc

⁹² Polikarp może być bezpośrednim świadkiem tego faktu, ponieważ mówi do prokonsula: „Od 86 lat służę [Chrystusowi]” (*Martyrium Polycarpi* 9, 3). Męczeństwo Polikarpa miało prawdopodobnie miejsce w ostatnich latach Antoninusa Piusa (156-160r.).

⁹³ Sobór Trydencki, Dekret o grzechu pierworodnym: DS 1514. Dekret podejmuje drugi kanon Synodu w Kartaginie (418r.) (DS 223).

⁹⁴ W świetle tekstów Starego Testamentu, które odnoszą się do wylania Ducha Bożego, podstawowa kwestia w Ewangelii św. Jana (J 3,5) wydaje się odnosić do daru Ducha udzielanego przez Boga. Jeśli życie naturalne należy przypisać faktowi, że Bóg daje ducha istotom ludzkim, to życie wieczne ma początek w darze Ducha Świętego (por. R. E. Brown, *The Gospel according to John (LXII)*, New York 1966, s. 140). Brown zauważa w tej kwestii: „Motyw chrzcielny, który jest obecny w tekście opisującym całe wydarzenie, ma charakter drugorzędny; sformułowanie «z wody», w którym najwyraźniej odzwierciedla się motyw chrzcielny, zawsze mogło należeć do opisanego wydarzenia, chociaż pierwotnie nie miało bezpośredniego odniesienia do chrztu chrześcijańskiego. Zdanie mogło być również dodane później, aby uwypuklić motyw chrzcielny” (tamże, s. 143). Pan podkreśla konieczność narodzin „z wody i z Ducha”, aby wejść do królestwa Bożego. W tradycji chrześcijańskiej było to zawsze widziane jako odniesienie do „sakramentu chrztu”, chociaż taka lektura „sakramentalna” ograniczała się do znaczenia pneumatologicznego. Czytając tekst w takiej perspektywie, można pytać, czy wyraża się tutaj zasadę ogólną, nie dopuszczającą wyjątków. Musimy być świadomi tych różnych interpretacji.

faktycznie ochrzczone, na mocy pragnienia [*in voto*] chrztu”⁹⁵. Sobór Trydencki uznaje „chrzest pragnienia” za środek prowadzący do usprawiedliwienia, bez faktycznego przyjęcia sakramentu chrztu: „Otóż takie przeniesienie po ogłoszeniu Ewangelii nie może nastąpić bez kąpieli odrodzenia lub bez jej pragnienia, jak jest napisane: «Jeśli ktoś nie odrodzi się z wody i Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego» (J 3,5)”⁹⁶.

67. Wiara chrześcijańska dotycząca konieczności chrztu sakramentalnego do zbawienia nie może być pozbawiona znaczenia egzystencjalnego przez zredukowanie jej do sformułowania czysto teoretycznego. Tak samo musi być też szanowana wolność Boga odnośnie do ustanowionych przez Niego środków zbawienia. Należy więc unikać wszelkich dążeń zmierzających do antytetycznego przeciwstawiania sobie chrztu sakramentalnego, chrztu pragnienia i chrztu krwi. Nie są one niczym innym niż wyrażeniami twórczych przejawów urzeczywistniania się zbawczej woli Boga na rzecz ludzkości, która to wola obejmuje zarówno rzeczywistą możliwość zbawienia, jak i oparty na wolności zbawczy dialog z osobą ludzką. Właśnie ten dynamizm skłania Kościół, będący powszechnym sakramentem zbawienia, do wzywania wszystkich do pokuty, wiary i chrztu sakramentalnego. Ten dialog w lasce zostaje zapoczątkowany tylko wtedy, gdy osoba ludzka jest egzystencjalnie zdolna do udzielenia konkretnej odpowiedzi, czego nie można powiedzieć o dzieciach. Stąd potrzeba, aby rodzice i chrzestni wypowiedali się w imieniu chrzczonego dziecka. Co jednak powiedzieć o dzieciach, które umierają bez chrztu?

2.5. Nadzieja i modlitwa o powszechne zbawienie

68. Chrześcijanie są ludźmi nadziei. Złożyli swoją nadzieję „w Bogu żywym, który jest Zbawcą wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących” (1Tm 4,10). Gorąco pragną, aby wszyscy ludzie, łącznie z nieochrzczoneymi dziećmi, mogli uczestniczyć w chwale Bożej i żyć razem z Chrystusem (por. 1Tes 5,9-11; Rz 8,2-5.23-35), zgodnie z zachętą Teofilata: „Jeśli On [sam Bóg] chce, aby wszyscy byli zbawieni, to także ty powinienes tego chcieć i naśladować Boga”⁹⁷. Nadzieja chrześcijańska jest nadzieją „wbrew nadziei” (Rz 4,18) i przekracza wszelkie formy nadziei ludzkiej. Czerpie przykład z Abrahama, naszego ojca w wierze. Abraham odpowiedział wielką ufnością na obietnice dane mu przez Boga. Złożył ufność („okazał nadzieję”) w Bogu wbrew wszelkim ludzkim oczekiwaniom lub możliwościom („wbrew nadziei”). Tak samo chrześcijanie, nawet jeśli nie są w stanie wyjaśnić, jak mogą dostąpić zbawienia dzieci nieochrzczone, to jednak ośmielają się mieć nadzieję, że Bóg przyjmie je do siebie w swoim zbawczym miłosierdziu. Są także gotowi odpowiedzieć każdemu, kto domaga się od nich uzasadnienia tej nadziei, która jest w nich (por. 1P 3,15). Spotykając rodziców cierpiących z tego powodu, że ich dzieci zmarły przed lub po narodzeniu bez chrztu, czują się zobowiązani do wyjaśnienia, z jakich powodów nadzieja, którą żywią odnośnie do swego zbawienia, może rozciągnąć się także na te nowo narodzone dzieci⁹⁸.

69. Chrześcijanie są ludźmi modlitwy. Biorą sobie do serca zachętę św. Pawła: „Zachęcam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi” (1Tm 2,1). Ta powszechna modlitwa jest przyjmowana przez Boga, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2,4), i którego moc stwórcza „wszystko może” (Hi 42,2; Mk 10,27; Mk 12,24-27; Łk 1,37). Opiera się ona na nadziei, że całe stworzenie będzie w końcu uczestniczyć w chwale Bożej (por. Rz 8,22-27). Taka modlitwa odpowiada zachęcie sformułowanej przez św. Jana Chryzostoma: „Naśladuj Boga. Jeśli On chce, by wszyscy byli zbawieni, to jest uzasadnione, że jeden powinien modlić się za wszystkich”⁹⁹.

⁹⁵ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* III, q. 6, a. 2.

⁹⁶ Sobór Trydencki, Dekret o usprawiedliwieniu: DS 1524.

⁹⁷ Teofilat, *In 1Tm 2,4*: PG 125,32.

⁹⁸ Warto zauważyć, że *editio typica* encykliki *Evangelium vitae* papieża Jana Pawła II zastąpiła tekst z numeru 99: „Odkrycie [matki], że nic nie jest stracone i będziecie mogły prosić o przebaczenie także swoje dziecko: ono teraz żyje w Bogu” (sformułowanie, które mogło prowadzić do błędnych interpretacji), tekstem następującym: „Temu Ojcu i Jego miłosierdziu możecie z nadzieją powierzać wasze dziecko. – Infantem autem vestrum potestis Eidem Patri Eiusque misericordiae cum spe comittere” (AAS 87 [1995] 515).

⁹⁹ Jan Chryzostom, *In 1Tim. homil. 7,2*: PG 62,536.

3. „SPES ORANS”. RACJE NADZIEI

3.1. Nowy kontekst

70. Dwa poprzednie rozdziały, w których ukazano zarys historii refleksji chrześcijańskiej dotyczącej losu dzieci nieochrzczonych¹⁰⁰ i wyłożono zasady teologiczne odnoszące się do tego zagadnienia¹⁰¹, pokazały, że mamy do czynienia z dwuznaczną sytuacją. Z jednej strony, pod wieloma względami, stojące u podstaw problematyki zasady teologiczne wydają się sprzyjać tezie przyjmującej zbawienie dzieci nieochrzczonych, zgodnie z powszechną wolą zbawczą Boga. Jednak, z drugiej strony, nie można zaprzeczyć, że dość długo istniała tradycja doktrynalna (jej wartość teologiczna nie ma ostatecznego charakteru), która – aby zachować i nie naruszyć innych prawd w chrześcijańskiej budowlu teologicznej – wyrażała pewną rezerwę, czy nawet bezpośrednio odrzucała ujęcia opowiadające się za zbawieniem tych dzieci. Istnieje zasadnicza ciągłość w refleksji Kościoła nad tajemnicą zbawienia z pokolenia na pokolenie pod przewodnictwem Ducha Świętego. W ramach tej tajemnicy kwestia wiecznego losu dzieci, które umierają bez chrztu, „jest jedną z najtrudniejszych do rozwiązania w syntezie teologicznej”¹⁰². Jest „skrajnym przypadkiem”, w którym łatwo mogłoby się wydawać, że istnieje napięcie między niektórymi witalnymi zasadami wiary, zwłaszcza między koniecznością chrztu dla zbawienia a powszechną wolą zbawczą Boga. Z pełnym szacunkiem dla mądrości i wierności tych, którzy w przeszłości rozpatrywali tę trudną kwestię, ale także ze świadomością, że w pewnych kluczowych momentach historii doktryny¹⁰³ Urząd Nauczycielski Kościoła, wprost i być może opatrnościowo, nie zamierzał powiedzieć definitywnie, iż te dzieci są pozbawione oglądania uszczęśliwiającego, lecz zostawił tę kwestię otwartą, zauważyliśmy, jak Duch Święty – być może – prowadzi Kościół w aktualnym momencie historycznym do odnowionej refleksji nad tym szczególnie delikatnym zagadnieniem (por. konst. *Dei Verbum*, 8).

71. Sobór Watykański II wezwał Kościół do odczytywania znaków czasu i interpretowania ich w świetle Ewangelii (por. konst. *Gaudium et spes*, 4 i 11), „aby objawiona Prawda mogła być zawsze dokładniej ujmowana, lepiej rozumiana i właściwiej przedstawiana” (konst. *Gaudium et spes*, 44). Innymi słowy, Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, w odniesieniu do tego świata, dla którego Chrystus cierpiał, umarł i zmartwychwstał, zawsze znajduje okazję do bardziej pogłębionego poznania samego Pana i Jego miłości, a także samego siebie, oraz do lepszego zrozumienia orędzia zbawienia, jakie zostało mu powierzone. Można wskazać na różne znaki naszych współczesnych czasów, które skłaniają do odnowionej świadomości niektórych aspektów Ewangelii, o szczególnym znaczeniu dla naszego zagadnienia. Pod pewnym względem zostaje nam w ten sposób dany nowy kontekst, w którym to zagadnienie może być ponownie przeanalizowane na początku XXI w.

72. a) Wojny i niepokoje XX w. oraz dążenie ludzkości do pokoju i jedności, ukazywane na przykład przez instytucje Organizacji Narodów Zjednoczonych, Unii Europejskiej i Unii Afrykańskiej, pomogły Kościołowi lepiej zrozumieć znaczenie zagadnienia komunii w orędziu ewangelicznym, a potem wypracować eklezjologię komunii (por. konst. *Lumen gentium*, 4; 9; dekr. *Unitatis redintegratio*, 2; konst. *Gaudium et spes*, 12; 24).

73. b) Wielu ludzi walczy dzisiaj z pokusą beznadziejności. Ten kryzys nadziei w świecie współczesnym prowadzi Kościół do większego dowartościowania nadziei, która stanowi centrum Ewangelii chrześcijańskiej: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie” (Ef 4,4). Chrześcijanie są dzisiaj szczególnie wezwani do bycia świadkami i nosicielami nadziei w świecie (por. konst. *Lumen gentium*, 48-49; konst. *Gaudium et spes*, 1). Kościół w swojej uniwersalności i katolickości jest nośnikiem nadziei, która rozciąga się na całą ludzkość, a zadaniem chrześcijan jest ofiarować wszystkim tę nadzieję.

74. c) Rozwój komunikacji na skalę globalną, która ukazuje nam cierpienia świata w całej ich dramatyczności, stał się dla Kościoła okazją do głębszego zrozumienia miłości, miłosierdzia i współczucia

¹⁰⁰ Por. wyżej część 1.

¹⁰¹ Por. wyżej część 2.

¹⁰² Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse, Vérité et dimensions du salut*, Paris 1968, s. 169.

¹⁰³ Por. wyżej część 1.5 i 1.6.

Chrystusa oraz dowartościowania prymatu miłości. Bóg jest miłosierny i wobec niezmiernego bólu świata uczymy się pokładać ufność w Bogu i uwielbiać Tego, „który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy” (Ef 3,20).

75. d) Wszędzie ludzie gorszą się cierpieniem dzieci i chcą, aby dzieci mogły realizować w pełni swoje możliwości¹⁰⁴. W takim kontekście Kościół oczywiście przywołuje i na nowo rozważa różne teksty nowotestamentalne, które mówią o preferencyjnej miłości Jezusa: „Dopuszczcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjsć do Mnie; do takich bowiem należy królestwo niebieskie” (Mt 19,14; por. Łk 18,15-16); „Kto przyjmuje jedno z tych dzieci w imię moje, Mnie przyjmuje” (Mk 9,37); „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 18,3); „Kto się więc uniży jak dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim” (Mt 18,4); „Lecz kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą we Mnie, temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza” (Mt 18,6); „Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mojego, który jest w niebie” (Mt 18,10). Kościół odnawia więc swoje zaangażowanie, by ukazać miłość i troskę, którą sam Chrystus okazał dzieciom (por. konst. *Lumen gentium*, 11; konst. *Gaudium et spes*, 48; 50).

76. e) Popularność podróży i częstsze kontakty między ludźmi reprezentującymi różne wyznania, jak również znaczący rozwój dialogu międzyreligijnego, zachęciły Kościół do większego uświadomienia sobie wielorakich i tajemniczych dróg Bożych (dekl. *Nostra aetate*, 1-2) oraz jego misji w tym środowisku.

77. Rozwój eklezjologii komunii i teologii nadziei, dowartościowanie miłosierdzia Bożego, wraz z odnowionym zainteresowaniem dobrobytem dzieci i rosnącą świadomością, w jaki sposób Duch Święty działa w życiu każdego człowieka „w tylko Bogu znany sposób” (konst. *Gaudium et spes*, 22), wszystkie te elementy, które charakteryzują epokę nowożytną, przyczyniają się do tworzenia nowego kontekstu dla przeanalizowania naszego zagadnienia. Mogłaby to być opatrnościowa chwila na takie podsumowanie. Za pośrednictwem łaski Ducha Świętego Kościół, angażując się w dzisiejszym świecie, osiągnął głębsze zrozumienie objawienia Bożego, dzięki czemu na zagadnienie może zostać rzucone nowe światło.

78. Nasze refleksje i nasz dokument sytuują się w obszarze nadziei. Dzisiejszy Kościół odpowiada na znaki naszych czasów z odnowioną nadzieją w stosunku do świata w ogóle i ze szczególnym odniesieniem do zagadnienia dzieci, które umierają bez chrztu¹⁰⁵. Musimy tu i teraz uzasadnić tę nadzieję (por. 1P 3,15). W ostatnich pięćdziesięciu latach Urząd Nauczycielski Kościoła wykazał się rosnącą otwartością wobec możliwości zbawienia dzieci nieochrzczonych, a *sensus fidelium* wydaje się rozwijać w tym samym kierunku. Chrześcijanie stale doświadczają, a szczególnie mocno w liturgii, zwycięstwa Chrystusa nad grzechem i śmiercią¹⁰⁶, nieskończonego miłosierdzia Bożego i komunii miłości świętych w niebie, a to wszystko umacnia naszą nadzieję. W liturgii nieustannie odnawia się nadzieja, która jest w nas i którą mamy głosić i wyjaśniać. Na podstawie tego doświadczenia nadziei można teraz zaprezentować różne rozważania.

79. Trzeba jasno powiedzieć, że Kościół nie ma pewnego poznania odnośnie do zbawienia dzieci, które umierają bez chrztu. Zna i czci chwałę Świętych Młodzianków, ale los dzieci nieochrzczonych nie został nam objawiony, i Kościół naucza i ocenia tylko w odniesieniu do tego, co zostało objawione. Jednakże to, co wiemy o Bogu, Chrystusie i Kościele, dostarcza nam racji do żywienia nadziei na ich zbawienie, jak teraz zostanie wyjaśnione.

3.2. Miłosierna filantropia Boga

80. Bóg jest bogaty w miłosierdzie – *dives in misericordia* (Ef 2,4). Liturgia bizantyńska często uwielbia filantropię Boga. Bóg jest „miłośnikiem ludzi”¹⁰⁷. Oprócz zamysłu miłości Bożej, objawionego

¹⁰⁴ Por. takie wydarzenia jak *Live Aid* (1985r.) i *Live 8* (2005r.).

¹⁰⁵ Por. KKK 1261.

¹⁰⁶ „Chrystus powstał z martwych, podeptał śmierć swoją śmiercią, a zmarłym w grobach dał życie” (troparion Wielkanocy w liturgii bizantyńskiej). W tradycji bizantyńskiej ten werset paschalny jest śpiewany wielokrotnie każdego dnia okresu wielkanocnego. Jest więc głównym hymnem paschalnym.

¹⁰⁷ We wszystkich swoich celebracjach i ceremoniach liturgia bizantyńska uwielbia miłosierną miłość Boga: „Ponieważ Ty jesteś Bogiem miłosiernym i miłującym ludzi, my uwielbiamy Ciebie, Ojczy, Synu, Duchu Święty, teraz i zawsze, i na wieki wieków”.

teraz przez Ducha, nasza wyobraźnia sięga dalej: tym, co „przygotował Bóg tym, którzy go miłują”, jest „to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć” (1Kor 2,9-10, który cytuje Iz 64,4). Ci, którzy oplakują los dzieci umierających bez chrztu, przede wszystkim rodzice, często są ludźmi, którzy kochają Boga i powinni być pocieszeni tymi słowami. Można tu poczynić szczególnie następujące uwagi:

81. a) Łaska Boga dosięga każdego człowieka, a Jego opatrność obejmuje wszystkich. Sobór Watykański II naucza, że Bóg nie odmawia „pomocy koniecznej do zbawienia” tym, którzy bez własnej winy nie doszli jeszcze do bezpośredniego poznania Boga, ale – z pomocą łaski – „prowadzą uczciwe życie”. Bóg oświeca każdego człowieka, „aby ostatecznie miał życie” (por. konst. *Lumen gentium*, 16). Dalej jest powiedziane, że łaska „w sposób niewidzialny działa” w sercach wszystkich ludzi dobrej woli (konst. *Gaudium et spes*, 22). Te słowa odnoszą się bezpośrednio do tych, którzy osiągnęli wiek używania rozumu i podejmują odpowiedzialne decyzje, ale trudno byłoby stwierdzić, że nie odnoszą się także do dzieci. Szczególnie następujące stwierdzenie wydaje się mieć prawdziwie uniwersalne odniesienie: „Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie [*cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina*], powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób” (konst. *Gaudium et spes*, 22). To głębokie stwierdzenie Soboru Watykańskiego II prowadzi nas do centrum planu miłości Trójcy Przenajświętszej i podkreśla, jak plan Boży przekracza ludzkie rozumienie.

82. b) Bóg nie domaga się od nas rzeczy niemożliwych¹⁰⁸. Ponadto moc Boża nie ogranicza się do sakramentów: „Bóg nie związał swojej mocy z sakramentami, tak by bez sakramentów nie mógł udzielić skutku sakramentów” („*Deus virtutem suam non alligavit sacramentis quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre*”)¹⁰⁹. Bóg może więc udzielić łaski chrztu bez udzielenia tego sakramentu – ten fakt powinien być uwzględniany szczególnie wtedy, gdy udzielenie chrztu okazałoby się niemożliwe. Konieczność sakramentu nie jest absolutna. Tym, co jest absolutne, jest konieczność dla ludzkości „sakramentu pierwotnego” (*Ursakrament*), którym jest sam Chrystus. Wszelkie zbawienie przychodzi do nas od Niego, a więc w jakiś sposób za pośrednictwem Kościoła¹¹⁰.

83. c) W każdej chwili i w każdej sytuacji Bóg daje ludzkości zbawcze remedium¹¹¹. Tak nauczał Tomasz z Akwinu¹¹², a przed nim Augustyn¹¹³ i Leon Wielki¹¹⁴. To samo nauczanie znajdujemy także u Kajetana¹¹⁵. Papież Innocenty III szczególnie zatrzymał się nad losem dzieci: „Jest nie do pomyślenia, by zostały potępione wszystkie małe dzieci, których tak wiele umiera każdego dnia, ażeby miłosierny Bóg, który nie chce, aby ktoś zginął, nie przewidział także dla nich jakiegoś zbawczego remedium. (...) Mówimy, dokonując rozróżnienia, że istnieje dwojaki grzech, to znaczy pierworodny i aktualny; grzech pierworodny, który jest zaciągany bez żadnego przyzwolenia, a grzech aktualny, który jest popełniany na mocy przyzwolenia. Grzech pierworodny, który jest zaciągany bez przyzwolenia, jest zatem odpuszczany

¹⁰⁸ Por. Augustyn, *De natura et gratia* 43,50: PL 44,271.

¹⁰⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* III, q. 64, a. 7; por. III, q. 64, a. 3; III, q. 66, a. 6; III, q. 68, a. 2.

¹¹⁰ Por. ponadto 3.4 i 3.5.

¹¹¹ Por. Tomasz z Akwinu, *In IV Sententiarum dist.* 1, q. 2, a. 4, q. 1, a. 2 („*In quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium per quo originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur*”).

¹¹² Por. także wyżej przypis 109.

¹¹³ Por. Augustyn, *Epistula* 102, 2,12.

¹¹⁴ Por. Leon Wielki, *In nativitate Domini* 4,1: PL 54,203 („*Sacramentum salutis humanae nulla umquam antiquitate cessavit. (...) Semper quidem, dilectissimi, diversis modis multisque mensuris humano generi bonitas divina consuluit. Et plurima providentiae suae munera omnibus retro saeculis clementer impertuit*”).

¹¹⁵ Kajetan stwierdza: „*Rationabile esse ut divina misericordia provideret homini in quocumque naturali statu de aliquo remedio salutis. – Jest racjonalne, aby opatrność Boża ofiarowała każdemu człowiekowi, w jakimkolwiek stanie naturalnym [mógłby się znaleźć], jakieś zbawcze remedium*” (*In IIIam partem* q. 68, a. 11). Kajetan odnosi się do czasów przed Chrystusem, gdy istniał pewien typ „sakramentu naturalnego” (*sacramentum naturae*), na przykład składanie ofiary, który był okazją do udzielenia łaski (nie był jej przyczyną). W jego interpretacji przed Chrystusem ludzie znajdowali się w „czasie prawa natury” i analogiczna była sytuacja dzieci nieochrzczonych. Zastosował więc swoją zasadę na korzyść teorii otchłani jako przeznaczenia tych dzieci. Ale podstawowy punkt jego rozumowania – czyli że w każdej epoce historycznej i w każdej sytuacji Bóg troszczy się o ludzkość i ofiaruje odpowiednie okazje do zbawienia – jest bardzo ważny i niekoniecznie prowadzi do rozwiązania, jakim jest otchłani.

na mocy sakramentu bez przyzwolenia”¹¹⁶. Innocenty bronił chrztu dzieci jako środka danego przez Boga dla wielu dzieci, które umierają każdego dnia¹¹⁷. Możemy jednak zapytać, w świetle bardziej uważnego zastosowania tego samego pojęcia, czy Bóg oferuje także jakieś remedium tym dzieciom, które umierają bez chrztu. W żadnym wypadku nie chodzi o poddawanie dyskusji nauczania Innocentego, według którego dzieci, które umierają w grzechu pierwotnym, są pozbawione oglądania uszczęśliwiającego. Możemy jednak zapytać, co też czynimy, czy dzieci, które umierają bez chrztu, koniecznie umierają w grzechu pierwotnym, pozbawione boskiego remedium?

84. Czy ożywiani ufnością, że w każdej sytuacji Bóg okazuje swoją troskę, moglibyśmy wyobrazić sobie takie remedium? Przedstawiamy tutaj niektóre drogi, którymi dzieci umierające bez chrztu być może mogą dostąpić zjednoczenia z Chrystusem.

85. a) W przypadku dzieci, które cierpią i umierają, na ogół można wskazać na zbawcze upodobnienie do Chrystusa w Jego śmierci i zażyłość z Nim. Sam Chrystus poniósł na krzyż ciężar krzyża i śmierci całej ludzkości i od tamtego czasu każda śmierć i cierpienie jest walką przeciw Jego nieprzyjacielowi (por. 1Kor 15,26), uczestnictwem w Jego walce, w której możemy Go znaleźć obok siebie (por. Dn 3,24-25[91-92]; Rz 8,31-39; 2Tm 4,17). Jego zmartwychwstanie jest źródłem nadziei dla ludzkości (por. 1Kor 15,20); tylko w Nim znajduje się życie w obfitości (por. J 10,10); a Duch Święty pozwala wszystkim uczestniczyć w Jego Misterium Paschalnym (por. konst. *Gaudium et spes*, 22).

86. b) Niektóre dzieci, które cierpią i umierają, są ofiarami przemocy. W ich przypadku, mając jako punkt odniesienia przykład Świętych Młodzianków, możemy zauważyć analogię do chrztu krwi, który udziela zbawienia. Święci Młodziankowie, chociaż nieświadomie, cierpieli i umarli dla Chrystusa; ich zabójcy kierowali się zamiarem zabicia Dzieciątka Jezus. Tak samo jak ci, którzy pozbawili życia Świętych Młodzianków, kierowali się strachem i egoizmem, tak życie dzisiejszych dzieci, szczególnie tych jeszcze w łonie matki, często jest wystawiane na niebezpieczeństwo przez strach i egoizm innych ludzi. W tym znaczeniu są one w sytuacji solidarności ze Świętymi Młodziankami. Co więcej, są w sytuacji solidarności z Chrystusem, który powiedział: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Ma witalne znaczenie fakt, że Chrystus głosi nadzieję i wielkoduszność, które są wewnętrznie związane z Ewangelią i mają istotne znaczenie dla obrony życia.

87. c) Jest także możliwe, że Bóg po prostu działa, aby udzielić daru zbawienia dzieciom nieochrzczonym odpowiednio do daru zbawienia udzielanego sakramentalnie dzieciom ochrzczonym¹¹⁸. Wydaje się, że możemy porównać przypadek tego rodzaju do niezasłużonego daru, jaki Bóg udziela Maryi w chwili Jej niepokalanego poczęcia, przez który On po prostu działa, aby w sposób uprzedni udzielić Jej łaski zbawienia w Chrystusie.

3.3. Solidarność z Chrystusem

88. Istnieje zasadnicza jedność i solidarność między Chrystusem i całym rodzajem ludzkim. Przez swe wcielenie Syn Boży zjednoczył się – w pewien sposób (*quodammodo*) – z każdym człowiekiem (konst. *Gaudium et spes*, 22)¹¹⁹. Nie istnieje więc nikt, kto nie byłby dotknięty przez misterium Słowa, które stało się ciałem. Ludzkość, a nawet całe stworzenie zostały obiektywnie zmienione przez sam fakt wcielenia i obiektywnie zbawione przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa¹²⁰. Jednak to

¹¹⁶ Innocenty III, list *Maiores Ecclesiae causas*: DS 780 („Absit enim, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipse misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salute. (...) Dicimus distinguendum, quod peccatum est duplex: originale scilicet et actuale: originale, quo absque consensu contrahitur, et actuale, quo committitur cum consensu. Originale igitur, quo sine consensu contrahitur, sine consensu per vim remittitur Sacramento”).

¹¹⁷ Por. DS 780.

¹¹⁸ Sytuacja dzieci nieochrzczonych może być traktowana analogicznie do sytuacji dzieci ochrzczonych, jak tutaj jest czynione. Być może w sposób bardziej problematyczny może być rozważana analogicznie do sytuacji dorosłych nieochrzczonych. Por. ponadto przypis 127.

¹¹⁹ Ojcowie Kościoła często podejmują zagadnienie przyjęcia przez Chrystusa całej ludzkości; na przykład: Ireneusz, *Adversus haereses* 3, 19,3: SCh 211,380; tenże, *Epideixis* 33: SCh 406,130431; Hilary z Poitiers, *In Mathaeum* 4, 8: SCh 254,130; 18,6: SCh 258,80; tenże, *De Trinitate* 2,24: CCL 62,60; tenże, *Tractatus in Psalmos* 51,17; 59,9: CCL 61,104, 146 itd.; Grzegorz z Nyssy, *In Cantorum*, Or. 2: Opera, wyd. Jaeger VI, 61; Cyryl Aleksandryjski, *In Iohannis Evangelium* 1,9: PG 73,161-164; Leon Wielki, *Tractatus* 64,3; 72,2: CCL 138A,392; 442n.

¹²⁰ Niektórzy Ojcowie interpretowali zbawczo samo wcielenie, na przykład Cyryl Aleksandryjski, *Commentarius In Iohannis*

obiektywne zbawienie trzeba przyjąć subiektywnie (por. Dz 2,37-38; Dz 3,19), zazwyczaj przez osobowe korzystanie z wolnego wyboru na rzecz łaski u dorosłych, z chrztem sakramentalnym lub bez niego, bądź też przyjmując chrzest sakramentalny w przypadku dzieci. Sytuacja dzieci nieochrzczonych jest problematyczna właśnie dlatego, że zakłada, iż brakuje u nich wolnego wyboru¹²¹. Pojawia się więc pytanie o relację między zbawieniem obiektywnym otrzymywanym od Chrystusa i grzechem pierworodnym, a także pytanie o to, jaka jest konkretna nośność soborowego pojęcia *quodammodo*.

89. Chrystus żył, umarł i zmartwychwstał dla wszystkich. Paweł naucza, że „na imię Jezusa zgina się każde kolano (...) wszelki język wyznaje, że Jezus Chrystus jest Panem” (Flp 2,10-11); „Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak nad żywymi. (...) Wszyscy przecież staniemy przed trybunałem Boga” (Rz 14,9-10). Podobnie nauczanie Jana podkreśla, że „Ojciec (...) nie sądzi nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi, aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu” (J 5,22-23); „A wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i na morzu, i wszystko, co w nich przebywa, usłyszałem, jak mówiło: «Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków»” (Ap 5,13).

90. Pismo Święte łączy całą ludzkość, bez wyjątku, z Chrystusem. Jeden z najsłabszych punktów tradycyjnej teorii otchłani polega na tym, że nie jest jasne, czy dusze mają relację z Chrystusem czy też nie; brak chrystocentryzmu jest ograniczeniem tej teorii. Według niektórych wersji dusze w otchłani wydają się posiadać szczęście naturalne, którego charakter jest inny niż w porządku nadprzyrodzonym, w którym ludzie opowiedzieli się za Chrystusem lub przeciw Niemu. Wydaje się, że dotyczy to doktryny Tomasza z Akwinu, chociaż Suarez i późniejsi scholastycy podkreślali, że Chrystus odnawia naturę ludzką (Jego łaska jest *gratia sanans*, lecz naturę ludzką), umożliwiając w ten sposób szczęście bardzo naturalne, które Akwinata przypisywał duszom w otchłani. Łaska Chrystusa była więc pośrednio obecna w doktrynie Tomasza z Akwinu, chociaż nie była rozwinięta. Późniejsi scholastycy zaproponowali trzy możliwe rozwiązania (przynajmniej w praktyce, chociaż właściwie mogli przyjąć tylko dwa możliwe przeznaczenia: piekło i raj) i przyjęli, w odróżnieniu od Augustyna, że na mocy łaski Chrystusa liczne dzieci przebywały w otchłani, a nie w piekle!

91. Gdzie rozlał się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska! Tak głosi Pismo Święte, ale pojęcie otchłani wydaje się ograniczać tę nadobfitość. „Ale nie tak samo ma się rzecz z przestępstwem jak z darem łaski. Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego człowieka, Jezusa Chrystusa. (...) A zatem, jak przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie. (...) Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5,15.18.20); „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1Kor 15,22). To prawda, że Pismo Święte mówi o naszej solidarności w grzechu z Adamem, ale to jest tło, na którym sytuuje się nauczanie o naszej zbawczej solidarności z Chrystusem. „Nauka o grzechu pierworodnym jest w pewnym sensie «odwrotną stroną» Dobrej Nowiny, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi, że wszyscy potrzebują zbawienia i że zbawienie jest ofiarowane wszystkim dzięki Chrystusowi”¹²². W wielu tradycyjnych interpretacjach grzechu oraz zbawienia (i otchłani) położono bardziej akcent na solidarność z Adamem niż na solidarność z Chrystusem, bądź przynajmniej przedstawiano zawężoną koncepcję dróg, którymi ludzie korzystają z solidarności z Chrystusem. Wydaje się, że szczególnie jest to cecha charakterystyczna myśli Augustyna¹²³. Chrystus zbawia nielicznych wybranych z masy potępionych w Adamie. Nauczanie św. Pawła skłania nas do zrównoważenia tego stanowiska i usytuowania w centrum człowieczeństwa Chrystusa Zbawiciela, z którym, w jakiś sposób, wszyscy są zjednoczeni¹²⁴. „Ten, który jest «obrazem Boga niewi-

5: PG 73,753.

¹²¹ Por. także przypis 127.

¹²² KKK 389.

¹²³ Na przykład Augustyn stwierdza: „Omnis autem homo Adam; sicut in his qui crediderunt, omnis homo Christus, quia membra sunt Christi” (*Enarrationes In Psalmos* 72, 2,11: PL 36,891). Ten tekst uwypukla trudność, jaką ma Augustyn w traktowaniu solidarności z Chrystusem tak samo powszechnej, jak solidarność z Adamem. Wszyscy są solidarni z Adamem; tylko, ci którzy wierzą, są solidarni z Chrystusem. Ireneusz zachowuje większą równowagę w swojej teorii rekapitulacji; por. *Adversus haereses* 3,21,10; 5,12,3; 5,14,2; 5,15,4; 5,34,2.

¹²⁴ Przez wcielenie, por. konst. *Gaudium et spes*, 22.

działnego»¹²⁵, jest zarazem doskonałym człowiekiem, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone przez grzech pierworodny. Ponieważ w Nim natura ludzka została przyjęta, a nie odrzucona, tym samym także w nas została wyniesiona do wysokiej godności” (konst. *Gaudium et spes*, 22). Pragniemy podkreślić, że solidarność ludzkości z Chrystusem (lub ściśle mówiąc, solidarność Chrystusa z ludzkością) musi mieć pierwszeństwo przed solidarnością z Adamem, i w takiej perspektywie należy podjąć zagadnienie losu dzieci, które umierają bez chrztu.

92. „On jest obrazem Boga niewidzialnego, Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim” (Kol 1,15-18). Plan Boży zmierza do tego, „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10). Dzisiaj zaznacza się nowe dowartościowanie wielkiej tajemnicy kosmicznej skoncentrowanej na komunii z Chrystusem, która faktycznie stanowi podstawowy kontekst, w jakim należy usytuować nasze zagadnienie.

93. Mimo że ludzie otrzymali dar wolności, a dobrowolne przyjęcie Chrystusa jest zwyczajnym środkiem zbawienia, nie możemy zostać zbawieni bez naszego przyłgnięcia, a na pewno nie wbrew naszej woli. Każdy dorosły człowiek, w sposób bezpośredni lub pośredni, podejmuje decyzję względem Chrystusa, który z nim się zjednoczył (konst. *Gaudium et spes*, 22). Według niektórych teologów opowiedzenie się za Chrystusem lub przeciw Niemu jest pośrednio zawarte w każdym wyborze ludzkim. Ale właśnie brak wolnego wyboru i zdolności do odpowiedzialnej decyzji u dzieci wywołuje pytanie o to, jak stają wobec Chrystusa w przypadku, gdy umierają bez chrztu. Fakt, że dzieci mogą cieszyć się oglądaniem Boga, jest uznany w praktyce ich chrztu. W tradycyjnym stanowisku utrzymuje się, że tylko za pośrednictwem chrztu sakramentalnego dzieci mogą być w sytuacji solidarności z Chrystusem, a więc dostąpić oglądania Boga; w przypadku braku chrztu przeważałaby solidarność z Adamem. Możemy jednak pytać, jak zostałaby zmodyfikowana taka teoria, gdyby przyznało się pierwszeństwo naszej solidarności z Chrystusem (czyli solidarności Chrystusa z nami).

94. Chrzest dla zbawienia może być otrzymany *in re* albo *in voto*. Tradycyjnie uważa się, że pośrednie opowiedzenie się za Chrystusem w przypadku dorosłego nieochrzczonego, stanowi *votum*, pragnienie chrztu, i ma charakter zbawczy. Według tradycyjnej interpretacji z tej możliwości nie mogą korzystać dzieci, które nie osiągnęły wieku odpowiedniego do dokonania wolnego wyboru. Domniemana niemożliwość chrztu *in voto* w przypadku dzieci jest kluczowym elementem całej kwestii. W ostatnich czasach zaznaczyły się liczne dążenia zmierzające do oceny możliwości *votum* u dziecka nieochrzczonego, którym mogłoby być albo *votum* wyrażone w imieniu dziecka przez jego rodziców lub przez Kościół¹²⁶, albo nawet *votum* wyrażone w jakiś sposób przez samo dziecko¹²⁷. Kościół nigdy nie wykluczył takiej możliwości i nie powiodły się różne usiłowania, by doprowadzić Sobór Watykański II do wypowiedzenia się przeciw tej hipotezie. Wynikało to zarówno z powszechnej świadomości, że badania tego zagadnienia nie doprowadziły jeszcze do ostatecznych wniosków, jak i z rozpowszechnionego pragnienia powierzenia tych dzieci miłosierdziu Bożemu.

95. Jest ważną rzeczą, by uznać, iż istnieje „podwójna darmowość”, która powołuje nas do istnienia, a równocześnie powołuje nas do życia wiecznego. Mimo że można wyobrazić sobie porządek czysto natu-

¹²⁵ Kol 1,15; por. 2Kor 4,4.

¹²⁶ Por. ponadto 3.4.

¹²⁷ Jeśli chodzi o możliwość *votum* ze strony dziecka, to wydaje się, że rozwój w kierunku wolnego wyboru mógłby być rozumiany jako stopniowe stawanie się, które raczej zaczyna się w pierwszej chwili życia i zmierza do dojrzałości niż jest jakimś nagłym skokiem jakościowym, prowadzącym do dojrzałej i odpowiedzialnej decyzji. Życie dziecka w łonie matki stanowi *continuum* wzrostu i życia ludzkiego; nie staje się ono niespodziewanie ludzkim w określonej chwili. Wynika z tego, że dzieci mogłyby być faktycznie zdolne do wyrażenia jakiejś formy pierwotnego *votum* analogicznie do *votum* dorosłych nieochrzczonego. Według niektórych teologów uśmiech matki spełniałby rolę pośredniczącą w stosunku do miłości Boga względem dziecka; odpowiedź dziecka na ten uśmiech mogłaby być widziana jako odpowiedź udzielona samemu Bogu. Niektórzy psychologowie i neurologowie współcześni są przekonani, że dziecko w łonie matki jest już w jakiś sposób świadome i w pewnej mierze dysponuje wolnością. Por. V. Franki, *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*, München 1973; D. Amen, *Healing the Hardware of the Soul*, New York 2002.

ralny, to jednak w rzeczywistości żadne życie ludzkie nigdy nie jest przeżywane w takim porządku. Aktualny porządek ma charakter nadprzyrodzony; od pierwszej chwili, w której zaczyna się każde życie ludzkie, zostają otwarte przed nami kanały łaski. Wszyscy urodzili się z człowieczeństwem przyjętym przez samego Chrystusa i wszyscy, w każdej chwili, żyją w jakiejś relacji z Nim, w formie bardziej lub mniej bezpośredniej (por. konst. *Lumen gentium*, 16) i na różnym poziomie przyłgnięcia. W takim porządku są możliwe dwa finały życia ludzkiego: albo oglądanie Boga, albo piekło (por. konst. *Gaudium et spes*, 22). Mimo że niektórzy teologowie średniowieczni podtrzymywali możliwość przeznaczenia pośredniego i naturalnego, wysłużonego nam przez łaskę Chrystusa (*gratia sanans*), czyli otchłań¹²⁸, uważamy taką teorię za problematyczną i pragniemy wskazać, jakie są inne możliwości, oparte na nadziei łaski odkupieńczej danej dzieciom, które umierają bez chrztu, i otwierającej im drogę do nieba. Uważamy, że wraz z rozwojem doktryny rozwiązanie, którym jest otchłań, może być uważane za przekroczone w świetle większej nadziei teologicznej.

3.4. Kościół i komunია świętych

96. Ponieważ wszyscy żyją w jakiejś formie relacji z Chrystusem (por. konst. *Gaudium et spes*, 22), a Kościół jest Ciałem Chrystusa, to wynika z tego, że w każdej chwili wszyscy żyją w jakiejś formie relacji z Kościołem. Kościół pozostaje w głębszej solidarności lub komunii z całą ludzkością (por. konst. *Gaudium et spes*, 1). Żyje on w dynamicznym ukierunkowaniu na pełne życie z Bogiem w Chrystusie (por. konst. *Lumen gentium*, rozdz. 7) i chce przyciągnąć wszystkich do tej pełni życia. Kościół rzeczywiście jest „powszechnym sakramentem zbawienia” (por. konst. *Lumen gentium*, 48; por. 1 i 9). Zbawienie jest społeczne (por. konst. *Gaudium et spes*, 12) i Kościół doświadcza już życia łaski w komunii Świętych, do której wszyscy są powołani, a w modlitwie obejmuje każdą osobę w każdej sytuacji, szczególnie w czasie celebrowania Eucharystii. Kościół swoją modlitwą obejmuje także zmarłych dorosłych niechrześcijan i dzieci, które umierają bez chrztu. Jest znaczące, że po Soborze Watykańskim II odpowiedziano na przed-soborowy brak modlitw liturgicznych za dzieci, które umierają bez chrztu¹²⁹. Kościół, złączony przez wspólny *sensus fidei* (por. konst. *Lumen gentium*, 12), zwraca się do każdej osoby, wiedząc, że wszyscy są kochani przez Boga. Jednym z powodów, że Sobór Watykański II nie chciał ogłosić nauczania, iż dzieci nieochrzczone są definitywnie pozbawione oglądania Boga¹³⁰, było świadectwo biskupów, że nie taka była wiara ich ludu. *Sensus fidei* nie zgadzał się z takim ujęciem.

97. Św. Paweł naucza, że niewierzący małżonek chrześcijanina zostaje „uświęcony” przez wierzącego męża lub wierzącą żonę, a także że ich dzieci są „święte” (1Kor 7,14). Zostaje w ten sposób przedziwnie zilustrowane, w jaki sposób świętość, która jest w Kościele, rozciąga się na osoby pozostające poza jego widzialnymi granicami, w tym przypadku na więzi rodzinne między mężem i żoną w małżeństwie oraz między rodzicami i dziećmi. Św. Paweł zakłada, że małżonek i dziecko chrześcijanina wierzącego, na mocy więzi rodzinnej, mają jakiś związek z przynależnością do Kościoła i ze zbawieniem; ich sytuacja rodzinna „zakłada jakieś wprowadzenie w Przymierze”¹³¹. Słowa Pawła nie dają żadnej gwarancji zbawienia dla małżonka (por. 1Kor 7,16) lub dla dzieci nieochrzczonego, ale w sposób oczywisty, jeszcze raz, dostarczają motywów nadziei.

98. Gdy dziecko jest chrzczone, nie może osobiście wyznać wiary. W tym momencie rodzice i cały Kościół zapewniają kontekst wiary działaniu sakramentalnemu. Św. Augustyn naucza, że Kościół przedstawia dziecko do chrztu¹³². Kościół wyznaje swoją wiarę i mocno wstawia się za dzieckiem, wyrażając ten akt wiary, do którego dziecko jest niezdolne; jeszcze raz ukazują się i okazują sprawcze więzi komunii, o charakterze zarówno naturalnym, jak i nadprzyrodzonym. Jeśli dziecko nieochrzczone jest niezdolne do *votum baptismi*, to wydaje się, że wtedy, na mocy tych samych więzów komunii, Kościół może wstawiać się za dzieckiem i wyrażać w jego imieniu *votum baptismi* skuteczne wobec Boga. Oprócz tego Kościół faktycznie wyraża właśnie takie *votum* w liturgii, na mocy tej miłości do wszystkich, która odnawia się w każdej celebracji eucharystycznej.

¹²⁸ Por. wyżej nr 90.

¹²⁹ Por. ponadto 3.5.

¹³⁰ Por. wyżej 1.6.

¹³¹ Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse*, s. 171.

¹³² Por. Augustyn, *Epistula* 20,40: PL 44,570.

99. Jezus nauczał: „Jeżeli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa niebieskiego” (J 3,5); na tej podstawie przyjmujemy konieczność chrztu sakramentalnego¹³³. Zostało również powiedziane: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6,53); na tej podstawie przyjmujemy konieczność (ściśle powiązaną) Eucharystii. Jednak, jak ten drugi tekst nie prowadzi nas do stwierdzenia, że nie może być zbawiony ten, kto nie otrzymał sakramentu Eucharystii, tak nie powinno się wnioskować z pierwszego tekstu, że nie może być zbawiony ten, kto nie otrzymał sakramentu chrztu. Powinniśmy natomiast dojść do wniosku, że nikt nie zostaje zbawiony bez jakiejś relacji z chrztem i Eucharystią, a więc z Kościołem, który jest określany przez te sakramenty. Każde zbawienie ma jakąś relację z chrztem, Eucharystią i Kościołem. Zasada, według której „poza Kościołem nie ma zbawienia”, oznacza, że nie ma zbawienia, które nie pochodziłoby od Chrystusa i które ze swej natury nie byłoby eklesjalne. Analogicznie nauczanie Pisma Świętego, że „bez wiary (...) nie można podobać się Bogu” (Hbr 11,60), ukazuje wewnętrzną rolę Kościoła, komunii wiary, w dziele zbawienia. Kościół przede wszystkim w liturgii ukazuje się jako obdarzony tą funkcją, gdyż Kościół modli się i wstawia za wszystkimi, łącznie z dziećmi, które umierają bez chrztu.

3.5. *Lex orandi, lex credendi*

100. Przed Soborem Watykańskim II w Kościele katolickim nie było obrzędu pogrzebowego dla dzieci nieochrzczonych, które były grzebane w ziemi niepoświęconej. Nie było również obrzędu pogrzebowego dla dzieci ochrzczonych, ale w ich przypadku była celebrowana Msza święta o aniołach i miały oczywiście zapewniony pochówek chrześcijański. Dzięki reformie liturgicznej po Soborze Watykańskim II, Mszał Rzymski zawiera teraz Mszę pogrzebową dla dzieci, które umierają bez chrztu, a w *Ordo exsequiarum* znajdują się specjalne modlitwy dla takiego przypadku. Mimo że w obydwu przypadkach ton modlitw jest wyraźnie naznaczony wielką ostrożnością, to dzisiaj faktycznie Kościół wyraża liturgicznie nadzieję miłosierdzia Bożego, którego miłującej trosce zostaje powierzone dziecko. Modlitwa liturgiczna odzwierciedla, a równocześnie formuje *sensus fidei* Kościoła łacińskiego w odniesieniu do losu dzieci, które umierają bez chrztu: *Lex orandi, lex credendi*. Jest znaczące, że w greckim Kościele prawosławnym jest przewidziany jeden obrzęd dla dzieci, ochrzczonych bądź nie, oraz Kościół modli się za wszystkie zmarłe dzieci, aby mogły być przyjęte na łono Abrahama, gdzie nie ma bólu ani lęku, ale jest tylko życie wieczne.

101. „Jeśli chodzi o dzieci zmarłe bez chrztu, Kościół może tylko polecać je miłosierdziu Bożemu, jak czyni to podczas przeznaczonego dla nich obrzędu pogrzebu. Istotnie, wielkie miłosierdzie Boga, «który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni» (1Tm 2,4), i miłość Jezusa do dzieci, która kazała Mu powiedzieć: «Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie im» (Mk 10,14), pozwalają nam mieć nadzieję, że istnieje jakaś droga zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu. Tym bardziej naglące jest wezwanie Kościoła, by nie przeszkadzać małym dzieciom przyjść do Chrystusa przez dar chrztu świętego»¹³⁴.

102. Czy w nadziei, którą żywi Kościół w stosunku do całej ludzkości i którą pragnie na nowo głosić dzisiejszemu światu, istnieje nadzieja zbawienia dzieci, które umierają bez chrztu? Przeanalizowaliśmy uważnie tę złożoną kwestię, z wdzięcznością i szacunkiem dla odpowiedzi udzielonych w historii Kościoła, ale także ze świadomością, że mamy dzisiaj udzielić spójnej odpowiedzi, odpowiednio do chwili obecnej. Podejmując refleksję w ramach jedynej Tradycji wiary, która łączy Kościół we wszystkich epokach, i powierzając się całkowicie przewodnictwu Ducha Świętego, który zgodnie z obietnicą Chrystusa prowadzi Jego uczniów „do całej prawdy” (J 16,13), staraliśmy się czytać znaki czasu i interpretować je w świetle Ewangelii. Dochodzimy do wniosku, że liczne czynniki, które wyżej przeanalizowaliśmy, dostarczają poważnych racji teologicznych i liturgicznych, by mieć nadzieję, że dzieci, które umierają bez chrztu, zostaną zbawione i będą cieszyć się oglądaniem uszczęśliwiającym. Podkreślamy, iż chodzi tutaj o racje nadziei w modlitwie, a nie o elementy pewności. Jest wiele rzeczy, które po prostu nie zostały nam objawione (por. J 16,12). Wierzmy i pokładamy nadzieję w miłosiernym i miłującym Bogu, który został nam objawiony w Chrystusie, a Duch Święty skłania nas do wdzięcznej modlitwy i nieustannej radości (por. 1Tes 5,18).

¹³³ Por. wyżej przypis 125.

¹³⁴ KKK 1261.

103. Zostało nam objawione, że zwyczajna droga zbawienia przechodzi przez sakrament chrztu. Żadne z wyżej przedstawionych rozważań nie może być wykorzystane do pomniejszenia konieczności chrztu ani do odkładania jego udzielania¹³⁵. Istnieją raczej poważne racje, jak chcemy tutaj na końcu potwierdzić, by mieć nadzieję, że Bóg zbawi te dzieci, ponieważ nie można było uczynić dla nich tego, co chciałoby się uczynić, to znaczy ochrzcić je w wierze i w życiu Kościoła. □

¹³⁵ Por. KKK 1257.